Imam An-Nawawi

Al Majmu' Syarah Al Muhadzdzab

Tahqiq dan Ta'liq:
Muhammad Najib Al Muthi'i

Pembahasan:
Puasa, I'tikaf & Haji

DAFTAR ISI

KITAB I'TIKAF 412

KITAB HAJI 529

كِتَابُ الصِّيَامِ

PUASA

Secara etimologi *ash-shiyam* berarti menahan, kata ini digunakan dalam segala bentuk menahan, dikatakan: S*haama* berarti diam (menahan diri), dan *shaamat al khail* berarti kuda berhenti (menahan perjalanan).

Sedangkan secara terminologi *ash-shiyam* berarti menahan secara khusus dari sesuatu yang khusus pada waktu yang khusus dari orang yang khusus. Dan dikatakan: *Ramadhan* dan *syahru Ramadhan*, inilah pendapat yang paling *shahih* menurut Al Bukhari dan para peneliti. Mereka berkata: Dan tidaklah makruh mengatakan: Ramadhan. Para sahabat Malik berkata: Justeru makruh mengatakan: *Ramadhan*, dan harus mengatakan *syahru Ramadhan*, baik ada indikasi atau tidak, dan mereka mengklaim bahwa kata *Ramadhan* adalah salah satu dari nama Allah *Ta'ala*. Al Baihaqi berkata: Pendapat ini diriwayatkan dari Mujahid dan Al Hasan, namun jalur pada keduanya dinilai lemah, dan diriwayatkan olehnya dari Muhammad bin Ka'b.

Mereka berdalih dengan hadits yang diriwayatkan oleh Al Baihaqi dari Abu Hurairah ﷺ dari Nabi ﷺ bersabda: لاَ تَقُولُوا رَمَضَانَ. فَإِنَّ رَمَضَانَ اسْمٌ مِنْ أَسْمَاءِ اللهِ، وَلَكِنْ قُولُوا شَهْرُ رَمَضَانَ *"Janganlah kalian mengatakan Ramadhan karena Ramadhan adalah salah satu dari nama Allah Ta'ala, akan tetapi katakanlah: Bulan Ramadhan."* Dan hadits ini dinilai lemah oleh Al Baihaqi dan yang lainnya, alasan kelemahannya

sangat jelas, karena salah satu perawinya yang bernama Najih[1] As-Sanadi, diklaim lemah dan buruk hapalannya.

Mayoritas sahabat kami atau mayoritas mereka dan Ibnu Al Baqilani berkata: Jika di sana ada indikasi yang mengarahkannya pada kata *syahr* maka tidak makruh, tetapi jika tidak, maka makruh hukumnya. Mereka berkata: Misalnya mengatakan: Kami berpuasa Ramadhan, kami melakukan qiyam Ramadhan, Ramadhan adalah bulan yang paling mulia, lailatul qadar dicari pada malam-malam terakhir Ramadhan, dan yang semisalnya, ini semua tidak dianggap makruh. Mereka berkata: "Yang makruh adalah mengatakan misalnya: Ramadhan telah datang, Ramadhan telah masuk, Ramadhan telah tiba, dan aku cinta Ramadhan." Akan tetapi pendapat yang paling *shahih* adalah tidak makruh mengatakan Ramadhan secara mutlak. Dan dua madzhab terakhir adalah keliru, karena hukum makruh dianggap berlaku jika ada larangan dari syariat, sedangkan di sini tidak ada larangan dari syariat. Dan perkataan mereka bahwa ia termasuk salah satu dari nama Allah *Ta'ala* adalah tidak benar, dan tidak ada dalil yang benar dalam hal ini, dimana nama-nama Allah *Ta'ala* adalah bersifat *tauqifi* (ditetapkan) dan tidak boleh disebut nama Allah kecuali ada dalil yang *shahih*, dan kalaupun benar ia adalah sebuah nama tetap saja tidak makruh.

---

[1] Najih julukannya adalah Abu Mi'syar yaitu pelayan bani Hasyim, riwayatnya dalam *Al Maghazi*, ia termasuk penduduk Madinah, meriwayatkan dari Muhammad bin Ka'b Al Qardhi dan Muhamamd bin Qais dan yang lainnya, dan yang meriwayatkan darinya adalah anaknya yaitu Muhamamd dan Bisyr bin Al Walid dan yang lainnya. Ia adalah orang yang tidak mengenal baca tulis, oleh karenanya sejumlah isnadnya tidak lurus, dan demikian dikatakan oleh Ibnu Ma'in tentangnya: Dihindari dari haditsnya yang musnad. Abu Na'im berkata: Ia adalah orang yang tidak fasih, ia berkata: Muhamamd bin Qa'ab menceritakan kepada kami. Ali berkata: Yahya bin Sa'id tertawa jika menyebutnya. Adz-Dzhabi menyebutkan hadits ini yang diriwayatkannya seorang diri, dan diantara hadits mungkarnya: "Janganlah kalian memotong daging dengan pisau karena ia produk asing." Juga: "Adalah Musa berdiam diri setelah Allah mengajaknya bicara selama empat puluh hari, tidak seorang pun melihatnya kecuali mati. Diriwayatkan oleh Al Hakim dalam *Mustadrak*-nya.

Dan terdapat sejumlah hadits Rasulullah ﷺ dalam kitab *Ash-Shahihain* yang menyebutnya dengan Ramadhan tanpa menyertakan kata *"syahr"*, diantaranya adalah hadits Abu Hurairah ؓ bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: إِذَا جَاءَ رَمَضَانُ فُتِحَتْ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ، وَغُلِّقَتْ أَبْوَابُ النَّارِ، وَصُفِّدَتِ الشَّيَاطِينُ *"Jika datang Ramadhan maka pintu-pintu syurga dibuka, pintu-pintu neraka ditutup dan syetan-syetan dibelenggu."* HR. Al Bukhari dan Muslim dengan redaksi ini. dan dalam riwayat keduanya disebutkan: *"Jika masuk Ramadhan"*, dan dalam riwayat Muslim disebutkan: *"apabila Ramadhan"*, dan redaksi-redaksi serupa yang banyak ditemukan dalam kitab *Ash-Shahihain. Wallahu a'lam.*

Masalah: Tidak ada puasa wajib selain Ramadhan berdasarkan dalil syariat secara ijma'. Dan mungkin ia wajib karena nadzar, kafarat, hukuman berburu, dan lain sebagainya. Dalil ijma' adalah sabda Rasulullah ﷺ ketika ditanya oleh seorang baduwi tentang Islam, beliau bersabda: وَصِيَامُ رَمَضَانَ *"Dan puasa Ramadhan."* Ia berkata: Apakah ada kewajiban lain atasku? Beliau menjawab: لاَ إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ *"Tidak, kecuali jika engkau ingin berpuasa sunah."* HR. Al Bukhari dan Muslim dari riwayat Thalhah bin Ubaidillah ؓ.

Masalah: Abu Daud meriwayatkan dengan sanadnya dari Abdurrahman bin Abi Laila dari Mu'adz bin Jabal ؓ, ia berkata: "Puasa mengalami tiga kali masa perubahan." Kemudian ia menyebutkan hadits itu. Ia berkata: Rasulullah ﷺ berpuasa tiga hari pada setiap bulan dan berpuasa pada hari Asyura`, lalu Allah *Ta'ala* menurunkan ayat: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ *"Telah diwajibkan puasa atas kalian sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kalian."* (Qs. Al Baqarah [2]: 183). Lalu orang-orang berpuasa, dan barangsiapa yang berbuka maka cukuplah baginya memberi makan satu orang miskin pada setiap harinya. Dan ini adalah satu perubahan, lalu

Allah *Ta'ala* menurunkan ayat: شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡفُرۡقَانِۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَ *"Bulan Ramadhan, bulan yang di dalamnya diturunkan (permulaan) Al Qur'an sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu dan pembeda (antara yang hak dan yang batil), karena itu barangsiapa diantara kalian hadir (di negeri tempat tinggalnya) di bulan itu, maka hendaklah ia berpuasa pada bulan itu, dan barangsiapa yang sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka) maka (wajiblah baginya berpuasa) sebanyak hari yang ditinggalkannya itu, pada hari-hari yang lain."* (Qs. Al Baqarah [2]: 185). Maka bagi orang yang hadir di negeri tempat tinggalnya di bulan itu, maka ia wajib berpuasa, dan bagi orang yang sedang dalam perjalanan hendaknya ia mengganti pada hari-hari yang lain, dan diperbolehkan bagi orang yang lanjut usia dan tidak mampu berpuasa untuk berbuka.

Ini adalah redaksi riwayat Abu Daud, dan disebutkan olehnya dalam bab Adzan pada bagian terakhir dari bab pertama, dan statusnya adalah *mursal*, karena Abdurrahman bin Abi Laila tidak pernah berjumpa dengan Mu'adz.

Diriwayatkan oleh Al Baihaqi dengan maknanya, dan redaksinya berbunyi: Rasulullah ﷺ berpuasa setelah tiba di Madinah, beliau berpuasa sebanyak tiga hari pada setiap bulan dan berpuasa hari Asyura`, demikian beliau berpuasa selama tujuh belas bulan, dari bulan Rabi' sampai bulan Rabi' sampai bulan Ramadhan, kemudian Allah *Ta'ala* mewajibkan atasnya puasa bulan Ramadhan dan berfirman: كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ *"Telah diwajibkan puasa atas kalian sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kalian."* (Qs. Al Baqarah [2]: 183). Dan ia menyebutkan lanjutan hadits. Al Baihaqi berkata: Ini statusnya adalah *mursal*. Dan dalam riwayatnya dari Ibnu Abi Laila, ia berkata: Sejumlah sahabat Rasulullah ﷺ menceritakan kepada kami dan berkata: Puasa mengalami tiga kali masa

perubahan, ketika orang-orang tiba di Madinah tidak ada puasa yang harus mereka lakukan, lalu mereka berpuasa tiga hari pada setiap bulan, hingga Allah menurunkan ayat: شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ "B*ulan Ramadhan, bulan yang di dalamnya diturunkan (permulaan) Al Qur`an sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu dan pembeda (antara yang hak dan yang batil), karena itu barangsiapa diantara kalian hadir (di negeri tempat tinggalnya) di bulan itu, maka hendaklah ia berpuasa pada bulan itu, dan barangsiapa yang sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka) maka (wajiblah baginya berpuasa) sebanyak hari yang ditinggalkannya itu, pada hari-hari yang lain.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 185). Mereka pun mengingkari hal itu dan merasa sangat berat, hingga orang yang tidak mampu berpuasa diperbolehkan untuk tidak berpuasa dan memberi makan satu orang miskin pada setiap harinya, lalu dispensasi ini dihapuskan oleh ayat: وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ *"Dan hendaklah kalian berpuasa, hal itu lebih baik bagi kalian."* (Qs. Al Baqarah [2]: 184) maka mereka pun diperintahkan untuk berpuasa.

Al Bukhari menyebutkan hal ini dalam kitab *Shahih*-nya secara *mu'allaq* dengan bentuk kata pasti, sehingga dinilai *shahih*, sebagaimana standar kaidahnya dan ini adalah redaksinya, ia berkata: Ibnu Numair berkata: Al A'masy bin Amr bin Murrah menceritakan kepada kami dari Ibnu Abi Laila ia berkata: Sejumlah sahabat Rasulullah ﷺ menceritakan kepada kami; telah turun perintah puasa Ramadhan, lalu hal itu memberatkan mereka, hingga orang yang tidak mampu berpuasa diperbolehkan untuk tidak berpuasa dan memberi makan satu orang miskin pada setiap harinya, lalu dispensasi ini dihapuskan oleh ayat: وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ *"Dan hendaklah kalian berpuasa, hal itu lebih baik bagi kalian."* (Qs. Al Baqarah [2]: 184) maka mereka pun diperintahkan untuk berpuasa.

Masalah: Salamah bin Al Akwa' ﷺ berkata: Ketika turun ayat ini: وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ *"Dan wajib bagi orang-orang yang berat menjalankannya (jika mereka tidak berpuasa) membayar fidyah (yaitu) memberi makan seorang miskin."* (Qs. Al Baqarah [2]: 184) maka ada orang yang berbuka dan membayar fidyah hingga turun ayat setelahnya yang menghapusnya. Dan dalam satu riwayat: Dahulu ketika kami di bulan Ramadhan di masa Rasulullah ﷺ ada yang memilih puasa dan ada yang memilih berbuka lalu membayar fidyah dengan memberi makan seorang miskin, hingga turun ayat ini: فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ *"Karena itu barangsiapa diantara kalian hadir (di negeri tempat tinggalnya) di bulan itu, maka hendaklah ia berpuasa pada bulan itu",* (Qs. Al Baqarah [2]: 185). HR. Al Bukhari dan Muslim, dan ini adalah redaksinya.

Masalah: Rasulullah ﷺ berpuasa Ramadhan selama sembilan tahun, karena ia diwajibkan pada bulan Sya'ban tahun kedua Hijriyah, dan Rasulullah ﷺ wafat pada bulan Rabi'ul Awwal, tahun sebelas Hijriyah.

Masalah: Ashab kami dan yang lainnya berkata: Islam mengharamkan orang yang berpuasa untuk makan, minum dan bersenggama sejak tidur atau shalat Isya`, mana diantara keduanya yang lebih dulu dikerjakan maka larangan tersebut berlaku, kemudian hal itu dihapuskan, dan semuanya boleh dilakukan sampai terbit fajar, baik ia tidur maupun tidak.

Mereka berdalih dengan hadits Al Barra` bin Azib ﷺ yang berkata: Para sahabat Rasulullah ﷺ jika salah seorang dari mereka berpuasa dan telah tiba waktu berbuka lalu ia tidur sebelum berbuka maka tidak diperbolehkan baginya untuk makan sepanjang malam dan siang sampai sore hari, dan Qais bin Shirmah Al Anshari ﷺ sedang

berpuasa, lalu ketika tiba waktu berbuka ia datang kepada isterinya dan bertanya kepadanya: "Apakah kamu mempunyai makanan?" Ia menjawab: "Tidak, tetapi aku akan pergi mencarikannya untukmu." Sepanjang hari itu ia bekerja sehingga ia pun tertidur kelelahan, dan ketika isterinya datang dan mendapatinya tertidur, ia berkata: "Merugilah engkau." Dan ketika siang harinya ia pun jatuh pingsan, lalu isterinya melaporkan hal itu kepada Rasulullah ﷺ, maka turunlah ayat ini: أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ *"Dihalalkan bagi kalian pada malam hari bulan puasa bercampur dengan isteri-isteri kalian"*, (Qs. Al Baqarah [2]: 187) maka mereka pun sangat bergembira dengan hal tersebut dan turunlah ayat: وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ *"Dan makan minumlah hingga terang bagi kalian benang putih dari benang hitam yaitu fajar"*, (Qs. Al Baqarah [2]: 187) HR. Al Bukhari dalam kitab *Shahih*-nya.

Dan diriwayatkan dari Ibnu Abbas ؓ: Dahulu di masa Nabi ﷺ, jika mereka selesai shalat Isya\` maka diharamkan atas mereka makan, minum dan isteri, dan mereka berpuasa sampai keesokan harinya, lalu ada seseorang yang tidak kuat menahan nafsunya sehingga menggauli isterinya dan ia telah selesai shalat Isya\` dan belum berbuka, lalu Allah *Ta'ala* hendak menjadikan hal itu sebagai kemudahan, dispensasi dan kemanfaatan bagi yang lain, maka Allah *Ta'ala* berfirman: عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ *"Allah mengetahui bahwasanya kalian tidak mampu menahan nafsu kalian."* (Qs. Al Baqarah [2]: 187) dan ini termasuk salah satu bentuk kemudahan, dispensasi dan kemanfaatan dari Allah *Ta'ala* kepada manusia. HR. Abu Daud, dan dalam isnadnya[2] terdapat kelemahan, namun tidak dinilai lemah oleh Abu Daud, *wallahu a'lam.*

---

[2] Abu Daud berkata: Ahmad bin Muhammad bin Syibawaih menceritakan kepada kami, Ali bin Husain bin Waqid menceritakan kepadaku dari bapaknya dari Yazid An-Nahwi dari Ikrimah dari Ibnu Abbas: Aku berkata: Ali bin Husain dinilai lemah oleh Abu Hatim dan dituduh oleh Al Uqaili sebagai pengikut Murji\`ah. Adz-Dzahabi berkata: "Jujur." An-Nasa\`i berkata: "Tidak apa-apa." Adapun bapaknya telah dinilai

1. Asy-Syirazi berkata: Puasa di bulan Ramadhan merupakan salah satu rukun Islam dan salah satu fardhunya, dan dalilnya adalah hadits yang diriwayatkan oleh Abdullah bin Umar ﷺ bahwa Nabi ﷺ bersabda: *"Islam itu dibangun atas lima perkara, yaitu: Syahadat bahwasanya tidak ada tuhan selain Allah [dan Muhammad adalah utusan Allah], mendirikan shalat, membayarkan zakat, menunaikan haji dan berpuasa di bulan Ramadhan."*

Penjelasan: Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dari berbagai jalur dari riwayat Ibnu ﷺ. Dan perkataannya: Salah satu fardhu Islam, adalah penekanan dan penjelasan bahwa ia boleh dinamai rukun dan fardhu, dan sekiranya hanya menyebutnya dengan rukun, maka sudah cukup, karena secara otomatis ia merupakan kewajiban (fardhu). Dalam hadits ini terdapat indikasi boleh menyebut Ramadhan tanpa menyebut bulan, dan inilah pendapat yang benar seperti yang telah dijelaskan sebelumnya. (dan jika ada yang bertanya) kenapa berdalil dengan hadits, bukan dengan ayat Al Qur`an? Juga berdalil dengan hadits, bukan dengan ayat Al Qur`an dalam masalah haji? (kami menjawab) yang dimaksud olehnya adalah berdalil bahwa ia merupakan rukun, dan ini ditemukan dari hadits, bukan dari ayat Al Qur`an, sedangkan fardhu ditemukan pada keduanya. Hukum yang disebutkan bahwa puasa Ramadhan itu rukun dan fardhu telah disepakati, dimana dalil-dalil dari Al Kitab, As-Sunnah dan ijma' sangat kuat, dan mereka semua sepakat bahwa tidak ada kewajiban puasa yang lain.

***

---

tsiqah oleh Ibnu Ma'in dan yang lainnya, dan Ahmad mengingkari sebagian haditsnya. Sedangkan Yazid An-Nahwi adalah Yazid bin Abi Sa'id seorang yang *tsiqah*, ahli ibadah, tewas secara aniaya pada tahun 131, dan dalam kitab *'Aun Al Abid*, Al Mundziri berkata: "Ali bin Al Husain lemah."

2. Asy-Syirazi berkata: Kewajiban berpuasa berlaku atas setiap orang muslim yang baligh, berakal, suci, mampu dan mukim (berada di tempat). Adapun orang kafir asli tidak diserukan berpuasa ketika dalam kondisi kafir, karena hal itu tidak sah darinya, maka jika ia masuk Islam tidak wajib baginya untuk mengganti, sebagaimana firman Allah: *"katakanlah kepada orang-orang yang kafir itu: Jika mreka berhenti (dari kekafirannya) niscaya Allah akan mengampuni mereka tentang dosa-dosa mereka yang telah lalu, dan jika mereka kembali lagi sesungguhnya akan berlaku (kepada mereka) sunah (Allah terhadap) orang-orang dahulu."* Qs. Al Anfal: 38). Dan karena sekiranya diwajibkan untuk mengganti apa yang telah ditinggalkannya selama dalam kondisi kafir maka hal itu dapat menyebabkan orang lari menghindar dari Islam, demikian juga orang yang murtad tidak diserukan berpuasa ketika dalam kondisi murtad, karena hal itu tidak sah darinya, akan tetapi jika ia kembali memeluk Islam maka wajib baginya mengganti apa yang telah ditinggalkannya selama murtad, hal itu dituntut darinya karena sebab Islam, maka tidak gugur darinya karena sebab murtad, seperti halnya hak-hak manusia.

Penjelasan: Perkataannya: "Kewajiban berpuasa" maksudnya adalah kewajiban mengerjakannya dalam kondisi yang ada, dan penafsiran ini penting karena orang yang musafir dan haid juga berkewajiban, akan tetapi keduanya boleh mengakhirkannya, dan menggantinya di waktu yang lain.

Perkataannya: "Orang kafir asli tidak diserukan berpuasa", maksudnya kami tidak menuntutnya untuk mengerjakan puasa dan bukan maksudnya tidak wajib ketika dalam kondisi kafir, karena

madzhab yang benar mengatakan bahwa orang-orang kafir diserukan atas cabang-cabang syariat ketika dalam kondisi kafir, yang artinya bahwa siksa mereka di akhirat kelak akan bertambah karena hal itu, akan tetapi mereka tidak dituntut untuk mengerjakannya ketika dalam kondisi kafir, dan masalah ini telah diuraikan pada awal bab shalat.

Perkataannya: "Tentang orang murtad, tidak diserukan berpuasa ketika dalam kondisi murtad", artinya kami tidak menuntutnya mengerjakan puasa ketika dalam kondisi murtad selama masa pertaubatan, dan bukan maksudnya puasa tidak wajib atasnya, karena semua sepakat bahwa puasa wajib atasnya ketika dalam kondisi murtad dan ia berdosa jika meninggalkannya. Tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini. Dan sekiranya Al Mushannif berkata seperti yang lain: "Kami tidak menuntutnya mengerjakan puasa ketika dalam kondisi murtad dan itu tidak sah darinya", niscaya redaksinya lebih tepat.. *wallahu a'lam.*

Ashab kami berkata: Tidak ada perselisihan pendapat bahwa orang kafir asli tidak dituntut mengerjakan puasa ketika dalam kondisi kafir, dan jika masuk Islam ia tidak wajib mengganti. Dan sekiranya ia berpuasa ketika dalam kondisi kafir maka hal itu dinilai tidak sah, baik sesudah itu ia masuk Islam atau tidak. Lain halnya jika ia bersedekah ketika dalam kondisi kafir kemudian masuk Islam, pendapat yang benar mengatakan bahwa ia mendapatkan pahala, dan hal ini telah dijelaskan pada awal bab shalat. Sedangkan orang murtad ia berstatus mukallaf ketika dalam kondisi murtad, karenanya jika kembali memeluk Islam ia berkewajiban mengganti, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini, seperti yang telah disebutkan olehnya, dan kami tidak menuntutnya mengerjakan puasa ketika masih dalam kondisi murtad. Abu Hanifah berkata: Ia tidak wajib mengganti selama masa murtad jika kembali memeluk Islam, seperti yang dikatakannya dalam masalah shalat, dan masalah ini telah diuraikan pada awal bab shalat, adapun Al Mushannif

(Asy-Syirazi) mengqiyaskan hal ini dengan hak-hak manusia, karena Abu Hanifah sepakat dengannya.

***

3. **Asy-Syirazi berkata: Adapun anak kecil tidak wajib berpuasa, sebagaimana sabda Rasulullah ﷺ: رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ عَنْ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَعَنْ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ وَعَنْ الْمَجْنُونِ حَتَّى يُفِيقَ *"Kewajiban itu digugurkan atas tiga orang; anak yang kecil sampai baligh, orang yang tidur sampai bangun, dan orang yang gila sampai pulih."* Dan anak kecil diperintahkan untuk mengerjakannya ketika telah berusia tujuh tahun jika mampu berpuasa, dan dipukul jika tidak mengerjakannya ketika telah berusia sepuluh tahun, hal ini diqiyaskan kepada shalat, dan jika telah menginjak usia baligh tidak wajib baginya mengganti apa yang telah ditinggalkannya selama masa kecil, karena jika wajib berarti wajib baginya mengerjakannya ketika masa kecil karena ia mampu mengerjakannya, dan karena masa kecil berlangsung relatif lama, maka sekiranya wajib baginya untuk mengganti niscaya hal itu akan menyulitkannya.**

Penjelasan:

Hadits ini statusnya *shahih*, diriwayatkan oleh Abu Daud dan An-Nasa`i dalam bab *al hudud* dalam *Sunan* mereka dari riwayat Ali bin Abi Thalib ؓ dengan isnad yang *shahih*. Dan diriwayatkan juga oleh Abu Daud dalam bab *al hudud*, dan An-Nasa`i dan Ibnu Majah dalam bab *ath-thalaq* dari riwayat Aisyah ؓ dengan isnad yang baik. Dan yang dimaksud dengan "*rufi'al qalam*" (diangkatnya pena) yaitu kewajiban itu digugurkan, bukan digugurkan setelah ia ditetapkan. Dan perkataannya:

"Berarti wajib baginya mengerjakannya, kontra musafir dimana ia mampu mengerjakannya, tapi tidak wajib mengerjakannya dan harus menggantinya. Dan dalil yang *shahih* adalah mengatakan; bahwa masa kanak-kanak bukan masa *taklif* (pembebanan) berdasarkan hadits ini, dan kewajiban mengganti hanyalah ditetapkan berdasarkan perintah yang baru, dan di sini tidak ada perintah yang baru.

Penjelasan Hukum:

Tidak diwajibkan atas anak-anak berpuasa Ramadhan, dan tidak diwajibkan atas mereka mengganti apa-apa yang telah ditinggalkannya selama masa kanak-kanak, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini, sebagaimana saya dan Al Mushannif sebutkan. Al Mushannif dan Ashab berkata: Jika ia mampu berpuasa maka wajib atas walinya untuk memerintahkannya berpuasa ketika usianya menginjak tujuh tahun dengan syarat ia telah *mumayyiz* (dapat membedakan yang benar dan salah), dan wajib atas walinya untuk memukulnya jika ia meninggalkannya ketika usianya telah menginjak sepuluh tahun, sebagaimana disebutkan oleh Al Mushannif. Anak perempuan hukumnya sama dengan anak laki-laki dalam masalah ini, tidak ada perselisihan pendapat.

Masalah: Ashab kami berkata: Syarat sahnya puasa itu ada empat perkara: Suci dari haid dan nifas, Islam, tamyiz, dan waktu masuk puasa. Hal ini akan diuraikan mendatang, insya Allah. *Wallahu a'lam.*

4. Asy-Syirazi berkata: Barangsiapa yang hilang akalnya karena sebab gila maka tidak ada kewajiban baginya, berdasarkan hadits Nabi ﷺ: *"dan orang yang gila sampai pulih."* Dan jika telah pulih maka tidak ada

kewajiban baginya untuk mengganti apa yang telah ditinggalkannya ketika masa gila, karena ia adalah puasa yang berlalu dalam kondisi tidak mukallaf lantaran masih terdapat kekurangan, maka tidak wajib menggantinya, seperti halnya berlalu dalam kondisi kanak-kanak. Jika hilang akalnya karena sebab pingsan maka tidak wajib baginya dalam kondisi tersebut karena hal itu tidak sah darinya, dan jika telah pulih maka wajib baginya untuk mengganti, sebagaimana firman Allah: *"Maka barangsiapa diantara kalian ada yang sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka), maka wajiblah baginya berpuasa sebanyak hari yang ditinggalkan itu pada hari-hari yang lain."* (Qs. Al Baqarah [2]: 184), dan pingsan adalah kondisi sakit, berbeda dengan gila yang merupakan kondisi "kurang", karenanya para nabi *shalawatullah wa salamuhu alaihim* tidak mungkin mengalami kondisi gila, akan tetapi mungkin mengalami kondisi pingsan.

Penjelasan: Hadits ini telah diuraikan sebelumnya. Dan perkataannya: "Tidak mukallaf karena kurang", untuk mengecualikan pingsan dan haid.

Penjelasan Hukum:

Terdapat dua masalah:

Masalah pertama: Secara ijma' dinyatakan bahwa orang gila tidak wajib berpuasa ketika dalam kondisi gila berdasarkan hadits di atas, dan jika telah pulih tidak ada kewajiban baginya untuk mengganti puasa yang ditinggalkannya, baik sedikit maupun banyak, baik ia pulih sesudah Ramadhan maupun di tengah-tengah Ramadhan. Ini adalah

pendapat madzhab yang benar dan yang dinashkan, dan inilah pendapat yang diambil oleh Al Mushannif dan jumhur.

Ada pendapat menyimpang yang mengatakan, bahwa ia wajib mengganti secara mutlak. Pendapat ini disebutkan oleh Al Mawardi dan Ibnu As-Shabbagh serta yang lainnya dari Ibnu Suraij. Al Mawardi berkata: "Ini adalah madzhab Ibnu Suraij dan ini tidak benar." Ia berkata: Adapun madzhab As-Asy-Syafi'i dan Abu Hanifah serta seluruh fuqaha`, bahwa ia tidak wajib mengganti. Dan disebutkan oleh pengarang kitab *Al Bayan* dari Ibnu Suraij, kemudian ia berkata: "Ada yang mengatakan bahwa hal itu tidak benar darinya." Dan ada lagi pendapat ketiga, yaitu pendapat Abu Hanifah dan Ats-Tsauri yang mengatakan, bahwa jika pulih di tengah-tengah Ramadhan maka ia harus mengganti puasa yang ditinggalkannya, dan jika pulih sesudah Ramadhan maka ia tidak wajib menggantinya.

Pengarang kitab *Al Bayan* berkata: Ibnu Suraij berkata: Al Muzani menyebutkan hal ini dalam *Al Mantsur* dari Asy-Syafi'i, ia berkata: "Ini tidak benar darinya." Pengarang kitab *Al Bayan* berkata: Ini menunjukkan bahwa riwayat dari Ibnu Suraij tidak benar tentang orang yang gila yang pulih sesudah Ramadhan bahwa ia harus mengganti puasa yang ditinggalkannya." Jadi ada tiga pendapat (madzhab): Pertama: Tidak wajib mengganti. Kedua: Wajib mengganti jika ia sembuh di tengah-tengah Ramadhan dan tidak sesudahnya, dan dalil madzhab ini ada dalam Al Kitab, dan disebutkan dari Ar-Rafi'i tiga pendapat. Ia berkata: "Ini berkenaan dengan gila saja, tapi sekiranya ia murtad kemudian gila atau mabuk, kemudian gila maka ada dua pendapat mengenai kewajiban mengganti puasa yang ditinggalkannya, ia berkata: "Yang benar adalah membedakan antara hubungannya dengan murtad dan hubungannya dengan mabuk, seperti yang diuraikan sebelumnya dalam masalah shalat." Dan pendapat yang dinilainya *shahih* ini adalah yang benar, maka wajib bagi orang yang murtad untuk mengganti semua puasa yang ditinggalkannya, dan tidak wajib bagi

orang yang mabuk kecuali mengganti sejumlah hari ketika ia mabuk, karena hukum murtad tetap terus berlaku, berbeda dengan mabuk.

Masalah kedua: Orang yang pingsan tidak wajib berpuasa ketika pingsan, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini.

Ada pendapat lain, yaitu pendapat Al Muzani yang mengatakan, bahwa puasa orang yang pingsan hukumnya sah, dan berdasarkan pendapat ini maka ia juga tidak wajib berpuasa karena tidak mukallaf, dan tidak ada perselisihan pendapat di sini, dan ia wajib mengganti, baik sepanjang Ramadhan atau sebagiannya, seperti disebutkan oleh Al Mushannif.

Para sahabat menyebutkan pendapat dari Ibnu Suraij yang mengatakan, bahwa pingsan sepanjang Ramadhan hukumnya sama dengan gila yaitu tidak wajib mengganti puasa yang ditinggalkannya. Sebagaimana ia tidak wajib mengganti shalat yang ditinggalkannya. Demikian jumhur menukil pendapat dari Ibnu Suraij. Al Baghawi menukil darinya, bahwa jika pingsannya berlangsung sepanjang Ramadhan atau satu hari darinya maka tidak wajib mengganti. Pengarang kitab *Al Hawi* memilih pendapat Ibnu Suraij ini, bahwa orang yang pingsan tidak wajib mengganti puasa yang ditinggalkannya, sedangkan pendapat madzhab bahwa ia wajib mengganti. Para sahabat membedakan antara kondisi gila dan kondisi pingsan dengan apa yang dibedakan oleh Al Mushannif, dan antara puasa dan shalat, bahwa shalat terjadi berulang-ulang sehingga sulit untuk menggantinya, berbeda dengan puasa. Dan perbedaan inilah yang terjadi atas wanita haid, dimana ia harus mengganti puasa dan tidak perlu mengganti shalat. Ashab kami berkata: Barangsiapa yang hilang akalnya karena sakit atau minum obat yang diperlukan atau karena sebab yang lain maka ia harus mengganti puasa yang ditinggalkannya dan tidak perlu mengganti shalatnya, seperti halnya orang yang pingsan, dan tidak dinilai berdosa

meninggalkan puasa ketika hilang akalnya. Sedangkan orang yang hilang akalnya karena perilaku haram seperti minum minuman keras atau yang lainnya seperti yang telah disebutkan sebelumnya pada awal bab shalat, maka ia harus mengganti puasa yang ditinggalkannya dan hukumnya berdosa meninggalkan puasa. *Wallahu a'lam.*

5. Asy-Syirazi berkata: Jika ada orang kafir yang masuk Islam atau orang gila yang pulih di tengah hari Ramadhan maka dianjurkan baginya menahan diri selama waktu yang tersisa untuk menghormati waktu. Hal itu tidak wajib baginya, sebab orang yang gila tidak berpuasa karena ada alasan, sedangkan orang yang kafir -sekalipun ia tidak berpuasa tanpa alasan- akan tetapi ketika masuk Islam, ia menjadi seperti ada alasan atas apa yang dikerjakannya ketika kafir, karenanya ia tidak dituntut untuk mengganti apa yang ditinggalkannya dan tidak dimintai pertanggung-jawaban atas apa yang dihilangkannya, dan karenanya Allah *Ta'ala* berfirman: قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ *"Katakanlah kepada orang-orang yang kafir itu jika mereka berhenti dari kekafirannya niscaya Allah akan mengampuni mereka tentang dosa-dosa mereka yang telah lalu."* (Qs. Al Anfaal [8]: 38), dan tidak boleh makan di sisi orang yang tidak mengetahui alasannya, karena hal itu dapat memicu konflik dan hukuman penguasa. Lalu apakah ia wajib mengganti atau tidak? Ada dua pendapat; pertama: Wajib mengganti, karena ia mendapati sebagian waktu yang wajib, dan tidak mungkin mengerjakan sebagian puasa kecuali satu hari maka wajib baginya mengganti satu hari, seperti halnya orang yang berihram, jika wajib membayar kafarat setengah mud maka ia wajib dengan setengahnya puasa setengah hari, akan tetapi karena ia tidak mungkin

mengerjakan hal itu kecuali satu hari maka ia wajib berpuasa satu hari. Kedua: Tidak wajib, dan ini dinashkan dalam Al Buwaithi, karena ia tidak mendapati waktu yang cukup untuk berpuasa, karena waktu malam telah mendapatinya sebelum sempurna, maka tidak wajib baginya mengganti, seperti halnya orang yang mendapati shalat dari awal waktu sekitar satu raka'at kemudian gila. Dan jika ada anak kecil yang baligh ketika hari Ramadhan, maka aku lihat, jika ia tidak berpuasa maka hukumnya sama seperti orang kafir yang masuk Islam dan orang gila yang pulih, mencakup semua yang kami sebutkan, dan jika ia berpuasa, maka ada dua pendapat terkait: Pertama: Dianjurkan untuk menyempurnakan puasanya karena dinilai sunah, dan wajib menggantinya karena ia tidak berniat puasa wajib sejak pertama, oleh karena itu ia wajib mengganti. Kedua: Wajib menyempurnakan puasanya, dan dianjurkan untuk menggantinya karena ia berstatus wajib ketika sedang melaksanakan ibadah, oleh karena itu ia wajib menyempurnakan, sebagaimana halnya orang yang masuk dalam puasa sunah kemudian bernadzar untuk menyempurnakannya[3].

Penjelasan:

Perkataannya: "Karenanya ia tidak dituntut untuk mengganti apa yang ditinggalkannya dan tidak dimintai pertanggung-jawaban atas apa

---

[3] Dalam *Thabaqat Al Kubra* karya Tajuddin As-Sabuki disebutkan: Abu Al Fadhl bin Abdan dalam kitabnya yang bernama *Al Majmu' Al Mujarrad* mengatakan tentang anak kecil jika memasuki usia baligh pada siang hari Ramadhan: Aku mendengar Abu Bakar bin Lail berkata: Aku mendengar Ali bin Abi Hurairah berkata: "Kami tidak mengatakan ia wajib puasa sehari itu, akan tetapi ia harus puasa sebagian hari itu, dan tidak mungkin baginya berpuasa kecuali puasa satu hari penuh, maka kami mewajibkan atasnya puasa satu hari penuh."

yang dihilangkannya", bahwa orang kafir *harbi* (musuh) tidak dituntut, akan tetapi orang kafir dzimmi dituntut secara ijma', dan dengan ini dalil diperoleh karena jika benar pada kafir harbi maka dapat disimpulkan darinya dalil dzimmi.

Penjelasan hukum:

Pada pasal ini ada dua jalur dalam masalah ini:

Pertama: Jalur Al Mushannif dan kalangan ulama Irak, bahwa orang gila jika pulih pada siang hari Ramadhan, dan orang kafir jika masuk Islam padanya, dan anak kecil jika baligh padanya tidak berpuasa, dianjurkan bagi mereka untuk menahan diri sepanjang sisa hari tersebut dan itu tidak wajib. Dan tentang kewajiban mengganti ada dua pendapat, yang benar: Dinashkan dalam Al Buwaithi dan Harmalah, tidak wajib. Ibnu Suraij berkata: Wajib. Dan Al Mushannif menyebutkan dalil mereka semua. Dan jika anak kecil baligh ketika sedang berpuasa maka ia harus menyempurnakannya menurut yang dinashkan, dan inilah pendapat yang benar sesuai kesepakatan para sahabat. Dan atas dasar ini ia tidak harus menggantinya. Ada pendapat lain mengatakan, bahwa ia dianjurkan untuk menyempurnakannya dan diwajibkan untuk menggantinya. Dan Al Mushannif menyebutkan dalil keduanya.

Kedua: Jalur orang-orang Khurasan, tentang anjuran menahan diri bagi orang kafir, gila dan anak kecil yang baligh pada hari Ramadhan jika tidak berpuasa, ada empat pendapat: Yang paling benar adalah dianjurkan. Kedua: Wajib. Ketiga: Wajib bagi orang kafir karena kelalaiannya, dan tidak wajib bagi orang gila dan anak kecil yang baligh. Keempat: Wajib bagi orang kafir dan anak kecil karena kelalaian mereka, dimana ia sah dari anak kecil dan tidak sah dari orang gila.

Mereka berkata: Adapun mengganti puasa, tidak wajib bagi orang kafir, orang gila dan anak kecil yang tidak berpuasa menurut pendapat paling *shahih* dari dua pendapat yang ada, dan ada yang menyatakan pendapat kedua. Dan kedua: Wajib bagi mereka. Ada yang berkata wajib bagi orang kafir dan tidak wajib atas orang gila dan anak kecil. Dan dinilai *shahih* oleh Al Baghawi dan statusnya lemah serta janggal. Jika anak kecil berpuasa maka pendapat madzhab ini adalah wajib menyempurnakan puasanya tanpa harus menggantinya. Ada pula yang berkata: Dianjurkan menyempurnakannya dan wajib menggantinya.

Dari perselisihan pendapat mengenai hukum mengganti puasa lahirlah perselisihan pendapat mengenai hukum menahan diri, yaitu tiga pendapat: **Pertama**, Pendapat Ash-Shaidalani, bahwa barangsiapa mewajibkan menahan diri, ia tidak mewajibkan mengganti puasa, dan barangsiapa mewajibkan mengganti puasa ia tidak mewajibkan menahan diri. **Kedua**, Jika mengganti puasa hukumnya wajib maka menahan diri hukumnya juga wajib, dan jika tidak maka tidak. **Ketiga**, Jika menahan diri hukumnya wajib maka mengganti puasa hukumnya juga wajib, dan jika tidak maka tidak wajib juga, *wallahu a'lam*.

Ashab kami berkata: Jika ada anak kecil yang mencapai usia baligh di siang hari Ramadhan dalam keadaan puasa, dan kami katakan dalam madzhab ini bahwa ia wajib menyempurnakannya, lalu ia bersenggama pada hari itu maka wajib baginya membayar kafarat seperti hari-hari lainnya.

Ashab kami berkata: Mereka yang tidak diwajibkan menahan diri dianjurkan untuk tidak makan di depan orang yang tidak mengetahui keadaan mereka, sesuai alasan yang telah disebutkan oleh Al Mushannif, *wallahu a'lam*.

6. Asy-Syirazi berkata: Adapun wanita haid dan nifas tidak diwajibkan berpuasa, karena hal itu tidak sah dari keduanya, dan jika telah suci maka keduanya wajib mengganti puasa yang ditinggalkannya, sebagaimana riwayat Aisyah ﷺ bahwa ia berkata tentang haid: "Kami diperintahkan untuk mengganti puasa dan tidak diperintahkan untuk mengganti shalat", dengan hadits ini wanita yang haid wajib mengganti puasa, dan diqiyaskan padanya wanita yang nifas, karena semakna dengannya, dan jika telah suci di siang hari Ramadhan maka dianjurkan kepadanya untuk menahan diri sepanjang sisa hari tersebut dan tidak wajib, sebagaimana uraian kami tentang anak kecil yang menginjak usia baligh dan orang gila yang telah pulih kembali.

Penjelasan:

Hadits Aisyah ini diriwayatkan oleh Muslim dengan redaksinya, dan diriwayatkan oleh Al Bukhari sampai pada penafian perintah mengganti shalat. Dan perkataanya: "Kami diperintahkan", artinya bahwa Nabi ﷺ yang memerintahkan kami atas hal itu, dimana beliau adalah orang yang paling berwenang dalam hal perintah dan larangan.

Dan perkataannya: *Thaharataa* atau *thahurataa*, adalah dua cara baca yang bermakna sama, dan yang pertama yaitu dengan *fathah* adalah yang paling tepat dan masyhur. Pada bab haid telah dijelaskan perbedaan antara kewajiban mengganti puasa tanpa mengganti shalat, dan bahwa keduanya telah disepakati. Dan hikmahnya karena shalat dilakukan secara berulang-ulang sehingga sulit untuk menggantinya, berbeda dengan puasa, dan bahwasanya Abu Zinad dan Imam Al Haramain berpendapat lain tentang hikmah ini.

Hukum-hukum:

Pada pasal ini ada beberapa masalah:

Pertama: Tidak sah puasa wanita haid dan nifas, tidak wajib bahkan haram bagi keduanya dan wajib menggantinya. Ini semua telah disepakati, dan sekiranya ia menahan diri dari makan dan minum tapi bukan dengan niat puasa maka tidak berdosa, tetapi jika berniat puasa maka ia berdosa, sekalipun puasanya tidak terjadi. Al Mushannif telah menyebutkan di sini dan dalam bab haid semua dalilnya.

Kedua: Jika suci ketika siang hari Ramadhan maka dianjurkan menahan diri sepanjang sisa hari tersebut, dan tidak ada keharusan baginya seperti disebutkan oleh Al Mushannif, dan inilah pendapat madzhab inidan jumhur. Imam Al Haramain dan yang lainnya menukil adanya kesepakatan para sahabat dalam hal ini. Pengarang kitab *Al Iddah* menyebutkan pendapat berbeda yaitu wajib baginya menahan diri, seperti halnya orang gila dan anak kecil yang baligh, dan pendapat ini dinilai salah dan menyimpang. Ashab kami menyebutkan dari Abu Hanifah, Al Auza'i dan Ats-Tsauri bahwa wajib menahan diri.

Ketiga: Kewajiban mengganti puasa bagi wanita haid dan nifas adalah dengan perintah baru dan bukan wajib baginya ketika haid dan nifas. Inilah pendapat madzhab dan jumhur. Al Qadhi Husain, Imam Al Haramain dan Al Mutawalli dalam bab haid menyebutkan pendapat yang lain, bahwa tidak wajib baginya berpuasa seketika akan tetapi pelaksanaannya bisa diakhirkan sampai memungkinkan. Al Imam mengatakan: Para muhaqqiq mengingkarinya karena syarat kewajiban adalah bergandengnya kemungkinan dengannya, dan pendapat yang benar adalah yang pertama, *wallahu a'lam.*

7. Asy-Syirazi berkata: Barangsiapa yang tidak mampu berpuasa pada suatu kondisi, yaitu orang tua yang

lanjut usia yang tidak sanggup berpuasa, orang sakit yang tidak ada harapan sembuh maka keduanya tidak wajib berpuasa, sebagaimana firman Allah: وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ *"Dan sekali-kali Dia tidak menjadikan untuk kalian dalam agama suatu kesulitan."* (Qs. Al Hajj [22]: 78), dan tentang fidyah ada dua pendapat: Pertama, tidak wajib, karena kewajiban puasa telah gugur dari keduanya maka tidak diwajibkan membayar fidyah, seperti halnya anak kecil dan orang gila. Kedua: Wajib baginya mengeluarkan satu mud makanan pada setiap harinya, dan inilah pendapat yang *shahih*, seperti diriwayatkan oleh Ibnu Abbas ﷺ, ia berkata: "orang tua yang lanjut usia hendaknya memberi makan satu orang miskin pada setiap harinya." Diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ bahwa ia berkata: "Barangsiapa yang telah lanjut usia dan tidak mampu berpuasa Ramadhan hendaknya mengeluarkan satu mud gandum pada setiap harinya." Ibnu Umar ﷺ berkata: "Jika engkau tidak mampu berpuasa maka keluarkanlah satu mud makanan pada setiap harinya." Dan diriwayatkan bahwa Anas ﷺ tidak mampu berpuasa pada satu tahun sebelum meninggal dunia lalu ia berbuka dan memberi makan kepada fakir-miskin. Dan jika tidak mampu berpuasa karena alasan sakit yang khawatir bertambah sakitnya dan berharap sembuh maka tidak wajib baginya berpuasa sesuai dalil ayat, dan jika telah sembuh maka wajib baginya untuk mengganti, sebagaimana firman Allah: فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ *"Maka barangsiapa diantara kalian yang sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka) maka (wajiblah baginya berpuasa) sebanyak hari yang ditinggalkan itu pada hari-hari yang lain."* (Qs. Al Baqarah [2]: 184). Dan jika berpuasa pada pagi harinya dalam kondisi sehat kemudian

sakit maka boleh berbuka karena alasan darurat (terpaksa) dimana darurat itu ada, karenanya ia boleh berbuka.

Penjelasan:

Hadits yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas ﷺ di atas adalah diriwayatkan oleh Al Bukhari darinya dalam kitab *Shahih*-nya dalam bab tafsir, dan hadits yang diriwayatkan dari Abu Hurairah adalah diriwayatkan oleh Al Baihaqi, dan hadits yang diriwayatkan dari Anas diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni dan Al Baihaqi. Perkataannya: *"Yajhaduhu"* dengan *fathah* ya` dan ha`, ada pula yang mengatakan dengan *dhammah* ya` dan *kasrah* ha`. Ibnu Faris, Al Jauhari, dan yang lainnya berkata: "Dikatakan *jahada* dan *ajhada* artinya membawanya melebihi kemampuannya, dan istilah *"jahadahu"* lebih fasih. Perkataannya: *"bara`a"*, ini yang fasih, dan dikatakan *"bari`a"* dan "*baru`a*", dan telah diuraikan sebelumnya pada bab Tayammum.

Penjelasan hukum:

Dalam pasal ini ada beberapa masalah:

Pertama: Asy-Syafi'i dan Ashab berkata: Orang tua yang lanjut usia yang tidak mampu berpuasa atau mengalami kesulitan jika berpuasa, dan orang sakit yang tidak ada harapan sembuh keduanya tidak wajib berpuasa, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini. Ibnu Al Mundzir akan menukil adanya ijma' fuqaha dalam hal ini, dan keduanya diwajibkan membayar fidyah menurut pendapat yang paling *shahih*. Sedangkan pendapat yang kedua mengatakan bahwa keduanya tidak wajib membayar fidyah. Dan fidyah yang harus dibayarkan adalah satu mud makanan pada setiap harinya. Dan pendapat yang kami sebutkan ini yaitu kewajiban membayar fidyah telah disepakati oleh

Ashab kami dan merupakan pendapat mayoritas ulama, dan ia adalah nash Asy-Syafi'i dalam kitab *Al Mukhtashar* dan hampir semua kitabnya.

Sedangkan dalam *qaul qadim,* dan Harmalah dalam *qaul jadid* menyatakan bahwa keduanya tidak wajib membayar fidyah. Dan dikatakan di dalam Al Buwaithi: Membayar fidyah adalah anjuran, dan mereka sepakat bahwa jika keduanya tetap berpuasa walau dengan susah payah maka tidak ada kewajiban membayar fidyah atas keduanya, dan perempuan yang telah lanjut usia adalah sama hukumnya seperti laki-laki yang telah lanjut usia, telah menjadi ijma', *wallahu a'lam.*

Kedua: Orang sakit yang tidak mampu berpuasa karena penyakit yang bisa diharapkan kesembuhannya tidak wajib berpuasa pada kondisi itu, tetapi ia harus menggantinya, seperti yang disebutkan oleh Al Mushannif. Dan ini jika ia mengalami kesulitan yang nyata dengan puasa, dan tidak disyaratkan sampai pada kondisi yang tidak memungkinkan baginya untuk berpuasa, tetapi Ashab kami berkata: Syarat diperbolehkannya tidak berpuasa adalah mengalami kesulitan yang tidak sanggup dipikulnya ketika berpuasa. Mereka berkata: Dan ini sama seperti uraian yang lalu dalam bab Tayammum.

Ashab kami berkata: Tidak ada perselisihan pendapat diantara kami, bahwa orang yang sakit ringan yang tidak mengalami kesulitan untuk berpuasa tidak boleh berbuka baginya, menyalahi pendapat ahli dzahir. Ashab kami berkata: Kemudian penyakit yang memperbolehkan berbuka jika ia mampu maka boleh baginya tidak berniat di malam hari, dan jika ia mengalami demam dan berhenti dan ketika demam ia tidak mampu berpuasa dan jika tidak demam ia mampu berpuasa, maka jika ia demam ketika mulai masuk waktu puasa maka ia boleh meninggalkan niat, akan tetapi jika tidak maka ia harus berniat dari malam hari, kemudian jika kembali sakit dan perlu berbuka maka ia boleh berbuka, *wallahu a'lam.*

Ketiga: Jika orang yang sehat berpuasa pada pagi harinya kemudian jatuh sakit maka diperbolehkan baginya berbuka, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini, seperti disebutkan oleh Al Mushannif.

Masalah: Ashab kami dan yang lainnya berkata: Barangsiapa mengalami kelaparan dan kehausan yang sangat pedih lalu khawatir akan meninggal dunia karenanya maka ia harus berbuka sekalipun kondisinya sehat dan bermukim, karena Allah *Ta'ala* berfirman: وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا *"Dan janganlah kalian membunuh diri kalian sesungguhnya Allah Maha Menyayangi kalian."* (Qs. An-Nisaa` [4]: 29). Dan berfirman: وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ *"Dan janganlah kalian menjatuhkan diri kalian sendiri ke dalam kebinasaan."* (Qs. Al Baqarah [2]: 195), dan ia harus menggantinya seperti orang sakit, *wallahu a'lam.*

Masalah: Ashab kami berkata: Seandainya ada orang tua yang lanjut usia atau orang sakit yang tidak ada harapan sembuh bernadzar maka ada dua pendapat menyangkut sah tidaknya nadzar tersebut: Pendapat paling *shahih* mengatakan bahwa nadzar tersebut tidak sah, karena ia orang yang lemah. Dan dari dua pendapat ini Al Mutawalli dan yang lainnya memunculkan dua pendapat; apakah perintah berpuasa mencakup orang tua yang lanjut usia, kemudian berpindah kepada fidyah karena ketidak mampuan? Ataukah dari sejak semula ia diperintahkan untuk membayar fidyah? Pendapat yang paling *shahih,* bahwa sejak semula ia diperintahkan untuk membayar fidyah, oleh karena itu nadzarnya dinilai tidak sah.

Masalah: Jika kita mewajibkan membayar fidyah atas orang tua yang lanjut usia dan orang sakit yang tidak ada harapan sembuh, namun ia tidak mampu membayar, apakah wajib membayarnya ketika mampu? Atau kewajiban tersebut menjadi gugur? Ada dua pendapat seperti halnya membayar kafarat: Pendapat yang paling tepat tentang pembayaran kafarat bahwa ia tetap berkewajiban membayar sampai mampu, karena ia sebanding perbuatan kriminalnya, seperti hukuman berburu. Dan semestinya pendapat yang paling tepat di sini adalah gugur kewajiban, dan tidak ada keharusan untuk membayar ketika mampu, seperti halnya zakat fitrah, dengan alasan karena ia tidak mampu ketika berstatus wajib membayar fidyah, dan ini tidak bisa disamakan dengan tindakan kriminal dan yang lainnya. Al Qadhi dalam kitab *Al Mujarrad* memastikan bahwa jika ia mampu setelah berbuka maka ia wajib membayar, dan jika tidak membayar sampai meninggal maka harus dibayarkan dari harta warisan yang ditinggalkannya. Ia berkata: "Karena kewajiban mengeluarkan makanan baginya adalah sama seperti kewajiban mengganti puasa bagi orang sakit dan musafir." Ia berkata: "Dan telah dinyatakan bahwa orang sakit dan musafir jika keduanya meninggal dunia sebelum mengganti puasanya maka tidak ada kewajiban apapun atasnya, dan jika tidak ada alasan bagi keduanya dan mampu untuk mengganti maka keduanya wajib mengganti, dan jika keduanya meninggal dunia sebelumnya maka wajib dibayarkan makanan untuk keduanya satu mud pada setiap harinya", demikian juga di sini, ini perkataan Al Qadhi.

Masalah: Jika orang tua yang lanjut usia dan orang sakit yang tidak ada harapan sembuh berbuka, kemudian mampu berpuasa maka apakah wajib untuk mengganti puasa? Ada dua pendapat yang disebutkan oleh Ad-Darimi. Al Baghawi berkata dan dinukil oleh Al Qadhi Husain bahwa tidak ada keharusan atasnya. Karena pada dasarnya ia tidak diperintahkan untuk puasa tetapi membayar fidyah.

Berbedà dengan orang yang lumpuh yang dibadalkan haji kemudian mampu, maka ia berkewajiban menunaikan haji menurut pendapat yang paling tepat karena ia pada dasarnya diperintahkan untuk haji. Kemudian Al Baghawi memilih pendapat untuk dirinya bahwa jika ia mampu sebelum membayar fidyah maka ia harus berpuasa dan jika mampu setelah membayar fidyah maka kemungkinan seperti haji, karena ia diperintahkan untuk membayar fidyah menurut kelangsungan udzurnya, dan ternyata sebaliknya. *Wallahu a'lam.*

Madzhab Ulama tentang Orang yang Lanjut Usia yang Tidak Mampu Berpuasa.

Telah kami sebutkan pendapat madzhab kami, bahwa ia tidak wajib berpuasa dan harus membayar fidyah menurut pendapat yang paling *shahih*, yaitu satu mud makanan pada setiap harinya, baik makanan tersebut berupa gandum, kurma atau makanan pokok yang lainnya. Ini jika berkenaan dengan kesulitan melaksanakan puasa, dan tidak disyaratkan khawatir meninggal dunia. Dan diantara ulama yang berpendapat wajib membayar fidyah sebanyak satu mud adalah Thawus, Sa'id bin Jubair, Ats-Tsauri dan Al Auza'i.

Abu Hanifah berkata: Wajib baginya membayar fidyah satu sha' kurma atau setengah sha' gandum. Ahmad berkata: Satu mud gandum atau dua mud kurma. Makhul, Rabi'ah, Malik dan Abu Tsaur berkata: "Tidak wajib membayar fidyah", dan pendapat ini dipilih oleh Ibnu Al Mundzir. Ibnu Al Mundzir berkata: "Mereka bersepakat bahwa laki-laki dan perempuan yang lanjut usia yang tidak mampu berpuasa boleh berbuka."

Masalah: Ashab kami bersepakat bahwa tidak diperbolehkan bagi orang tua yang lanjut usia dan orang yang sakit yang tidak diharapkan kesembuhannya untuk menyegerakan membayar fidyah sebelum masuk Ramadhan, dan diperbolehkan setelah terbit fajar pada setiap hari. Dan apakah diperbolehkan sebelum terbit fajar pada bulan Ramadhan? Ad-Darimi memastikan boleh, dan ini pendapat yang benar. Pengarang kitab *Al Bahr* mengatakan: Ada dua kemungkinan untuk orang tuanya, namun ini tidak benar, dan dalilnya adalah mengqiyaskan pada penyegeraan pembayaran zakat.

8. Asy-Syirazi berkata: Adapun musafir jika jarak bepergiannya kurang dari empat *burud* tidak diperbolehkan berbuka sebab ia menggugurkan kewajiban karena bepergian, maka tidak diperbolehkan berbuka kurang dari empat *burud* seperti halnya mengqashar shalat, dan jika bepergiannya untuk tujuan kemaksiatan tidak diperbolehkan untuk berbuka, karena hal itu dinilai membantu kemaksiatan, dan jika jarak bepergiannya empat *burud* dan bukan untuk tujuan kemaksiatan maka diperbolehkan baginya untuk berpuasa dan berbuka, sebagaimana diriwayatkan oleh Aisyah رضي الله عنها bahwa Hamzah bin Amr Al Aslami berkata: Wahai Rasulullah, haruskah aku berpuasa dalam bepergian? Maka Rasulullah ﷺ menjawab: إِنْ شِئْتَ فَصُمْ، وَإِنْ شِئْتَ فَأَفْطِرْ *"Jika kamu mau boleh berpuasa dan jika kamu mau boleh berbuka."* Jika termasuk orang yang kuat berpuasa dalam bepergian maka lebih utama berpuasa, sebagaimana diriwayatkan dari Anas رضي الله عنه bahwa ia berkata kepada orang yang berpuasa dalam bepergian: إِنْ أَفْطَرْتَ فَرُخْصَةٌ، وَإِنْ صُمْتَ فَهُوَ أَفْضَلُ *"Jika engkau berbuka maka hal itu adalah rukhsakh (dispensasi) dan jika engkau tetap berpuasa maka itu lebih utama."* Diriwayatkan dari Utsman bin Abi Al Ash

رضي الله عنه, ia berkata: "Puasa lebih aku sukai." Dan karena jika ia berbuka maka besar kemungkinan lupa berpuasa dan terjadi berbagai kemungkinan, maka berpuasa adalah lebih utama. Dan jika ia termasuk orang yang tidak mampu berpuasa maka lebih utama berbuka, sebagaimana diriwayatkan oleh Jabir رضي الله عنه, ia berkata: Suatu ketika Rasulullah ﷺ [dalam perjalanan] melewati seseorang yang berteduh di bawah pohon dan kepalanya disirami air, lalu beliau bertanya: *"kenapa orang ini?."* mereka menjawab: Ia sedang berpuasa wahai Rasulullah. Maka beliau bersabda: لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ *"Tidak termasuk kebajikan berpuasa dalam bepergian."* Dan jika seorang musafir berpuasa kemudian ingin berbuka karena ada alasan yang benar maka diperbolehkan baginya berbuka, sebagaimana jika orang sakit berpuasa kemudian ingin berbuka. Dan kemungkinan menurutku ia tidak diperbolehkan berbuka pada hari itu, karena ia masuk dalam shalat dengan niat menyempurnakan kemudian ingin mengqashar. Dan barangsiapa yang berpuasa ketika mukim kemudian bepergian maka tidak diperbolehkan baginya untuk berbuka pada hari itu. Al Muzani berkata: "Ia boleh berbuka sebagaimana halnya orang yang sehat berpuasa pada pagi hari kemudian sakit diperbolehkan baginya berbuka, dan pendapat madzhab ini adalah yang pertama." Dalil mengenai hal ini bahwa ia adalah ibadah yang berbeda dalam kondisi bepergian dan mukim. Jika ia memulainya dalam kondisi mukim kemudian bepergian maka tidak ada *rukhshah* baginya, seperti misalnya masuk dalam shalat ketika mukim kemudian bepergian saat sedang shalat, dan ini berbeda dengan orang sakit yang terpaksa berbuka, dan musafir diperbolehkan memilih.

Penjelasan:

Hadits Aisyah ﷺ diriwayatkan oleh Al Bukhari-Muslim, dan hadits Jabir ﷺ diriwayatkan oleh Al Bukhari-Muslim juga, dan dua hadits dari Anas dan Utsman bin Abi Al Ash keduanya diriwayatkan oleh Al Baihaqi, dan Utsman ini adalah sahabat Tsaqafi ﷺ.

Perkataannya: "empat *burud*" yaitu empat puluh delapan mil. Semua ini telah dijelaskan dalam bab shalat musafir, dan perkataannya: "Menggugurkan kewajiban karena bepergian", menghindari menghadap qiblat dalam shalat sunah karena ia menggugurkan, bukan kewajiban. Perkataannya: "Karena bepergian", menghindari dari orang yang tidak mampu shalat berdiri lalu duduk. Perkataannya: *Yajhaduhu* dengan ya` berharakat *fathah* dan *dhammah*, telah dijelaskan sebelumnya.

Penjelasan hukum:

Di sini ada beberapa masalah:

Pertama: Tidak diperbolehkan berbuka puasa Ramadhan dalam bepergian yang bertujuan maksiat, dan juga dalam bepergian yang kurang dari jarak tempuh diperbolehkannya shalat qashar, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini. dua hal ini telah dijelaskan sebelumnya dalam bab mengusap khuf dan dalam bab shalat musafir. Dan jika bepergiannya melebihi jarak tempuh diperbolehkannya shalat qashar dan tidak bertujuan maksiat maka secara ijma' diperbolehkan baginya untuk tidak berpuasa Ramadhan, sesuai dengan nash dari Al Qur`an dan As-Sunnah. Asy-Syafi'i dan Ashab berkata: "Ia boleh berpuasa dan boleh berbuka." Sedangkan mana yang lebih utama dari dua pilihan tersebut, Asy-Syafi'i dan Ashab berkata: "Jika ia mengalami bahaya dengan sebab puasa maka berbuka lebih utama, tetapi jika tidak maka puasa lebih utama." Orang-orang Khurasan menyebutkan pendapat yang menyimpang dan lemah keluar dari qashar bahwa

berbuka lebih utama secara mutlak, dan pendapat madzhab ini adalah yang pertama. Perbedaannya, bahwa dalam qashar shalat tercapai *rukhshah* dan bebas dari tanggungan, sedangkan di sini jika ia berbuka (tidak berpuasa) tetap menanggung tanggungan. Dan karena dalam qashar keluar dari perselisihan pendapat, sementara di sini tidak ada perselisihan pendapat yang berarti menyangkut kewajiban berpuasa. Al Mutawalli berkata: Jika ia tidak berbahaya saat itu dengan berpuasa, akan tetapi merasa khawatir menjadi lemah dan bepergiannya adalah untuk haji atau umrah maka berbuka lebih utama.

Kedua: Jika orang musafir berbuka maka ia harus mengganti dan tidak ada fidyah baginya, Allah *Ta'ala* berfirman: فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ *"maka barangsiapa diantara kalian yang sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka) maka (wajiblah baginya berpuasa) sebanyak hari yang ditinggalkan itu pada hari-hari yang lain."* (Qs. Al Baqarah [2]: 184).

Ketiga: Kalau ia berpuasa pada pagi hari ketika dalam bepergian kemudian ingin berbuka pada siang harinya maka boleh baginya berbuka tanpa udzur, ini yang dinashkan oleh Asy-Syafi'i dan dibenarkan oleh Ashab, dan ada kemungkinan dari Al Mushannif dan Imam Al Haramain bahwa ia tidak diperbolehkan. Ar-Rafi'i menyebutkan satu pendapat, dan Al Mushannif telah menyebutkan dalilnya. Adapun pengarang kitab *Al Hawi* membedakan antara mengqashar dan berbuka puasa, bahwa orang yang masuk dalam shalat sempurna ia harus menyempurnakan dan tidak boleh mengqashar agar tidak hilang komitmennya, tidak harus mengganti. Sedangkan orang musafir jika berpuasa kemudian berbuka ia tidak boleh meninggalkan puasa tersebut, dan ia harus mengganti, yaitu qadha`.

Keempat: Jika orang yang mukim bepergian, apakah diperbolehkan baginya untuk berbuka pada hari itu? ada empat kondisi sebagai berikut:

1. Memulai bepergian pada malam hari dan meninggalkan perkampungan sebelum fajar, maka diperbolehkan baginya untuk berbuka, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini.

2. Meninggalkan perkampungan setelah fajar, menurut madzhab Asy-Syafi'i yang dikenal dari nash-nashnya, dan ini juga pendapat Malik dan Abu Hanifah, bahwa tidak diperbolehkan baginya berbuka pada hari itu. Al Muzani berkata: Diperbolehkan baginya berbuka, dan ini adalah pendapat Ahmad dan Ishaq, dan ini adalah pendapat lemah yang disebutkan oleh sahabat-sahabat kami dari selain Al Muzani dari sahabat-sahabat kami juga, dan pendapat madzhab ini adalah yang pertama. Atas dasar ini jika ia bersenggama pada hari itu maka ia harus membayar kafarat, karena termasuk hari Ramadhan dan ia berstatus puasa yang tidak boleh berbuka. Dan dalil semuanya ada dalam kitab. Pengarang kitab *Al Hawi* berkata: Dan ada yang berkata bahwa Al Muzani mencabut perkataan yang dinukil darinya ini dan berkata: Buanglah perkataanku. Ia berkata: Ia telah berdalil bahwa Nabi ﷺ keluar dari Madinah pada hari penaklukan kota Mekah dalam keadaan berpuasa hingga ketika sampai di Kira' Al Ghamim beliau berbuka, ia mengira bahwa beliau berbuka pada siang harinya. Dan hadits ini ada dalam kitab *Ash-Shahihain*. Dan Kira' Al Ghamim terletak di Usfan, jarak antara ia dengan Madinah sejauh perjalanan tujuh hari atau delapan hari, dimana Nabi ﷺ tidak berbuka pada waktu keluarnya, *wallahu a'lam*.

3. Berniat puasa dari malam hari kemudian bepergian dan tidak tahu apakah ia bepergian setelah subuh atau sebelum subuh. Ash-Shaimari, Al Mawardi, pengarang kitab *Al Bayan* dan yang lainnya berkata: Tidak diperbolehkan baginya berbuka karena ia ragu tentang

alasan yang memperbolehkan berbuka dan tidak diperbolehkan berbuka dengan keraguan.

4. Bepergian setelah fajar dan tidak berniat puasa maka ini dianggap tidak berpuasa karena tidak menyertakan niat dari malam hari, maka ia harus mengganti puasanya dan menahan diri dari makan dan minum pada hari itu karena kehormatan hari itu telah ada dengan terbitnya fajar dimana ia mukim. Demikian disebutkan oleh Ash-Shaimari, Al Mawardi dan pengarang kitab *Al Bayan* dan ia jelas, dan akan datang perkataan Al Muzani dalam hal ini dan pendapat yang sejalan dengannya, *wallahu a'lam*.

9. Asy-Syirazi berkata: Jika orang yang musafir telah kembali dalam keadaaan tidak berpuasa atau orang yang sakit sembuh dari penyakitnya dalam keadaan tidak berpuasa maka dianjurkan bagi keduanya untuk menahan diri dari makan dan minum sepanjang sisa hari itu sebagai penghormatan waktu. Akan tetapi hal itu tidak wajib atas keduanya karena keduanya berbuka dengan dasar alasan yang benar, dan tidak dibenarkan bagi keduanya makan di sisi orang yang tidak mengetahui alasan mereka, khawatir menimbulkan konflik dan hukuman. Dan jika orang yang bepergian telah kembali dalam keadaan berpuasa atau orang yang sakit sembuh dari penyakitnya dalam keadaan berpuasa, apakah boleh bagi keduanya untuk berbuka? Ada dua pendapat: Abu Ali bin Abu Hurairah berkata: Diperbolehkan bagi keduanya untuk berbuka karena diperbolehkan bagi keduanya untuk berbuka sejak pagi secara lahir dan batin, maka diperbolehkan baginya untuk berbuka pada siang hari, seperti halnya kalau masih dalam bepergian dan kondisi sakit. Abu Ishaq berkata: Tidak

diperbolehkan bagi keduanya untuk berbuka, karena *rukhshah* telah tiada sebelum mengambil *rukhshah*, seperti halnya kalau musafir datang dalam keadaan shalat tidak diperbolehkan baginya untuk mengqashar.

Penjelasan:

Ada beberapa masalah dalam pasal ini:

Pertama: Jika orang yang musafir datang atau orang yang sakit sembuh dan keduanya dalam keadaan berbuka maka dianjurkan bagi keduanya untuk menahan diri dari makan dan minum sepanjang sisa hari tersebut, dan menurut kami hal itu tidak wajib, tapi menurut Abu Hanifah wajib. Dalil kami karena keduanya berbuka dengan alasan yang benar.

Kedua: Dianjurkan jika keduanya makan hendaknya tidak makan di sisi orang yang tidak mengetahui alasan keduanya karena sebab di atas.

Ketiga: Jika orang yang musafir datang dalam keadaan berpuasa apakah boleh baginya berbuka? ada dua pendapat masyhur yang disebutkan oleh Al Mushannif dengan dalil masing-masing dari keduanya. Pertama: Ia, boleh berbuka, dan ini adalah pendapat Ibnu Abi Hurairah, dan dinukil oleh Al Mawardi dari nashnya di Harmalah. Dan pendapat yang paling tepat adalah pendapat Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dan mayoritas sahabat kami, bahwa ia tidak boleh berbuka, dan ini adalah pendapat Abu Ishaq. Dan demikian juka hukumnya jika orang yang musafir berniat tinggal di suatu negeri dimana *rukhshah*nya terputus. Dan jika orang yang sakit sembuh sedang ia dalam keadaan berpuasa, maka ada dua cara. Yang paling tepat, dan ini adalah pendapat yang diambil oleh Al Mushannif dan syaikhnya, Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, serta yang lainnya, ada dua pendapat seperti musafir, yang

paling tepat tidak boleh berbuka, dan pendapat kedua: Boleh berbuka. Cara kedua: Ini adalah pendapat Al Faurani dan sekelompok orang khurasan yaitu haram berbuka satu pendapat.

Keempat: Jika orang yang musafir datang dan tidak berniat puasa di malam hari dan tidak makan sesuatu di siang hari sebelum ia tiba maka ada dua cara, yang paling tepat dan ini adalah pendapat Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dalam kitab *Al Mujarrad*, Ad-Darimi, Al Mawardi dan yang lainnya, dan dinukil oleh Al Mawardi dari nashnya di kitab *Al Umm* bahwa ia boleh makan karena tidak berniat puasa dari malam hari maka dinilai tidak puasa. Kedua: Disebutkan oleh Al Faurani dan yang lainnya dari orang-orang Khurasan tentang keharusan menahan diri ada dua pendapat, yang benar bahwa ia tidak harus menahan diri. Sementara pendapat kedua: Harus menahan diri untuk menghormati hari itu.

Masalah: Tidak diperbolehkan bagi musafir dan orang sakit untuk berpuasa yang lain di bulan Ramadhan, baik itu puasa ganti, puasa nadzar, puasa kafarat, atau puasa sunah, dan jika ia melakukannya maka tidak sah puasanya, baik itu puasa Ramadhan maupun puasa yang diniatinya. Ini adalah pendapat kami, dan pendapat Malik, Ahmad serta mayoritas ulama. Adapun Abu Hanifah berpendapat sama seperti pendapat kami menyangkut orang yang sakit, namun menyangkut orang yang musafir ia berkata: Sah puasa yang diniatinya. Dalil kami adalah qiyas atas orang yang sakit.

Masalah: Jika seorang musafir datang dari bepergian pada siang hari Ramadhan dalam keadaan berbuka, lalu mendapati isterinya telah suci dari haid atau nifas pada siang hari Ramadhan, atau sembuh dari penyakit dan ia tidak berpuasa maka boleh baginya menggaulinya dan tidak ada kafarat (denda) atasnya, ini pendapat kami dan tidak ada

perselisihan padanya. Al Auza'i berkata: Tidak diperbolehkan baginya untuk menggaulinya. Dalil kami bahwa keduanya sama-sama berbuka (tidak puasa) maka sama seperti orang-orang yang musafir dan orang-orang yang sakit.

Masalah: Jika datang bulan Ramadhan dan seseorang sedang bermukim maka diperbolehkan baginya untuk bepergian dan diperbolehkan baginya untuk berbuka, ini pendapat kami dan pendapat Malik, Abu Hanifah, Ats-Tsauri, Al Auza'i, Ahmad dan seluruh ulama, kecuali yang disebutkan oleh Ashab kami dari Abu Mukhallad At-Tabi'i bahwa ia tidak boleh bepergian. Dan jika melakukan bepergian maka ia harus berpuasa dan haram baginya berbuka. dan diriwayatkan dari Ubaidah As-Salmani dan Suwaid bin Ghaflah dari para tabi'in bahwa ia harus berpuasa sebanyak sisa hari Ramadhan dan tidak dilarang bepergian, sebagaimana firman Allah: فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ *"Barangsiapa diantara kalian menyaksikan bulan tersebut maka hendaklah ia berpuasa."* Dalil kami adalah firman Allah: فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ *"Maka barangsiapa diantara kalian yang sakit atau dalam bepergian (lalu tidak berpuasa) maka hendaklah ia mengganti sebanyak bilangan hari yang ditinggalkannya."* Dan dalam kitab *Ash-Shahihain* disebutkan bahwa Rasulullah ﷺ bepergian pada hari penaklukan kota Mekah pada bulan Ramadhan dengan tidak berpuasa. Dan ayat yang dijadikan dalil oleh mereka bisa berarti orang yang menyaksikan semua bulan dalam negeri, dan inilah yang sebenarnya, dan jika ia menyaksikan sebagiannya maka ia harus berpuasa atas apa yang disaksikannya di negeri, dan penafsiran ini perlu untuk menggabungkan antara dalil yang ada.

Madzhab Ulama tentang Bepergian yang Diperbolehkan Berbuka.

Telah kami sebutkan bahwa menurut madzhab kami jaraknya adalah empat puluh delapan mil dengan hitungan Al Hasyimi. Dan ketentuan jarak ini sesuai pendapat Malik dan Ahmad. Abu Hanifah berkata: Tidak diperbolehkan kecuali dalam bepergian selama tiga hari, seperti pendapatnya dalam shalat qashar. Sebagian orang berkata: Boleh dalam setiap bepergian walaupun dekat, dan pendapat-pendapat ini telah disebutkan berikut dalil-dalilnya dalam bab shalat musafir.

Madzhab ulama tentang pembolehan berpuasa dan berbuka.

Menurut madzhab kami, keduanya boleh dilakukan, dan ini juga merupakan pendapat Malik, Abu Hanifah, Ahmad dan mayoritas shahabat dan tabi'in serta orang-orang sesudah mereka. Al Abdari berkata: "Ia adalah pendapat para ulama." Kalangan Syi'ah berpendapat: "Tidak sah dan ia harus mengganti." Para sahabat Daud Adz-Zhahiri berselisih pendapat, sebagian mereka mengatakan: Sah puasanya. Sebagian yang lain mengatakan: Tidak sah puasanya. Ibnu Al Mundzir berkata: Ibnu Umar dan Sa'id bin Jubair tidak senang dengan puasa musafir. Ia berkata: Kami meriwayatkan dari Ibnu Umar ﷺ bahwa ia berkata: Jika ia berpuasa maka ia harus menggantinya. Ia berkata: Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, ia berkata: Tidaklah cukup (tidak sah) baginya berpuasa.

Diriwayatkan dari Abdurrahman bin Auf ia berkata: Orang yang berpuasa dalam bepergian sama nilainya dengan orang yang berbuka dalam permukiman. Ashab kami menyebutkan pendapat dari Abu

Hurairah, Adz-Zhahiriyah dan kalangan Syi'ah tentang batalnya puasa orang yang musafir. Mereka berdalih dengan hadits Jabir ﷺ, ia berkata: Rasulullah ﷺ sedang bepergian, lalu di perjalanan melihat seorang laki-laki sedang dipayungi, maka beliau bertanya: *"Kenapa orang ini?"*, mereka menjawab: "Ia sedang berpuasa." Maka beliau bersabda: لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ *"Tidak termasuk kebajikan berpuasa dalam bepergian."* HR. Al Bukhari dan Muslim. Dan dalam riwayat Muslim disebutkan: لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تَصُومُوا فِي السَّفَرِ *"Tidaklah bernilai kebajikan jika kalian berpuasa dalam bepergian."*

Diriwayatkan dari Jabir juga bahwa Rasulullah ﷺ berangkat ke Mekah pada tahun penaklukan kota Mekah di bulan Ramadhan, lalu beliau berpuasa hingga sampai di Kira' Al Ghamim dan orang-orang ikut berpuasa, kemudian beliau minta diambilkan air satu geriba lalu beliau mengangkatnya hingga orang-orang pun melihatnya kemudian beliau meminumnya, lalu setelah itu disampaikan kepada beliau bahwa masih ada sebagian orang yang berpuasa, maka beliau bersabda: أُولَئِكَ الْعُصَاةُ، أُولَئِكَ الْعُصَاةُ *"Mereka itu pembangkang, mereka itu pembangkang."* HR. Muslim.

Dan diriwayatkan dari Anas ﷺ, ia berkata: Suatu ketika kami bersama Rasulullah ﷺ dalam suatu bepergian, orang yang paling banyak memiliki bayang-bayang adalah yang mempunyai pakaian, dan diantara kami ada yang melindungi dirinya dari terik matahari dengan tangannya, maka gugurlah orang-orang yang berpuasa dan bangkitlah orang-orang yang berbuka lalu mereka membuat tenda dan memberi minum para penumpang, maka Rasulullah ﷺ bersabda: ذَهَبَ الْمُفْطِرُونَ الْيَوْمَ بِالأَجْرِ *"Orang-orang yang berbuka telah beroleh pahala pada hari ini."* HR. Al Bukhari dan Muslim. Diriwayatkan dari Ibnu Umar ﷺ, ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda: إِنَّ اللهَ يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى رُخَصُهُ كَمَا يَكْرَهُ أَنْ تُؤْتَى مَعْصِيَتُهُ *"Sesungguhnya Allah senang jika rukhshah-Nya dilakukan sebagaimana benci jika larangan-Nya dikerjakan."* HR. Ahmad bin Hanbal dalam *Musnad*-nya dan Ibnu Khuzaimah dalam *Shahih*-nya.

Ashab kami berdalil dengan hadits Aisyah ﵂ bahwa Hamzah bin Amr pernah bertanya kepada Nabi ﷺ: "Haruskah aku berpuasa dalam bepergian?" Beliau menjawab: إِنْ شِئْتَ فَصُمْ، وَإِنْ شِئْتَ فَأَفْطِرْ *"Jika kamu mau boleh berpuasa dan jika kamu mau boleh berbuka."* HR. Al Bukhari dan Muslim. Diriwayatkan dari Hamzah bin Amr ﵁, ia berkata: Wahai Rasulullah, aku mendapati diriku mampu berpuasa dalam bepergian, apakah aku berdosa jika berpuasa? Maka Rasulullah ﷺ menjawab: هِيَ رُخْصَةٌ مِنَ اللَّهِ، فَمَنْ أَخَذَ بِهَا فَحَسَنٌ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَصُومَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ *"Itu adalah rukhshah (keringanan) dari Allah, barangsiapa mengambilnya maka itu baik dan barangsiapa ingin berpuasa, maka tidak berdosa."* HR. Muslim.

Diriwayatkan dari Abu Darda ﵁, ia berkata: Kami bepergian bersama Rasulullah ﷺ pada bulan Ramadhan saat matahari sedang terik, tidak ada seorangpun diantara kami yang berpuasa kecuali Rasulullah ﷺ dan Abdullah bin Rawahah. HR. Al Bukhari dan Muslim. Diriwayatkan dari Anas ﵁, ia berkata: Kami sedang bepergian bersama Rasulullah ﷺ, dan tidak ada orang puasa yang mencela orang berbuka dan orang yang berbuka mencela orang yang puasa. HR. Al Bukhari dan Muslim. Diriwayatkan dari Abu Sa'id Al Khudri ﵁ dan Jabir ﵁ berkata: Kami sedang bepergian bersama Rasulullah ﷺ, ada yang tetap berpuasa dan ada yang berbuka, tidak ada diantara mereka saling mencela. HR. Muslim.

Dan diriwayatkan dari Abu Sa'id Al Khudri ﵁, ia berkata: Kami sedang berperang bersama Rasulullah ﷺ dalam bulan Ramadhan, diantara kami ada yang berpuasa dan diantara kami ada yang berbuka, orang yang berpuasa tidak mencela orang yang berbuka dan orang yang berbuka tidak mencela orang yang berpuasa, mereka sadar bahwa yang kuat puasa lalu berpuasa hal itu baik dan barangsiapa yang tidak kuat lalu berbuka maka hal itu juga baik. HR. Muslim. Diriwayatkan juga dari Abu Sa'id Al Khudri ﵁, ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda: مَنْ صَامَ يَوْمًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بَاعَدَ اللَّهُ وَجْهَهُ عَنِ النَّارِ سَبْعِينَ خَرِيفًا *"Barangsiapa yang berpuasa*

satu hari di jalan Allah, maka Allah akan menjauhkan wajahnya dari api neraka selama tujuh puluh tahun." HR. Al Bukhari dan Muslim. Diriwayatkan dari Ibnu ﷺ, ia berkata: Rasulullah ﷺ bepergian pada bulan Ramadhan, lalu berpuasa hingga sampai di Usfan kemudian minta diambilkan sebuah bejana berisi air lalu minum pada siang hari agar orang-orang melihatnya, lalu beliau berbuka sampai tiba di kota Mekah, maka Ibnu Abbas berkata: Rasulullah ﷺ berpuasa dalam bepergian dan berbuka, maka barangsiapa mau berpuasa silahkan dan barangsiapa mau berbuka silahkan. HR. Al Bukhari.

Dan diriwayatkan dari Aisyah ﷺ, ia berkata: Aku bepergian bersama Rasulullah ﷺ untuk melaksanakan ibadah umrah pada bulan Ramadhan, lalu Rasulullah ﷺ berbuka dan aku berpuasa, beliau memendekkan shalat dan menyempurnakannya, lalu aku berkata: Demi bapak dan ibuku, engkau berbuka sedang aku berpuasa, engkau memendekkan shalat sedang aku menyempurnakannya, maka beliau bersabda: "T*erpujilah engkau wahai Aisyah."* HR. Ad-Daraquthni, dan berkata: Isnadnya baik, dan telah dijelaskan sebelumnya dalam shalat musafir. Dan dalam masalah ini banyak ditemukan hadits-hadits *shahih* selain hadits yang telah aku sebutkan.

Adapun hadits-hadits yang dijadikan dalil oleh pendapat yang menyimpang, kemungkinan maknanya bagi orang yang dirugikan oleh puasa, dimana pada sebagian hadits disebutkan dengan nyata, dan penakwilan ini harus dilakukan untuk menggabungkan antara hadits-hadits yang ada.

Sedangkan hadits yang diriwayatkan dari Abdurrahman bin Auf ﷺ bahwa orang yang berpuasa dalam bepergian sama nilainya dengan orang yang berbuka dalam pemukiman, dinyatakan oleh Al Baihaqi, bahwa ia adalah hadits *mauquf* yang terputus, dan diriwayatkan secara *marfu'* dengan isnad yang lemah, *wallahu a'lam.*

Masalah: Pendapat madzhab mereka tentang orang yang mampu berpuasa dalam bepergian dan tidak mengalami bahaya, apakah baginya lebih utama berpuasa Ramadhan atau berbuka? telah kami sebutkan madzhab kami, bahwa baginya berpuasa adalah lebih utama, dan ini adalah pendapat Hudzaifah bin Al Yaman, Anas bin Malik, Utsman bin Abi Al Ash ﷺ, Urwah bin Az-Zubair, Al Aswad bin Yazid, Abu Bakar bin Abdurrahman bin Al Harits, Sa'id bin Jubair, An-Nakha'i, Fudhail bin 'Iyadh, Malik, Abu Hanifah, Ats-Tsauri, Abdullah bin Al Mubarak, Abu Tsaur dan yang lainnya. Sedangkan menurut Ibnu Abbas, Ibnu Umar, Ibnu Al Musayyib, Asy-Sya'bi, Al Auza'i, Ahmad, Ishaq, Abdul Malik bin Al Majisyun Al Maliki bahwa berbuka adalah lebih utama. Sebagian berkata: Kedua-duanya bernilai sama. Mujahid, Umar bin Abdul Aziz, dan Qatadah berkata: Yang lebih utama adalah mana yang paling mudah baginya untuk dilakukan. Dikatakan oleh Ibnu Al Mundzir. Dan inilah pendapatku.

Bagi yang memilih pendapat berbuka ia berdalil dengan hadits-hadits yang lalu, seperti misalnya sabda Rasulullah ﷺ: لَيْسَ مِنْ الْبَرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ *"Tidaklah bernilai kebajikan berpuasa dalam bepergian."* Dan sabda beliau tentang orang-orang yang tetap berpuasa: أُولَئِكَ الْعُصَاةُ *"Mereka adalah pembangkang."* Dan hadits Ibnu Abbas ﷺ bahwa Rasulullah ﷺ bepergian pada waktu penaklukan kota Mekah di bulan Ramadhan lalu beliau berpuasa hingga sampai di Kara' Al Kudaid kemudian berbuka, ia berkata: Para sahabat Rasulullah ﷺ terus mengikuti perilaku beliau yang terbaru dan yang terbaru. HR. Al Bukhari dan Muslim. Dan hadits Hamzah bin Amr yang lalu: هِيَ رُخْصَةٌ مِنَ اَللَّهِ، فَمَنْ أَخَذَ بِهَا فَحَسَنٌ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَصُومَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ *"Itu adalah rukhshah dari Allah, barangsiapa mengerjakannya itu baik, dan barangsiapa tetap ingin berpuasa maka ia tidak berdosa."*

Ashab kami berdalil dengan hadits Abu Darda yang lalu tentang puasa Nabi ﷺ dan Abdullah bin Rawahah, dan dengan hadits Abu Sa'id yang lalu: Kami pernah berangkat perang bersama Rasulullah ﷺ di

bulan Ramadhan, lalu diantara kami ada yang berpuasa dan ada yang berbuka, sampai akhir hadits. Dan dua hadits ini merupakan rujukan utama dalam masalah ini, demikian juga hadits Aisyah ﷺ yang menyatakan: Aku memendekkan shalat dan beliau menyempurnakannya, menceritakan tentang puasa Nabi ﷺ sampai akhir hadits.

Sedangkan hadits yang diriwayatkan dari Salamah bin Al Muhbik bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: مَنْ كَانَ فِي سَفَرٍ عَلَى حُمُوْلَةٍ يَأْوَي إِلَى شبعٍ، فَلْيَصُمْ حَيْثُ أَدْرَكَهُ رَمَضَانُ *"Barangsiapa bepergian dengan membawa perbekalan yang mengenyangkan maka hendaklah ia berpuasa dimanapun ia mendapati bulan Ramadhan"*, ia adalah hadits yang lemah, diriwayatkan oleh Al Baihaqi dan menurutnya lemah. Dan dinukil dari Al Bukhari bahwa ia juga menilainya lemah dan menganggapnya tidak benar sedikitpun. Demikian juga hadits yang *marfu'* dari Anas dari Nabi ﷺ: إِنْ أَفْطَرْتَ فَهُوَ رُخْصَةٌ، وَإِنْ صُمْتَ فَهُوَ أَفْضَلُ *"Jika engkau berbuka maka itu adalah rukhshah dan jika engkau berpuasa maka itu lebih utama"*, dinilai Al Baihaqi sebagai hadits *mungkar*, dimana ia hanya *mauquf* pada Anas.

Dan jawaban atas pendapat yang mengklaim bahwa puasa lebih utama dengan dalil hadits-hadits di atas, kemungkinan maknanya adalah untuk orang yang dirugikan dengan puasa, dimana pada sebagian hadits hal ini telah dinyatakan secara jelas, dan penakwilan ini perlu dilakukan untuk menggabungkan antara semua hadits, *wallahu a'lam.*

10. Asy-Syirazi berkata: Jika perempuan yang sedang hamil atau menyusui khawatir atas dirinya maka diperbolehkan baginya untuk berbuka dan keduanya harus mengganti puasa yang ditinggalkannya tanpa membayar kafarat karena keduanya berbuka dengan alasan khawatir atas diri mereka, maka keduanya harus mengganti dan tidak

perlu membayar kafarat seperti halnya orang yang sakit. Dan jika keduanya merasa khawatir atas bayi mereka maka keduanya boleh berbuka dan harus mengganti puasa yang ditinggalkannya. Dan tentang keharusan membayar kafarat ada tiga pendapat.

Asy-Syafi'i berkata dalam kitab *Al Umm*: Diwajibkan untuk mengeluarkan satu mud makanan pada setiap harinya, dan inilah pendapat yang benar sesuai dengan firman Allah: وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ *"Dan wajib bagi orang-orang yang berat menjalankannya (jika mereka tidak berpuasa) membayar fidyah yaitu memberi makan satu orang miskin."* (Qs. Al Baqarah [2]: 184). Ibnu Abbas berkata: Ayat ini telah *dinasakh* (dihapus hukumnya), tinggal tersisa *rukhshah* bagi kaum laki-laki dan perempuan yang lanjut usia, perempuan yang hamil dan menyusui jika keduanya merasa khawatir atau bayi mereka maka boleh berbuka dan memberi makan satu orang miskin pada setiap harinya. Kedua: Bahwa membayar kafarat hukumnya hanya anjuran bukan kewajiban, dan ini adalah pendapat Al Muzani karena ia berbuka dengan udzur, maka tidak diharuskan membayar kafarat seperti halnya orang sakit yang berbuka. Ketiga: Wajib atas perempuan yang menyusui dan tidak wajib atas perempuan yang hamil, karena perempuan yang hamil berbuka untuk janin yang ada pada dirinya dan ini seperti orang sakit, sedangkan perempuan yang menyusui ia berbuka untuk bayi yang terpisah darinya, karenanya ia harus membayar kafarat, *wallahu a'lam.*

Penjelasan:

Hadits yang dinukil dari Ibnu Abbas ﷺ ini diriwayatkan oleh Abu Daud dengan isnad yang baik. Ashab kami berkata: "Perempuan yang hamil dan menyusui jika dengan berpuasa merasa khawatir atas dirinya maka keduanya boleh berbuka dan harus mengganti, dan tidak ada

kewajiban membayar fidyah atas keduanya seperti orang sakit, dan ini tidak ada perselisihan pendapat padanya. Dan jika keduanya khawatir atas dirinya dan kedua anaknya maka boleh juga berbuka tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini." Ini dinyatakan oleh Ad-Darimi, As-Sarkhasi dan yang lainnya.

Adapun jika keduanya merasa khawatir atas kedua anaknya dan bukan terhadap diri mereka, maka keduanya boleh berbuka dan harus mengganti, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini. Tentang kewajiban membayar fidyah ada beberapa pendapat yang disebutkan oleh Al Mushannif, yang paling tepat adalah wajib membayar fidyah sesuai kesepakatan Ashab dan dibenarkan oleh Al Mushannif dan inilah yang dinashkan dalam kitab *Al Umm* dan *Al Mukhtashar* serta yang lainnya.

Pengarang kitab *Al Hawi* berkata: Yaitu pendapatnya yang lama dan yang baru, dan dinukil oleh Ar-Rabi' dan Al Muzani, ia dan yang lainnya berkata: Dinashkan dari Al Buwaithi bahwa perempuan yang menyusui wajib membayar fidyah dan tidak wajib bagi perempuan yang hamil, dan ada dua pendapat tentang perempuan yang hamil. Abu Ali Ath-Thabari menukil dalam kitab *Al Ifshah*, bahwa Asy-Syafi'i menetapkan pada tempat yang lain bahwa fidyah tidak wajib atas keduanya, melainkan hanya bersifat anjuran. Al Mawardi, As-Sarkhashi dan yang lainnya menjadikan pendapat yang ketiga ini sebagai jalan keluar dari nash Al Buwaithi tentang perempuan yang hamil.

Al Mawardi berkata: Diantara mereka ada yang mengingkari pendapat ketiga ini, dan demikian dikatakan oleh yang lainnya. Al Baghawi, Al Jurjani dan sekelompok sahabat cukup mengambil dua pendapat dan menetapkan wajib atas perempuan yang menyusui. *Wallahu a'lam.* Dan jika kita berkata wajib membayar fidyah, maka apakah kewajiban tersebut mengikuti jumlah anak? Ada dua *wajh*: Yang

benar dan ini yang ditetapkan oleh Al Baghawi: "Tidak." Kedua: Ada dua pendapat seperti disebutkan oleh Ar-Rafi'i.

Masalah: Jika kita mewajibkan membayar fidyah atas perempuan yang menyusui jika berbuka karena khawatir atas anaknya, bagaimana jika ia disewa untuk menyusui anak orang lain? Pendapat yang benar dan dipastikan oleh Al Qadhi Husain dalam fatwanya dan pengarang kitab *At-Tatimmah* dan yang lainnya bahwa ia diperbolehkan berbuka dan membayar fidyah, sebagaimana pada anaknya.

Bahkan Al Qadhi Husain berkata: Ia wajib berbuka jika anak yang disusui dalam bahaya apabila ia tetap berpuasa. Pengarang kitab *At-Tatimmah* berdalil dengan qiyas atas bepergian, bahwa orang yang bepergian diperbolehkan berbuka baik bepergiannya untuk kepentingan dirinya sendiri atau untuk kepentingan orang lain dengan upah dan yang lainnya. Al Ghazali dalam fatwanya berpendapat menyimpang dan berkata: "Tidak diperbolehkan baginya untuk berbuka dan tidak ada pilihan bagi keluarga bayi", dan ini jelas pendapat yang salah.

Al Qadhi Husain berkata: "Siapa yang wajib membayar fidyahnya dalam kondisi ini?" Ada dua kemungkinan; apakah ia wajib atasnya atau atas orang yang menyewanya? Seperti jika ia menyewa untuk haji tamattu', apakah yang wajib membayar dam itu yang disewa atau yang menyewa? Ada dua pendapat, demikian seperti dikatakan oleh Al Qadhi. Dan *agaknya* yang paling tepat bahwa ia wajib atas perempuan yang menyusui, berbeda dengan dam tamattu' yang benar bahwa ia wajib atas yang menyewa, karena ia termasuk bagian dari kesempurnaan ibadah haji yang wajib atas yang menyewa. Sedangkan berbuka di sini termasuk bagian dari jasa pemanfaatan yang harus diberikan oleh yang menyusui.

Al Qadhi berkata: Jika ada sejumlah perempuan yang menyusui lalu salah seorang dari mereka ingin mengambil bayi untuk disusuinya

dengan niat ikhlas karena Allah *Ta'ala* maka diperbolehkan baginya untuk berbuka karena rasa khawatir terhadapnya, walaupun tidak ada keharusan dalam hal itu.

Masalah: Jika perempuan yang menyusui atau perempuan yang hamil bepergian atau sakit lalu berbuka dengan niat mengambil *rukhshah* karena sakit atau bepergian maka secara sepakat tidak ada fidyah atasnya, dan jika tidak berniat mengambil *rukhshah* dan berbuka karena khawatir atas anaknya bukan atas dirinya maka tentang kewajiban membayar fidyah ada dua pendapat, seperti dua pendapat tentang berbukanya musafir dengan jima' bukan dengan niat mengambil *rukhshah*, demikian disebutkan oleh Al Baghawi dan yang lainnya. Dan pendapat yang paling tepat tentang musafir yang berjima' tersebut adalah tidak ada kewajiban kafarat, sebagaimana yang akan kami jelaskan di tempatnya nanti insya Allah.

Madzhab Ulama tentang Perempuan Hamil dan Perempuan Menyusui yang Berbuka Karena Rasa Khawatir

Telah kami jelaskan pendapat madzhab kami, bahwa perempuan hamil dan menyusui jika keduanya merasa khawatir atas dirinya bukan atas yang lainnya, atau atas dirinya dan anaknya, lalu berbuka dan mengganti puasanya maka tidak ada kewajiban membayar fidyah baginya, dalam hal ini tidak ada perselisihan pendapat. Dan jika keduanya berbuka karena merasa khawatir atas anaknya dan mengganti puasanya maka pendapat yang benar ia wajib membayar kafarat. Ibnu Al Mundzir berkata: Ada empat madzhab dalam hal ini: Ibnu Umar, Ibnu Abbas dan Sa'id bin Jubair berkata: Keduanya boleh berbuka dan

memberi makan orang miskin dan tidak ada keharusan mengganti puasa atas keduanya. Atha` bin Abi Rabah, Al Hasan, Adh-Dhahhak, An-Nakha'i, Az-Zuhri, Rabi'ah, Al Auza'i, Abu Hanifah, Ats-Tsauri, Abu Ubaid, Abu Tsaur dan ahli nalar berkata: Keduanya boleh berbuka dan harus mengganti puasa yang ditinggalkannya dan tidak ada keharusan membayar fidyah atas keduanya seperti orang sakit. Asy-Syafi'i dan Ahmad berkata: Keduanya boleh berbuka dan harus mengganti puasanya dan membayar fidyah. Dan hal ini diriwayatkan dari Mujahid, dan Malik berkata: Perempuan yang hamil boleh berbuka dan harus mengganti puasanya dan tidak ada keharusan membayar fidyah, dan perempuan yang menyusui boleh berbuka dan harus mengganti puasanya serta harus membayar fidyah. Ibnu Al Mundzir berkata: Aku sependapat dengan Atha`.

11. Asy-Syirazi berkata: Tidak diwajibkan berpuasa Ramadhan kecuali dengan melihat hilal (bulan sabit), dan jika ia terhalang oleh mendung maka hendaklah mereka menyempurnakan bilangan bulan Şya'ban kemudian berpuasa, sebagaimana diriwayatkan dari Ibnu Abbas ﷺ, bahwa Nabi ﷺ bersabda: صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ، وَلَا تَسْتَقْبِلُوا الشَّهْرَ اِسْتِقْبَالًا "*Berpuasalah kalian karena melihatnya (Hilal Ramadhan) dan berbukalah kalian karena melihatnya (Hilal Syawwal), dan jika terhalang oleh mendung atas kalian maka sempurnakanlah bilangan (Sya'ban) dan janganlah menyambut bulan (yang baru).*"

Penjelasan:

Hadits ini diriwayatkan oleh An-Nasa`i sedemikian dengan isnad yang benar, dan diriwayatkan oleh Muslim dari riwayat Ibnu Abbas dan redaksinya: إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَمَدَّهُ لِرُؤْيَتِهِ فَإِنْ أُغْمِيَ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ "*Sesungguhnya*

Allah telah membentangkannya untuk melihatnya, jika ia terhalang atas kalian maka sempurnakanlah bilangan." Dan diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dan redaksinya: لاَ تَصُومُوا قَبْلَ رَمَضَانَ، صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ، وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ، فَإِنْ حَالَتْ دُونَهُ غَيَايَةٌ فَأَكْمِلُوا ثَلاثِينَ يَوْمًا *"Janganlah kalian berpuasa sebelum Ramadhan, berpuasalah oleh karena melihatnya dan berbukalah oleh karena melihatnya, dan jika ia dihalangi oleh awan maka sempurnakanlah tiga puluh hari."* At-Tirmidzi berkata: Hadits ini statusnya hasan *shahih.*

Dan diriwayatkan dari Ibnu Umar ﷺ, ia berkata: Aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda: إِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَصُومُوا، وَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَأَفْطِرُوا، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَه *"Jika kalian melihatnya maka berpuasalah dan jika kalian melihatnya maka berbukalah, dan jika ia terhalang oleh awan atas kalian maka tentukanlah ia."* HR. Al Bukhari dan Muslim. Dan dalam riwayat Muslim disebutkan: فَاقْدُرُوا ثَلاثِينَ *"Maka tentukanlah tiga puluh."* Dan dalam riwayatnya juga: فَإِذَا رَأَيْتُمُ الْهِلاَلَ فَصُومُوا وَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَأَفْطِرُوا فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدِرُوا لَهُ *"Dan jika kalian melihat bulan sabit maka berpuasalah dan jika kalian melihat bulan sabit maka berbukalah, dan jika ia terhalang oleh awan atas kalian maka putuskanlah ia."* Dan dalam riwayat yang lain disebutkan: فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَصُومُوا ثَلاَثِينَ يَوْمًا *"Dan jika ia terhalang awan atas kalian maka berpuasalah tiga puluh hari."* Dalam riwayat lain disebutkan: فَإِنْ غُبِيَ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا العِدَّةَ *"Dan jika ia terhalang awan atas kalian maka sempurnakanlah bilangan."* Dalam riwayat lain disebutkan: فَإِنْ أُغْمِيَ عَلَيْكُمُ الشَّهْرُ فَعُدُّوا ثَلاَثِينَ *"Dan jika bulan tersebut terhalang oleh awan atas kalian maka hitunglah tiga puluh."* Semua riwayat ini ada dalam kitab *Shahih Muslim.*

Dalam riwayat Al Bukhari disebutkan: فَإِنْ غُبِيَ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلاَثِينَ *"Dan jika ia terhalang awan atas kalian maka sempurnakanlah bilangan Sya'ban tiga puluh hari."* Diriwayatkan dari Aisyah ﷺ, ia berkata: Rasulullah ﷺ sangat mewaspadai bulan Sya'ban melebihi bulan yang lain, kemudian beliau berpuasa karena melihat hilal (pertanda datangnya) Ramadhan, dan jika ia terhalang oleh awan, beliau

menggenapkan tiga puluh hari, kemudian berpuasa. HR. Abu Daud dan Ad-Daraquthni, dan ia berkata: Isnadnya *shahih*. Diriwayatkan dari Hudzaifah ﷺ, ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda: لاَ تَصُومُوا الشَّهْرَ حَتَّى تَرَوْا الْهِلاَلَ أَوْ تُكْمِلُوا العِدَّةَ، ثُمَّ صُومُوا حَتَّى تَرَوا الهِلاَلَ أَوْ تُكْمِلُوا العِدَّةَ *"Janganlah kalian berpuasa bulan (Ramadhan) hingga melihat bulat sabit (Ramadhan) atau menyempurnakan bilangan (Sya'ban), kemudian berpuasalah hingga melihat bulan sabit (Syawwal) atau menyempurnakan bilangan (Ramadhan)."* HR. Abu Daud, An-Nasa`i, Ad-Daraquthni dan yang lainnya dengan isnad yang *shahih* menurut syarat Al Bukhari dan Muslim, dan dalam bab ini terdapat sejumlah hadits yang semakna dengan apa yang aku sebutkan di atas.

Para ulama berselisih pendapat tentang makna hadits Nabi ﷺ: فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدِرُوا لَهُ *"Dan jika ia terhalang oleh awan atas kalian maka putuskanlah ia"*, Ahmad bin Hanbal dan sekelompok kecil berpendapat bahwa maknanya: Persempitlah ia dan tetapkanlah ia berada di bawah awan, lalu mereka pun mewajibkan berpuasa pada malam mendung. Mithraf bin Abdullah, Abu Al Abbas bin Suraij, Ibnu Qutaibah dan yang lainnya berpendapat bahwa maknanya: Tentukanlah ia dengan hitungan manzilah-manzilah.

Malik, Abu Hanifah, Asy-Syafi'i dan mayoritas ulama salaf dan khalaf berpendapat bahwa maknanya: Tetapkanlah ia menjadi bilangan sempurna tiga puluh hari. Para pakar bahasa berkata: Dikatakan *qadartu asy-syai`a, aqduruhu wa aqdiruhu, wa qadartuhu, wa aqdartuhu*, semuanya bermakna sama, yaitu dari akar kata taqdir yang berarti ketetapan. Al Khaththabi dan yang lainnya berkata, dan diantara maknanya adalah firman Allah: فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ *"Lalu Kami tentukan (bentuknya) maka Kami-lah sebaik-baik Dzat Yang Menentukan."* (Qs. Al Mursalaat [77]: 23).

Mayoritas ulama berdalil dengan riwayat-riwayat yang telah kami sebutkan, dimana semuanya berstatus *shahih* dan jelas: فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلاثِيْنَ

"Maka sempurnakanlah bilangan tiga puluh", dan فَاقْدُرُوا لَهُ ثَلاَثِيْنَ *"dan tetapkanlah ia tiga puluh."* Semua riwayat ini merupakan penjabaran dari riwayat yang umum, yaitu: فَاقْدُرُوا لَهُ *"Maka tetapkanlah ia."*

Mayoritas ulama berkata: Barangsiapa yang berkata bahwa maknanya: Tetapkanlah ia berada di bawah awan, maka pendapatnya ditolak karena bertentangan dengan riwayat-riwayat lain yang jelas uraiannya. Dan barangsiapa yang mengatakan bahwa maknanya: Dengan hitungan manzilah-manzilah, maka pendapatnya ditolak dengan sabda Nabi ﷺ dalam kitab *Ash-Shahihain* yang menyatakan: إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لاَ نَحْسُبُ وَلاَ نَكْتُبُ، الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا *"Sesungguhnya kami adalah umat yang ummi, tidak pandai menghitung dan menulis bulan demikian dan demikian"*, al hadits. Mereka berkata: Karena manusia jika dibebani hal itu mereka akan kesulitan karena tidak pandai menghitung kecuali beberapa orang saja di kota besar, maka yang benar adalah pendapat mayoritas ulama, sedangkan pendapat yang lain keliru karena bertentangan dengan hadits-hadits yang jelas substansinya. Dan sabda beliau: فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ *"Dan jika ia terhalang oleh awan atas kalian"*, maksudnya, kalian tidak bisa melihat bulan karena terhalang oleh awan. Dikatakan: *ghumma wa ghummiya wa ghumiya*. Dan sabda beliau ﷺ: صُوْمُوْا لِرُؤْيَتِهِ *"Berpuasalah karena melihatnya"*, maksudnya ada sebagian kalian yang melihatnya, dan apakah ia satu orang yang adil atau dua orang, terjadi perselisihan pendapat yang tersohor, *wallahu a'lam.*

Ashab kami dan yang lainnya berkata: Tidak wajib berpuasa Ramadhan kecuali jika ia telah masuk, dan tanda masuknya adalah dengan terlihatnya bulan sabit, maka jika ia terhalang oleh awan hendaklah kalian menyempurnakan bilangan Sya'ban tiga puluh hari kemudian berpuasa, baik kondisi langit cerah atau sedikit mendung atau mendung tebal, dan dalilnya adalah yang telah lalu, *wallahu a'lam.*

Masalah: Telah disebutkan dalam kitab *Shahih Al Bukhari* dan Muslim dari Abu Bakrah ﷺ dari Nabi ﷺ bersabda: شَهْرَا عِيدٍ لاَ يَنْقُصَانِ رَمَضَانُ وَذُو الْحَجَّةِ *"Ada dua bulan raya yang tidak berkurang, yaitu Ramadhan dan Dzulhijjah."* Artinya, tidak berkurang pahala keduanya walaupun bilangan harinya berkurang. Ada yang berkata bahwa maknanya: Keduanya seringkali tidak berkurang secara bersamaan pada satu tahun. Ada juga yang berkata bahwa maknanya: Tidak berkurang pahala Dzulhijjah dari pahala Ramadhan karena di dalamnya terdapat manasik haji dan sepuluh hari yang utama, disebutkan oleh Al Khaththabi dan ia adalah pendapat yang lemah dan tidak benar, yang benar adalah pendapat yang pertama, dan tidak disebutkan oleh pengarang kitab *At-Tatimmah* pendapat yang lainnya. Artinya bahwa sabda Rasulullah ﷺ: مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيْمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ *"Barangsiapa yang melakukan qiyam Ramadhan dengan penuh keimanan dan keikhlasan maka akan diampuni dosa-dosanya yang telah lalu."* Dan مَنْ صَامَ رَمَضَانَ وَأَتْبَعَهُ بِستٍّ مِنْ شَوَّالٍ، كَانَ كَصِيَامِ الدَّهْرِ *"dan barangsiapa yang berpuasa Ramadhan dan mengikutinya dengan puasa enam hari Syawwal maka ia bernilai puasa setahun."* Dan hadits-hadits lain yang senada, bahwa semua keutamaan ini akan diperoleh, baik bilangan Ramadhan sempurna atau berkurang. Pengarang kitab *At-Tatimmah* berkata: Alasan dikhususkannya dua bulan ini karena adanya ibadah yang terkait dengan keduanya, yaitu ibadah puasa dan ibadah haji.

***

12. Asy-Syirazi berkata: Jika mereka berada di pagi hari tanggal tiga puluh dan mereka mengira bahwa itu termasuk Sya'ban, namun kemudian terbukti bahwa hari itu adalah Ramadhan, maka [wajib] mengganti puasanya, karena telah terbukti bahwa itu adalah Ramadhan. Apakah

mereka harus menahan diri dari makan dan minum sepanjang sisa hari tersebut? Ada dua pendapat; Pertama: Tidak harus menahan diri sepanjang sisa hari tersebut, karena mereka berbuka dengan udzur seperti halnya perempuan haid jika suci dan musafir jika mukim. Kedua: Harus menahan diri sepanjang sisa hari tersebut, karena mereka diperbolehkan berbuka dengan syarat masih dalam bulan Sya'ban, dan telah terbukti bahwa ia telah masuk bulan Ramadhan, maka harus menahan diri dari makan dan minum. Jika mereka melihat bulan sabit pada siang hari untuk malam berikutnya sebagaimana diriwayatkan oleh Syaqiq bin Salamah, ia berkata: "Telah datang kepada kami surat dari Umar ﷺ ketika kami sedang berada di Khaniqin, isinya bahwa sebagian bulan sabit lebih besar dari sebagian yang lain, maka jika kalian melihat bulan sabit di siang hari janganlah kalian berbuka hingga ada dua orang muslim yang bersaksi bahwa keduanya telah melihatnya hari kemarin." Dan jika mereka melihat bulan sabit di suatu negeri dan tidak melihatnya di negeri yang lain –jika kedua negeri tersebut berdekatan- maka penduduk dua negeri tersebut wajib berpuasa. Jika kedua negeri tersebut berjauhan maka wajib bagi yang melihatnya untuk berpuasa dan tidak wajib bagi yang tidak melihatnya, sebagaimana diriwayatkan oleh Kuraib, ia berkata: "Aku datang ke Syam lalu aku melihat bulan sabit pada malam Jum'at, kemudian aku datang ke Madinah lalu Abdullah bin Abbas berkata: "Kapan kalian melihat bulan sabit?" Aku menjawab: "Pada malam Jum'at." Lalu ia bertanya: "Apakah engkau telah melihatnya?" Aku menjawab: "Ya dan orang-orang juga melihatnya, dan mereka telah berpuasa, bahkan Mu'awiyah juga telah berpuasa, lalu ia berkata: "Sungguh kami telah melihatnya

pada malam Sabtu, dan kami terus berpuasa hingga menyempurnakan bilangan atau melihatnya." Aku berkata: "Tidakkah cukup dengan penglihatan Mu'awiyah?" Ia berkata: "Demikianlah Rasulullah ﷺ memerintahkan kepada kami."

Penjelasan:

Hadits Kuraib diriwayatkan oleh Muslim, dan hadits Syaqiq dari Umar ؓ diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni dan Al Baihaqi dengan isnad yang *shahih*, disebutkan oleh Al Baihaqi dalam dua tempat pada bab puasa, yang kedua disebutkan di bagian terakhir tentang kesaksian dua orang yang melihat bulan sabit Syawwal, dan di sini ia berkata: Hadits ini adalah *shahih* dari Umar ؓ. Dan perkataannya: "*Khaniqin*" adalah sebuah wilayah di Irak dekat Baghdad, dan Kuraib adalah pelayan Ibnu Abbas.

Penjelasan hukum:

Dalam bab ini ada beberapa masalah:

Pertama: Jika pada tanggal tiga puluh Sya'ban berbuka pada pagi harinya, kemudian jelas terbukti pada siang harinya ternyata itu adalah Ramadhan maka wajib mengganti puasa tersebut, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini, dan tentang menahan diri dari makan dan minum sepanjang sisa hari tersebut ada dua jalan, pertama: Ada dua pendapat: Yang paling benar adalah wajib, dan kedua: Tidak wajib. Al Mushannif telah menyebutkan dalil keduanya. Dan inilah yang dipastikan kebenarannya oleh Al Mushannif dan minoritas penduduk Irak dan Khurasan. Kedua: Wajib menahan diri menurut suatu pendapat, dan ini adalah nashnya dalam *Al Mukhtashar*, dan dianut oleh mayoritas penduduk Irak dan Khurasan, diantara mereka ada syaikh

Abu Hamid, Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dalam kitab *Al Mujarrad* dan pengarang kitab *Al Hawi*, Ad-Darimi, Al Mahamili dan yang lainnya dari Irak, Al Baghawi, As-Sarkhashi dan yang lainnya dari Khurasan.

Al Mutawalli berkata: Perbedaan pendapat tentang menahan diri dari makan dan minum terjadi jika yang bersangkutan belum makan sebelum adanya kepastian Ramadhan, tetapi jika telah makan dan kami berpendapat: Tidak wajib menahan diri sebelum makan, maka di sini lebih utama, dan jika tidak, maka ada dua pendapat, yang paling tepat: Ia wajib menahan diri untuk menghormati hari tersebut, dan jika kami mewajibkan menahan diri lalu ia menahan diri, maka apakah ia puasa syar'i atau tidak? Ada dua pendapat disebutkan oleh pengarang kitab *Al Hawi*, Al Mahamili, pengarang *Asy-Syamil* dan yang lainnya, dan mereka sepakat bahwa yang benar ia bukan puasa syar'i.

Pengarang kitab *Al Hawi* berkata: Abu Ishaq Al Marwazi berkata: Disebut sebagai puasa syar'i, ia berkata: Dan mayoritas sahabat kami berkata bahwa ia bukan puasa syar'i tetapi imsak syar'i (menahan secara syar'i) karena ia tidak mencukupi puasa Ramadhan dan puasa yang lainnya, tanpa ada perselisihan pendapat. Demikian mereka menyebutkan dua pendapat tentang puasa syar'i atau tidak. Dan mereka menisbatkan pendapat yang mengatakan puasa syar'i kepada Abu Ishaq.

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dalam kitab *Al Mujarrad* berkata: Ada dua pendapat, pertama: Bahwa ia adalah imsak syar'i yang berpahala. Kedua: Tidak berpahala. Demikian disebutkan oleh Al Qadhi. Pengarang kitab *Asy-Syamil* berkata: Harus dikatakan bahwa imsak (menahan diri dari makan dan minum) adalah berpahala, walaupun bukan pahala puasa. Ia berkata: Syaikh Abu Hamid menyebutkan dari Abu Ishaq, bahwa jika ia belum makan, kemudian menahan diri dari makan dan minum maka ia dinilai berpuasa sejak menahan diri. Pengarang kitab *Asy-Syamil* berkata: Dan ini tidak sejalan dengan pokok

pendapat Asy-Syafi'i, karena ia adalah wajib, dan tidak sah dengan niat dari siang hari, dan karena ia tidak sah dari Ramadhan dan yang lainnya. Ia berkata: Dan ini berarti bahwa menurut Abu Ishaq ia adalah imsak syar'i yang berpahala, ini perkataannya, maka dalam masalah ini ada tiga pendapat, yang paling *shahih*: Bahwa ia adalah imsak yang berpahala dan tidak dinilai puasa. Kedua: Ia dinilai puasa. Ketiga: Ia tidak berpahala, dan inilah yang disebutkan oleh Al Qadhi, dan dua pendapat ini adalah salah, *wallahu a'lam*.

Kedua: Jika mereka melihat bulan sabit pada siang hari, maka itu berlaku untuk malam berikutnya, baik melihatnya sebelum matahari tergelincir atau sesudahnya, inilah pendapat madzhab kami dan tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini, dan ini juga pendapat Abu Hanifah, Malik dan Muhammad. Sedangkan Ats-Tsauri, Ibnu Abi Laila, Abu Yusuf dan Abdul Malik bin Habib Al Maliki mereka berkata: Jika mereka melihatnya sebelum matahari tergelincir maka ia adalah milik malam sebelumnya dan jika melihatnya setelah matahari tergelincir maka ia adalah untuk malam berikutnya, dan jika mereka melihatnya pada akhir Ramadhan setelah matahari tergelincir maka ia adalah untuk malam berikutnya, dan jika melihatnya sebelum matahari tergelincir maka ada dua riwayat darinya: Pertama: Milik malam sebelumnya. Kedua: Untuk malam berikutnya. Yang membedakan antara sebelum matahari tergelincir dan sesudahnya berdalil dengan hadits yang diriwayatkan oleh Al Baihaqi dengan isnadnya dari Ibrahim An-Nakha'i, ia berkata: Umar ﷺ mengirim surat kepada Utbah bin Farqad yang isinya: "Jika kalian melihat bulan sabit di siang hari sebelum matahari tergelincir untuk menyempurnakan tiga puluh hari maka berbukalah, dan jika kalian melihatnya setelah matahari tergelincir maka janganlah kalian berbuka hingga kalian berpuasa."

Ashab kami beralasan dengan apa yang disebutkan oleh Al Mushannif dari Syaqiq bin Salamah dari Umar ﷺ dan dengan apa yang diriwayatkan oleh Al Baihaqi dengan isnadnya yang *shahih* dari Salim bin Abdullah bin Umar ﷺ bahwa orang-orang melihat bulan sabit Syawwal pada siang hari namun Abdullah bin Umar ﷺ tetap menyempurnakan puasanya sampai malam hari, dan berkata: Kami tidak berbuka, sampai ia terlihat dimana mereka biasa melihatnya pada malam hari.

Dalam riwayat lain Ibnu Umar berkata: Tidak dibenarkan berbuka sampai mereka dapat melihatnya pada malam hari ditempat ia biasa terlihat. Dan kami juga meriwayatkan hal ini dari Utsman bin Affan dan Abdullah bin Mas'ud ﷺ. Sedangkan dalil yang mereka gunakan dari riwayat Ibrahim An-Nakha'i dinilai tidak benar karena ia terputus, dimana Ibrahim tidak pernah bertemu dengan Umar, dan tidak juga hidup sezaman dengannya, *wallahu a'lam.*

Ketiga: Jika mereka melihat bulan sabit Ramadhan di suatu negeri dan tidak melihatnya di negeri yang lain, jika kedua negeri tersebut berdekatan maka hukumnya adalah hukum satu negeri, dimana penduduk negeri yang lain wajib berpuasa tidak ada perselisihan pendapat. Dan jika kedua negeri tersebut berjauhan maka ada dua pendapat yang masyhur dalam dua cara, yang paling *shahih*: Tidak wajib berpuasa atas penduduk negeri yang lain, dan inilah pendapat yang diambil oleh Al Mushannif, syaikh Abu Hamid, Al Bandaniji dan yang lainnya, dan dinilai *shahih* oleh Al Abdi, Ar-Rafi'i dan yang lainnya. Kedua: Wajib atas penduduk negeri yang lain, dan inilah pendapat yang dikatakan oleh As-Shaimari dan dinilai *shahih* oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, Ad-Darimi, Abu Ali As-Sanji dan yang lainnya, mereka menjawab tentang hadits Kuraib dari Ibnu Abbas bahwa tidak benar

menurutnya penglihatan bulan sabit di negeri lain oleh dua orang saksi yang adil, dan yang benar adalah pendapat yang pertama.

Tentang standar ukuran jarak yang jauh dan yang dekat, ada tiga pendapat:

Pertama: Dan ini adalah pendapat yang paling tepat yang diambil oleh mayoritas penduduk Irak, Ash-Shaidalani dan yang lainnya: Bahwa jarak yang berjauhan berselisih sesuai dengan perselisihan waktu terbit, seperti Hijaz, Irak dan Khurasan, sedangkan jarak yang berdekatan tidak berselisih seperti Baghdad, Kufah, Ar-Ray dan Qazuwain, karena waktu terbit mereka adalah sama dengan waktu terbit mereka, maka jika mereka melihatnya sedang yang lain tidak melihatnya hal itu karena kelalaian mereka dalam melihat atau karena adanya halangan, berbeda dengan orang-orang yang berselisih waktu terbitnya.

Kedua: Yang menjadi standar adalah kesatuan wilayah dan tidaknya, jika wilayah itu bersatu maka dinilai berdekatan, dan jika tidak bersatu maka dinilai berjauhan. Dan ini adalah pendapat Ash-Shaimari dan yang lainnya.

Ketiga: Bahwa standar berjauhan adalah sejauh jarak diperbolehkannya mengqashar shalat, dan standar berdekatan adalah kurang dari jarak tersebut. Dan ini adalah pendapat Al Faurani, Imam Al Haramain, Al Ghazali, Al Baghawi dan orang-orang Khurasan yang lainnya, bahkan Imam Al Haramain mengklaim adanya kesepakatan dalam hal ini, karena standar waktu terbitnya bulan membutuhkan penghitungan dan ketetapan para pakar antropologi, sedang kaidah syariat mengabaikan hal itu, karenanya perlu menjadikan jarak qashar shalat yang sering dijadikan sebagai landasan berbagai macam hukum oleh syariat sebagai standar jarak yang jauh dan yang dekat, namun pendapat ini dinilai lemah, karena masalah terbitnya bulan sabit tidak ada kaitannya dengan jarak qashar shalat, maka yang benar adalah menjadikan waktu terbit sebagai standar.

Atas dasar ini jika terjadi keraguan dalam kesepakatan waktu-waktu terbit maka orang-orang yang tidak melihatnya tidak wajib berpuasa, karena dasarnya memang tidak wajib, dan karena puasa adalah diwajibkan berdasarkan ru`yat (penglihatan mata) sesuai dengan nash hadits yang ada, sedangkan mereka tidak melihatnya karena lokasi mereka yang jauh dari negeri yang melihatnya. Pendapat yang saya sebutkan ini adalah pendapat para sahabat yang masyhur pada dua jalan.

Adapun Al Mawardi dan As-Sarkhasi mereka memilih dua jalan yang berbeda, dimana Al Mawardi berkata: Jika mereka melihatnya di suatu negeri tanpa negeri yang lain, maka ada tiga pendapat:

Pertama: Wajib bagi orang yang tidak melihatnya untuk berpuasa, karena kewajiban puasa Ramadhan tidak bergantung pada perbedaan negeri, melainkan pada wujud Ramadhan, dan Ramadhan telah wujud (eksis).

Kedua: Mereka tidak wajib berpuasa karena waktu terbit dan tenggelam berbeda menurut perbedaan negeri, dan setiap kaum dibebani kewajiban menurut waktu terbit dan tenggelamnya, tidakkah Anda lihat waktu fajar telah terbit di suatu negeri dan belum terbit di negeri yang lain, demikian juga matahari telah terbenam di suatu negeri dan belum terbenam di negeri yang lain, kemudian setiap negeri menjadikan waktu terbit dan terbenamnya matahari sebagai landasan bagi penduduknya, maka demikian juga bulan.

Ketiga: Jika keduanya dari satu wilayah maka mereka wajib berpuasa, dan jika tidak maka tidak wajib berpuasa, ini adalah perkataan Al Mawardi.

Sedangkan As-Sarkhasi ia berkata: Jika penduduk satu wilayah melihat dan penduduk wilayah yang lain tidak melihatnya, sedang jarak keduanya berdekatan maka mereka semua wajib berpuasa, dan standar dekat adalah jika mereka melihatnya mereka juga bisa melihatnya

kecuali ada penghalang, baik jaraknya sejauh jarak qashar shalat atau kurang darinya. Ia berkata: Dan jika jaraknya berjauhan maka ada tiga pendapat: **1**: Semuanya wajib berpuasa, dan pendapat ini dipilih oleh Abu Ali As-Sanji. **2**: Tidak wajib berpuasa. **3**: Jika jarak antara keduanya berjauhan dimana ia tidak tersembunyi atas mereka tanpa ada penghalang maka mereka wajib berpuasa, tetapi jika ia tersembunyi atas mereka maka tidak wajib berpuasa.

Jadi, dalam masalah ini ada enam pendapat:

Pertama: Wajib berpuasa bagi semua penduduk dengan melihatnya di suatu tempat. **Kedua**: Wajib berpuasa bagi penduduk suatu wilayah negeri yang melihatnya tanpa penduduk wilayah negeri yang lain. **Ketiga**: Wajib berpuasa bagi semua negeri yang waktu terbitnya sama dengan negeri yang melihatnya, tanpa yang lain, dan ini pendapat yang paling tepat. **Keempat**: Wajib berpuasa bagi semua negeri yang ia tidak tersembunyi dari mereka tanpa ada penghalang, tanpa yang lain, ini seperti yang disebutkan oleh As-Sarkhasi. **Kelima**: Wajib berpuasa dari jarak yang kurang dari jarak qashar shalat, tanpa yang lainnya. **Keenam**: Tidak wajib berpuasa bagi selain negeri yang melihat, dan ini seperti disebutkan oleh Al Mawardi, *wallahu a'lam.*

Madzhab Ulama tentang Penduduk suatu Negeri yang Melihat Hilal dan Penduduk Negeri Lain Tidak Melihatnya.

Telah kami jelaskan pendapat madzhab kami. Ibnu Al Mundzir menukil dari Ikrimah, Al Qasim, Salim, Ishaq bin Rahawaih bahwa tidak wajib kecuali atas penduduk negeri yang melihat saja. Diriwayatkan dari

Al-Laits, Asy-Syafi'i dan Ahmad bahwa semuanya wajib berpuasa. Ia berkata: Dan aku tidak mengetahui perkataan ini kecuali dari orang Madinah dan orang Kufah, yakni Malik dan Abu Hanifah.

Masalah: Jika berpuasa di suatu negeri kemudian bepergian ke negeri lain yang jauh yang tidak melihat bulan sabit ketika penduduk negeri pertama melihatnya, lalu ia menyempurnakan tiga puluh hari dari sejak puasa, maka jika kami katakan bahwa setiap negeri memiliki ketetapan hukum sendiri-sendiri, di sini ada dua pendapat, yang paling *shahih*: Ia harus berpuasa bersama mereka, karena ia menjadi bagian dari mereka. Kedua: Ia berbuka karena berpegang pada hukum yang pertama. Dan jika kami katakan: Penglihatan bulan mencakup seluruh negeri secara umum, maka penduduk negeri yang kedua harus mengikutinya berbuka jika telah terbukti atas mereka bahwa negeri yang pertama telah melihat bulan berdasarkan perkataannya atau yang lainnya, dan karenanya mereka harus mengganti hari pertama, dan jika tidak terbukti atas mereka maka ia harus berbuka, sebagaimana jika ia melihat bulan sabit Syawwal seorang diri dan berbuka secara diam-diam. Dan jika ia bepergian dari suatu negeri yang tidak melihatnya ke negeri yang melihatnya lalu mereka berlebaran pada hari ke dua puluh sembilan dari puasanya –jika kami hukumi secara umum atau kami katakan kepadanya hukum negeri yang pertama- ia berlebaran bersama mereka dan ia harus mengganti puasa satu hari, dan jika kami tidak menghukumi secara umum dan kami katakan kepadanya hukum negeri yang pertama maka ia harus berpuasa.

Jika ia melihat bulan sabit di suatu negeri dan berlebaran pada pagi harinya bersama mereka, lalu berlayar dengan kapal ke suatu negeri yang jauh dan mendapati penduduknya masih berpuasa, maka menurut syaikh Abu Muhammad: Ia harus menahan diri dari makan dan minum sepanjang sisa hari itu, jika kami katakan bahwa setiap negeri

memiliki hukum sendiri, namun Imam Al Haramain dan Al Ghazali tidak menerima hal ini.

Ar-Rafi'i berkata: Masalah ini memiliki dua bentuk:

Pertama: Bahwa hari itu adalah hari ketiga puluh dari puasanya kedua negeri, akan tetapi orang yang berpindah kepada mereka tidak melihatnya.

Kedua: Bahwa hari itu adalah hari ke dua puluh sembilan untuk orang yang berpindah kepada mereka karena mereka terlambat puasa satu hari. Ia berkata: Dan menahan diri dari makan dan minum sepanjang sisa hari pada dua bentuk tersebut, jika hukumnya tidak ditetapkan secara umum seperti yang kami sebutkan. Dan jawaban syaikh Abu Muhammad adalah didasarkan bahwa setiap negeri memiliki hukum sendiri-sendiri, dan orang yang berpindah hendaknya mengikuti hukum negeri yang ia singgahi. Dan jika kami tetapkan hukum secara umum maka penduduk negeri yang kedua jika mengetahui pada hari itu bahwa ia adalah hari lebaran maka ia sama seperti yang telah disebutkan dalam bab shalat 'Id jika mereka bersaksi melihat bulan sabit pada hari ketiga puluh.

Dan jika dua orang yang adil sama-sama bepergian –dan mereka berdua melihat bulan sabit, dan bersaksi di negeri yang kedua- maka ia dianggap kesaksian melihat bulan sabit pada hari tiga puluh, maka wajib berbuka pada bentuk pertama, dan pada bentuk kedua jika kami tetapkan hukum secara umum atas semua negeri maka perkataan keduanya tidak jauh dari uraian yang lalu tentang shalat 'Id. Jika kami terima kesaksian mereka maka mereka harus mengganti satu hari puasa, dan jika kami tidak menetapkan hukum secara umum maka perkataan keduanya diabaikan. Dan jika yang terjadi sebaliknya, yaitu berpuasa pada pagi hari lalu berlayar ke negeri dimana penduduknya telah berlebaran maka jika kami tetapkan hukum secara umum atau kami katakan untuknya hukum orang yang berpindah kepadanya maka

ia berbuka dan jika tidak maka tidak berbuka, dan jika ia berbuka maka ia harus mengganti puasa satu hari karena ia hanya berpuasa dua puluh delapan hari.

13. Asy-Syirazi berkata: Tentang kesaksian penetapan melihat hilal Ramadhan ada dua pendapat: Pengarang kitab, Al Buwaithi berkata: Tidak diterima kesaksian kecuali dari dua orang yang adil, sebagaimana diriwayatkan oleh Al Husain bin Huraits Al Judali (Judailah Qais) ia berkata: Adalah gubernur Mekah Al Harits bin Hathib berkhutbah di hadapan kami lalu berkata: Rasulullah ﷺ memerintahkan kepada kami untuk menahan diri dari makan dan minum karena melihat bulan sabit, dan jika kami tidak melihatnya lalu ada dua orang yang adil bersaksi melihatnya maka kami berpuasa dengan kesaksian keduanya. Dan berkata dalam madzhab al *qadim* dan al *jadid*: Kesaksian dari satu orang yang adil dapat diterima, dan ini pendapat yang benar, sebagaimana diriwayatkan oleh Abdullah bin Umar رضي الله عنه, ia berkata: Orang-orang saling melihat bulan sabit lalu aku kabarkan kepada Nabi ﷺ bahwa aku melihatnya, maka Rasulullah ﷺ berpuasa dan memerintahkan orang-orang untuk berpuasa. Dan karena ia adalah informasi ibadah maka boleh diterima dari satu orang untuk menjaga kewajiban. (Jika kami katakan) bahwa ia boleh diterima dari satu orang, maka apakah boleh diterima dari seorang hamba sahaya dan perempuan? Ada dua pendapat dalam hal ini: Pertama: Boleh diterima, karena apa yang boleh diterima padanya perkataan satu orang juga boleh diterima dari hamba sahaya dan perempuan, seperti hadits-hadits Rasulullah ﷺ. Kedua: Tidak boleh diterima, dan ini adalah pendapat yang benar, karena konteksnya

adalah persaksian, dimana dinyatakan bahwa kesaksian saksi cabang tidak boleh diterima dengan hadirnya saksi asli, demikian juga kesaksian hamba sahaya dan perempuan tidak boleh diterima sebagaimana semua kesaksian. Dalam penentuan hilal lebaran tidak boleh diterima kecuali kesaksian dua orang karena ini masalah pengguguran kewajiban, maka bilangan saksi diperlukan untuk menjaga kewajiban. Jika ada seorang saksi yang menyaksikan hilal Ramadhan maka kesaksiannya boleh diterima dan mereka berpuasa tiga puluh hari, dan jika langit mendung maka ada dua pendapat, pertama: Mereka tidak boleh berbuka karena hanya dengan satu orang saksi. Kedua: Boleh berbuka, dan ini yang dinashkan dalam kitab *Al Umm*, karena ia adalah bukti bagi keabsahan puasa, maka boleh berbuka dengan menyempurnakan bilangan darinya seperti dua orang saksi. Dan perkataannya: Bahwa berbuka dengan satu orang saksi ini tidak sah karena yang sah dengan satu orang saksi adalah puasa, sedangkan berbuka ia sah dengan cara mengikuti dan itu diperbolehkan, seperti kami katakan: Bahwa penetapan nasab tidak dinilai sah dengan kesaksian empat orang perempuan, kemudian jika ada empat orang perempuan yang bersaksi atas suatu kelahiran maka kelahiran tersebut dinilai sah dan penetapan nasab pun menjadi sah dengan cara mengikuti keabsahan kelahiran. Jika ada dua orang yang menyaksikan hilal Ramadhan lalu mereka berpuasa selama tiga puluh hari dan langit dalam kondisi cerah namun mereka tidak melihat hilal maka dalam hal ini ada dua pendapat: Abu Bakar bin Al Haddad berpendapat: Mereka tidak boleh berbuka, karena tidak terlihatnya bulan dimana langit dalam kondisi cerah adalah bersifat yakin, sedangkan hukum yang didasarkan pada

kesaksian dua orang adalah bersifat praduga, dan yang bersifat yakin tentu didahulukan atas yang bersifat praduga. Mayoritas sahabat kami berkata: Mereka boleh berbuka, karena kesaksian dua orang bisa membolehkan puasa dan berbuka, maka dengan kesaksian tersebut berarti boleh berbuka. Dan jika bulan sabit terhalang oleh awan atas mereka, lalu salah seorang mereka mengerti hisab (perhitungan perbintangan) dan manzilah (kedudukan) bulan, dan dengan ilmunya ia meyakini bahwa telah masuk bulan Ramadhan, maka ada dua pendapat: Menurut Abu Al Abbas: Ia harus berpuasa, karena ia mengetahui masuknya bulan dengan dalil, maka seperti halnya mengetahui dengan bukti. Kedua: Bahwa ia tidak wajib berpuasa, karena kita tidak beribadah puasa kecuali dengan melihat bulan, dan barangsiapa melihat hilal Syawwal seorang diri ia berbuka seorang diri, sebagaimana sabda Nabi ﷺ: *"Berpuasalah kalian karena melihatnya dan berbukalah karena melihatnya"*, dan ia harus berbuka secara sembunyi-sembunyi karena telah melihat hilal Syawwal, sebab jika ia memperlihatkan dirinya berbuka maka hal itu akan menimbulkan konflik dan hukuman dari penguasa.

Penjelasan:

Perkataannya: Husain bin Huraits, demikian tersebut dalam kitab *Al Muhadzdzab*, dan ini salah besar, yang benar adalah Husain bin Al Harits, yang ini tidak ada perselisihan padanya, ia sangat dikenal dalam riwayat hadits ini, dan dalam semua buku hadits dan buku tentang nama-nama disebutkan namanya Husain bin Al Harits.

Perkataannya: Al Judali (Judailah Qais) maksudnya, bahwa ia berasal dari bani Judailah, sebuah suku yang sangat dikenal dari Qais

'Ailan, untuk membedakan dari Judailah Thai` dan yang lainnya. Saya telah jelaskan keadaannya dan keadaan sukunya dalam kitab *Tahdzib Al Asma`* dan kitab *Al-Lughat*.

Perkataannya: Al Harits bin Hatib adalah seorang sahabat Nabi ﷺ yang masyhur dan telah aku jelaskan keadaannya dalam kitab *At-Tahdzib*. Dan dalam *Sunan Abi Daud* dan yang lainnya disebutkan bahwa Abdullah bin Umar sepakat dengannya atas riwayat hadits ini dan membenarkannya.

Perkataannya: N*ansuku* atau *nansiku* adalah dua bahasa yang masyhur, artinya ibadah. Dan barangsiapa berkata dalam madzhab, bahwa hilal terbukti dengan satu orang saksi yang adil, ia menjawab tentang hadits Al Husain bin Al Harits bahwa *nusuk* di sini adalah Idul Fitri, dan demikian Al Baihaqi dan yang lainnya menyebutkan biografinya atas penetapan hilal Syawwal dengan dua orang saksi yang adil.

Penjelasan hukum:

Pada pasal ini ada beberapa masalah:

Pertama: Tentang kesaksian bukti kebenaran hilal Ramadhan ada tiga jalur. Pendapat paling *shahih* dan paling masyhur yang diambil oleh Al Mushannif dan mayoritas ulama dalam masalah ini ada dua pendapat, yang paling *shahih*: Dengan kesepakatan para sahabat bahwa hilal Ramadhan terbukti benar dengan seorang saksi yang adil, dan ini adalah nashnya dalam *qaul qadim* dan mayoritas kitabnya dalam *qaul jadid*, berlandaskan pada hadits-hadits yang *shahih*, diantaranya adalah yang disebutkan oleh Al Mushannif dan yang lainnya. Kedua: Yaitu nashnya dalam kitab Al Buwaithi bahwa hilal Ramadhan tidak terbukti benar kecuali dengan dua orang saksi yang adil. Jalur kedua: Memastikan kebenarannya dengan satu orang saksi yang adil sesuai

dengan hadits-hadits yang ada. Jalur ketiga: Disebutkan oleh Al Mawardi dan As-Sarkhasi bahwa jika hadits-hadits tersebut benar maka ia terbukti benar dengan satu orang saksi yang adil dan jika tidak maka ada dua pendapat, pertama: Disyaratkan dua orang saksi yang adil seperti halnya semua bulan. Kedua: Terbukti benar dengan satu orang saksi untuk kehati-hatian, dan jalan ini masih bekemungkinan, akan tetapi melalui hadits-hadits telah terbukti kebenarannya, maka pendapat madzhab ini berarti terbukti kebenarannya dengan satu orang saksi.

Ashab kami berkata: Jika kami mensyaratkan dua orang saksi yang adil maka tidak ada pintu bagi perempuan dan hamba sahaya dalam kesaksian ini, dan disyaratkan kalimat syahadat dan khusus di majlis qadhi, akan tetapi ia adalah kesaksian *hisbah (amar ma'ruf nahi mungkar)* tidak ada hubungannya dengan dakwah, dan jika kami menganggap cukup dengan satu orang saksi yang adil, apakah ia dengan jalur riwayat atau jalur kesaksian? Ada dua pendapat yang masyhur dan keduanya disebutkan oleh As-Sarkhasi.

Ad-Darimi berkata: Yang berkata jalur kesaksian adalah Abu Ali bin Abu Hurairah, dan yang berkata: Jalur riwayat adalah Abu Ishaq Al Marwazi, dan mereka sepakat bahwa yang paling *shahih* adalah jalur kesaksian. Atas dasar ini maka kesaksian perempuan dan hamba sahaya tidak diterima, Asy-Syafi'i menashkan ini dalam kitab *Al Umm*. Al Qadhi Abu Ath-Thayyib berkata dalam kitab *Al Mujarrad*: Inilah yang dikatakan oleh semua sahabat kami kecuali Abu Ishaq. Kedua: Ia jalur riwayat maka diterima dari hamba sahaya dan perempuan. Tentang persyaratan kalimat syahadat ada dua jalur, pertama: Disyaratkan secara pasti. Dan yang paling *shahih*, dan ini pendapat jumhur bahwa ada dua pendapat tergantung apakah ia kesaksian atau riwayat? Jika kita mengatakan kesaksian maka ia menjadi syarat, dan jika tidak maka ia tidak menjadi syarat. Sedangkan anak kecil yang telah berakal dan terpercaya juga tidak diterima perkataannya jika kita mensyaratkan dua orang saksi atau mengatakan ia jalur kesaksian, dan di sini tidak ada perselisihan

pendapat. Jika kita mengatakan ia jalur riwayat maka ada dua jalur: Pendapat madzhab dan jumhur bahwa ia tidak diterima sama sekali. Kedua: Ada dua pendapat bergantung pada dua pendapat yang masyhur tentang penerimaan riwayatnya, jika kita menerimanya maka ia diterima dan jika kita tidak menerimanya maka ia tidak diterima, dan inilah jalur yang diambil oleh Imam Al Haramain.

Sedangkan orang kafir, fasiq dan lalai tidak boleh diterima kesaksian mereka, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini. Dan tidak ada perselisihan pendapat tentang persyaratan sifat adil yang dzahir bagi orang yang diterima kesaksiannya, sedangkan sifat adil yang batin jika kami mensyaratkan dua orang yang adil maka ia menjadi syarat dan jika tidak maka ada dua pendapat disebutkan oleh Imam Al Haramain dan yang lainnya. Mereka berkata dan keduanya menerima riwayat *mastur*. Dan yang benar adalah menerima riwayat *mastur*. Demikian juga yang benar, yaitu menerima kesaksiannya di sini dan puasa. Ashab kami berkata: Tidak ada bedanya pada semua yang kami sebutkan ini apakah langit cerah atau mendung.

Masalah: Jika ia diberitahu oleh orang yang terpercaya seperti isterinya, pembantunya, temannya, atau yang lainnya dan ia percaya bahwa ia jujur telah melihat hilal Ramadhan namun hal itu tidak disampaikannya kepada qadhi, maka menurut sebagian kelompok ia wajib berpuasa. Dan yang berpendapat demikian adalah Abu Al Fadhl bin Abdan, Al Ghazali dalam kitab Al Ihya`, Al Baghawi dan yang lainnya. Adapun Imam Al Haramain dan pengarang kitab *Asy-Syamil* berkata: Jika kami berpendapat bahwa ia adalah riwayat maka wajib berpuasa berdasarkan perkataannya.

Kedua: Apakah hilal Ramadhan dinilai terbukti dengan kesaksian di atas kesaksian? Ada dua jalur yang masyhur disebutkan

oleh Al Baghawi dan yang lainnya. Yang paling benar dan ini adalah pendapat mayoritas dan juga Al Mushannif bahwa ia terbukti benar seperti semua hukum yang lain. Kedua: Ada dua pendapat seperti *al hudud* (hukum pidana) karena dianggap sebagai salah satu hak Allah yang bukan masalah materi, dan pendapat yang diambil madzhab adalah yang pertama, dan diqiyaskan oleh Al Baghawi dan yang lainnya atas zakat dan menghilangkan tikar masjid dan yang lainnya, dimana semua sepakat kesaksian atas kesaksian dalam hal ini diterima, berbeda dengan *al hudud* yang didasarkan atas pengguguran.

Al Baghawi dan yang lainnya berkata: Atas dasar ini jumlah cabang berdasarkan jumlah pokok, jika kami mensyaratkan bilangan pada pokok maka hukum cabang di sini adalah sama dengan hukum mereka dalam semua kesaksian, dimana disyaratkan dua orang saksi atas setiap kesaksian masing-masing. Dan apakah cukup kesaksian dua orang atas kesaksian dua orang saksi pokok? Ada dua pendapat yang masyhur; yang paling tepat adalah cukup, dan atas dasar ini tidak ada pintu bagi kesaksian perempuan dan hamba sahaya, dan jika kami menilai cukup dengan satu saksi maka jika kami mengatakan jalurnya sama dengan jalur riwayat maka ada dua pendapat, salah satunya adalah cukup satu orang seperti riwayat hadits. Kedua: Disyaratkan dua orang.

Al Baghawi berkata: Inilah yang benar karena ia bukan kabar dari semua sisi, dengan dalil bahwa tidak dibenarkan ia berkata; fulan mengabarkan kepadaku dari fulan bahwa ia melihat hilal, atas dasar ini apakah disyaratkan kabar dua orang laki-laki yang merdeka, atau cukup dua orang perempuan atau dua orang hamba sahaya? Ada dua pendapat, yang paling tepat adalah yang pertama.

Syaikh Abu Ali As-Sanji dan Imam Al Haramain berkata: Yang paling benar adalah cukup dengan satu orang dari satu orang jika kita mengatakan bahwa ia riwayat, dan inilah pendapat yang dipastikan

kebenarannya oleh Ad-Darimi, dan bahkan Syaikh Abu Ali menukil adanya ijma' bahwa tidak diterima perkataan cabang: fulan menceritakan kepadaku bahwa si fulan telah melihat hilal. Imam Al Haramain berkata: "Sesuai qiyas, ia diterima jika kita menilai cukup dengan satu orang pokok dan cabang." Ia berkata: "Kami tidak menerima klaimnya tentang adanya ijma' dalam masalah yang diperselisihkan secara dzahir." Adapun jika kita mengatakan bahwa jalurnya adalah jalur kesaksian maka apakah cukup kesaksian satu orang atas kesaksian orang lain, atau disyaratkan dua orang? Ada dua pendapat. Al Baghawi memilih pendapat yang mensyaratkan dua orang dan inilah yang benar, sedangkan kesaksian cabang di hadapan saksi pokok atas kesaksiannya maka menurut Al Mushannif dan yang lainnya ia tidak diterima, dan perselisihan pendapat juga sama terjadi jika kita mengatakan jalurnya riwayat seperti riwayat hadits, *wallahu a'lam.*

Ketiga: Jika kita menerima kesaksian seseorang yang adil tentang hilal Ramadhan lalu kita berpuasa berdasarkan kesaksiannya selama tiga puluh hari dan tidak melihat hilal setelah tiga puluh hari, maka apakah kita harus berbuka? ada dua pendapat yang masyhur: Pendapat yang paling tepat menurut Al Mushannif dan jumhur –dan dinashkan dalam kitab *Al Umm*- bahwa kita harus berbuka. pendapat kedua: Tidak boleh berbuka, karena ia berdasarkan kesaksian satu orang yang adil. Pendapat yang diambil madzhab ini adalah pendapat yang pertama, karena ia adalah dalil syar'i yang dengannya hilal Ramadhan terbukti, maka berbuka pun terbukti setelah menyempurnakan bilangan seperti dua saksi.

Juga Ashab membatalkan pendapat yang lain. Mereka berkata: Karena yang terbukti dengan satu orang saksi hanya hilal Ramadhan saja, sedangkan berbuka ia terbukti dengan mengikuti, sebagaimana kesaksian perempuan tidak diterima secara mandiri atas ketetapan nasab, akan tetapi jika ada empat orang perempuan yang memberikan kesaksian atas suatu peristiwa kelahiran maka ia terbukti dan nasab pun

ikut terbukti kebenarannya, tidak ada perselisihan pendapat, dan demikian juga dalam masalah ini. Kemudian kedua pendapat berlaku baik langit dalam kondisi cerah maupun mendung. Inilah pendapat madzhab dan yang dinyatakan oleh Al Mutawalli dan yang lainnya serta yang dinukil oleh Ar-Rafi'i dari maksud perkataan jumhur.

Abu Al Makarim berkata dalam kitab *Al Iddah*: Ada dua pendapat jika kondisi langit cerah, namun jika kondisinya mendung maka kita harus berbuka, tidak ada perselisihan pendapat, karena ada kemungkinan wujudnya terhalang oleh awan.

Al Mushannif, Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dalam kitab *Al Mujarrad* dan yang lainnya berkata: Jika kita berpuasa dengan kesaksian satu orang yang adil selama tiga puluh hari dan langit dalam kondisi mendung maka ada dua pendapat tentang berbuka, mereka membuat kemungkinan jika langit mendung. Al Baghawi berkata: Katanya ada dua pendapat jika langit dalam kondisi cerah, namun jika mendung maka wajib berbuka. ia berkata: Dan ada yang berkata bahwa dua pendapat tersebut dalam kondisi cerah dan mendung.

Sedangkan jika kita berpuasa dengan kesaksian dua orang yang adil selama tiga puluh hari dan tidak melihat hilal, maka jika langit dalam kondisi mendung kita harus berbuka tidak ada perselisihan pendapat, dan jika langit cerah maka ada dua jalur: Pertama: Kita berbuka menurut satu pendapat, dan ini adalah nash Asy-Syafi'i dalam kitab *Al Umm* dan Harmalah dan diikuti oleh mayoritas ulama.

Pendapat yang paling masyhur yang diambil oleh Al Mushannif dan yang lainnya ada dua pendapat, yang paling tepat dan diikuti oleh mayoritas sahabat kami terdahulu bahwa kita berbuka karena awal bulan telah terbukti, dimana kita diperintahkan untuk menyempurnakan bilangan hari jika tidak melihat hilal, dan kita telah menyempurnakannya maka wajib berbuka. Kedua: Tidak boleh berbuka, karena tidak terlihatnya hilal dalam kondisi langit cerah merupakan sebuah

keyakinan, sehingga ia tidak boleh ditinggalkan dengan kesaksian dua orang saksi yang notabene sebuah praduga. Dan ini adalah pendapat Abu Bakar bin Al Haddad seperti disebutkan oleh Al Mushannif dan para sahabat. Imam Al Haramain berkata: Ini adalah pendapat yang palsu dan tidak dianggap dalam madzhab, dan ia sebenarnya adalah pendapat madzhab Abu Hanifah.

Ar-Rafi'i berkata: Pendapat Ibnu Al Haddad juga dinukil dari Ibnu Suraij. Ia berkata: Sebagian mereka membuat cabang masalah atas hal ini, bahwa jika ada dua orang yang bersaksi melihat hilal Syawwal lalu kita berbuka kemudian ternyata kita tidak melihatnya setelah tiga puluh hari sementara langit dalam kondisi cerah maka kita harus mengganti puasa hari pertama yang kita berbuka, karena terbukti bahwa ia adalah akhir hari Ramadhan, akan tetapi tidak ada keharusan membayar kafarat bagi orang yang bersenggama dengan isterinya pada hari itu, karena kafarat ditetapkan atas orang yang sengaja melanggar dengan bersenggama, sedangkan ia dinilai tidak bermaksud melanggar karena alasan yang ada, adapun menurut pendapat madzhab dan jumhur tidak ada keharusan mengganti puasa atas mereka.

Keempat: Al Mushannif berkata: Jika bulan terhalang oleh awan dan ada orang yang mengerti tentang ilmu perhitungan dan manzilah-manzilah bulan dan dengannya ia tahu bahwa telah masuk bulan Ramadhan maka ada dua pendapat, menurut Ibnu Suraij ia harus berpuasa karena ia mengetahui bulan dengan dalil, maka seperti orang yang mengetahuinya dengan sebuah bukti. Yang lain berkata: Tidak wajib berpuasa, karena kita berpuasa berdasarkan ru`yat hilal, ini adalah perkataan Al Mushannif dan disepakati oleh sekelompok orang. Ad-Darimi berkata: Tidak wajib berpuasa dengan perkataan ahli perbintangan. Sebagian orang berkata: Wajib berpuasa. Ia berkata: "Dan jika ia berpuasa berdasarkan perkataannya, apakah ia mencukupinya dari puasa yang wajib atasnya?"

Ada dua pendapat; Pengarang kitab *Al Bayan* berkata: "Jika ia tahu dengan ilmu perhitungannya bahwa besok adalah Ramadhan atau diberitahu oleh seorang ahli perbintangan lalu ia membenarkannya lalu berniat puasa dan berpuasa mengikuti perkataannya, maka ada dua pendapat: 1. Ia mencukupinya. Pendapat ini dikatakan oleh Ibnu Suraij dan dipilih oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayyib karena dinilai sebagai sebab yang dengannya ia memiliki praduga kuat, maka seperti halnya ia diberitahu oleh orang yang terpercaya. 2. Tidak mencukupinya, karena ilmu perbintangan dan berhitung tidak ada kaitannya dengan masalah ibadah. Ia berkata: Dan apakah ia wajib berpuasa dengan sebab itu? Ibnu Ash-Shabbagh berkata: Adapun dengan ilmu perhitungan ia tidak wajib berpuasa, tidak ada perselisihan pendapat diantara Ashab kami. Namun pengarang kitab *Al Muhadzdzab* menyebutkan bahwa dua pendapat menyatakan wajib. Ini adalah pendapat pengarang kitab *Al Bayan*, dan pengarang kitab *Al Iddah* memastikan bahwa ahli perhitungan dan perbintangan tidak boleh diikuti pendapatnya oleh yang lain. Al Mutawalli berkata: Tidak boleh diikuti pendapatnya oleh selain ahli perhitungan. Dan apakah ia wajib berpuasa berdasarkan ilmu perhitungannya? Ada dua pendapat, yang paling tepat, tidak wajib berpuasa.

Ar-Rafi'i berkata: Tidak wajib berpuasa atas ahli perhitungan dan yang lainnya berdasarkan ilmu perhitungan. Ar-Ruyani berkata: Demikian juga orang yang mengetahui manzilah-manzilah bulan tidak wajib berpuasa dengannya menurut pendapat yang paling *shahih*. Adapun pembolehannya menurut Al Baghawi: Tidak diperbolehkan mengikuti penghitungan ahli perbintangan, baik dalam masalah puasa maupun berbuka. Dan apakah ia sendiri diperbolehkan mengikuti hasil penghitungannya? Ada dua pendapat, Ar-Ruyani menjadikan dua pendapat tersebut jika ia mengetahui manzilah-manzilah bulan dan mengetahui wujud hilal. Kemudian ia menyebutkan bahwa pembolehan ini adalah pendapat yang dipilih oleh Ibnu Suraij, Al Qaffal dan Al Qadhi

Abu Ath-Thayyib. Ia berkata: Jika ia mengetahuinya dengan ilmu perbintangan maka secara sepakat tidak boleh berpuasa. Ar-Rafi'i berkata: Saya melihat pada sebagian tulisan bahwa perbedaan pendapat tentang pembolehan mengikutinya ini sampai kepada selain ahli perbintangan, ini adalah akhir dari perkataan Ar-Rafi'i.

Jadi, dalam masalah ini ada lima pendapat:

Pertama: Yang paling benar bahwa ahli perhitungan dan ahli perbintangan serta yang lainnya tidak wajib berpuasa dengannya, akan tetapi keduanya boleh berpuasa tanpa yang lainnya namun ia tidak mencukupi puasa wajib atas keduanya.

Kedua: Keduanya boleh berpuasa dan dianggap mencukupi kewajiban keduanya.

Ketiga: Diperbolehkan bagi ahli perhitungan dan tidak diperbolehkan bagi ahli perbintangan.

Keempat: Diperbolehkan bagi keduanya dan diperbolehkan bagi selainnya untuk mengikutinya.

Kelima: Diperbolehkan bagi keduanya dan bagi selainnya untuk mengikuti ahli perhitungan dan bukan ahli perbintangan, *wallahu a'lam.*

Kelima: Barangsiapa melihat hilal Ramadhan seorang diri maka ia harus berpuasa, dan barangsiapa yang melihat hilal Syawwal seorang diri maka ia harus berbuka, tidak ada perselisihan pendapat dalam masalah ini, karena Nabi ﷺ bersabda: *"Berpuasalah kalian karena melihatnya dan berbukalah kalian karena melihatnya"*, HR. Al Bukhari dan Muslim, dan hadits ini telah dijelaskan sebelumnya.

Ashab kami berkata: Ia berbuka secara sembunyi-sembunyi karena melihat hilal Syawwal agar tidak menimbulkan konflik dan hukuman penguasa. Ashab kami berkata: Dan jika terlihat ada orang yang makan pada tanggal tiga puluh Ramadhan tanpa sebab maka ia harus diasingkan, dan jika ia bersumpah sesudah makan bahwa ia telah

melihat hilal tadi malam maka sumpahnya tidak diterima, karena diduga ia hendak menghindar dari hukuman pengasingan atas dirinya, lain halnya jika ia bersumpah terlebih dahulu namun sumpahnya ditolak, kemudian ia makan setelah itu maka ia tidak boleh diasingkan karena tidak adanya motif negatif ketika bersumpah.

Ashab kami bersumpah: Jika ia melihat hilal Ramadhan seorang diri namun Al Qadhi tidak menerima sumpahnya maka ia tetap wajib berpuasa seperti yang telah kami sebutkan, dan jika ia berpuasa dan melakukan senggama pada hari itu maka ia harus membayar kafarat, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini karena ia dihukumi masih dalam bulan Ramadhan, ini perincian madzhab kami dalam dua masalah. Dan apa yang kami sebutkan ini yaitu tentang kewajiban berpuasa bagi orang yang melihat hilal Ramadhan seorang diri dan kewajibannya membayar kafarat jika bersenggama dengan isterinya pada hari tersebut adalah pendapat mayoritas ulama.

Sedangkan Atha`, Al Hasan, Ibnu Sirin, Abu Tsaur dan Ishaq bin Rahawaih berpendapat: Tidak wajib baginya. Abu Hanifah berkata: Wajib baginya berpuasa, akan tetapi jika bersenggama dengan isterinya pada hari tersebut ia tidak wajib membayar kafarat. Dan apa yang kami sebutkan tentang kewajiban berbuka bagi orang yang melihat hilal Syawwal adalah pendapat mayoritas ulama. Sedangkan Malik, Laits dan Ahmad berpendapat: Tidak diperbolehkan baginya untuk makan pada hari itu. Dalil kami dalam dua masalah tersebut adalah hadits di atas, dan karena keyakinan dirinya adalah lebih unggul dari praduga yang didapat dengan bukti, *wallahu a'lam.*

Keenam: Hilal Syawwal dan yang lainnya selain Ramadhan tidak terbukti kecuali dengan dua orang saksi merdeka yang adil, sebagaimana hadits Al Harits bin Hathib yang lalu. Dan diqiyaskan pada semua kesaksian yang bukan masalah harta benda, dan tidak dimaksudkan darinya harta benda, dan biasanya dapat dilihat oleh

orang-orang, padahal tidak ada kehati-hatian untuk ibadah padanya berbeda dengan hilal Ramadhan, dan inilah madzhab kami dan disepakati oleh seluruh ulama kecuali Abu Tsaur; Ashab kami menceritakan pendapatnya yang mengatakan bahwa hilal Syawwal diterima dari satu orang saksi yang adil seperti halnya hilal Ramadhan, dan disebutkan oleh Ibnu Al Mudnzir dari Abu Tsaur dan sejumlah orang dari ahli hadits. Imam Al Haramain berkata: Pengarang kitab *At-Tahdzib* berkata: Jika aku mengatakan apa yang dikatakan oleh Abu Tsaur maka aku tidak dijauhi. Ad-Darimi berkata: Apakah hilal Dzulhijjah terbukti dengan apa yang terbukti dengannya hilal Ramadhan? Atau tidak terbukti kecuali dengan dua orang saksi yang adil? Ada dua pendapat, dan ini pendapat yang menyimpang dan lemah. *Wallahu a'lam.*

Masalah: Jika kami katakan, bahwa hilal Ramadhan terbukti dengan kesaksian satu orang, sesungguhnya ia hanya dalam masalah puasa, sedangkan dalam masalah perceraian, pemerdekaan dan lain sebagainya yang bergantung pada Ramadhan ia tidak terjadi, tidak ada perselisihan pendapat dalam masalah ini. Demikian juga masalah hutang yang diundur pembayarannya, masa habisnya 'iddah, haul zakat, jizyah (upeti atau pajak), diyat yang diundur pembayarannya, dan semua masalah yang berkenaan dengan waktu selain puasa ia harus dibuktikan dengan dua orang saksi yang adil lahir dan batin, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini, dan ini adalah pendapat yang dinyatakan oleh Al Mutawalli, Al Baghawi, Ar-Rafi'i dan yang lainnya.

Masalah: Al Mutawalli berkata: Jika ada seseorang yang adil bersaksi atas keislaman seorang kafir dzimmi yang meninggal dunia maka tidak diterima kesaksiannya seorang diri dalam masalah warisan kerabatnya yang muslim, dan larangan bagi kerabatnya yang kafir dalam perolehan warisan, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini. dan

apakah diterima menshalatkannya? Ada dua pendapat berdasarkan dua pendapat tentang puasa Ramadhan dengan kesaksian satu orang yang adil. Adapun Al Qadhi Husain dalam fatwanya dengan tegas menyatakan, tidak diterima menshalatkannya, hal ini disebutkannya pada akhir bab puasa dan murtad.

Masalah: Pengarang kitab *Asy-Syamil*, *Al Bayan* dan yang lainnya berkata, dan ini adalah redaksi perkataan pengarang kitab *Al Bayan*: Imam Asy-Syafi'i berkata: Dan jika seseorang berniat puasa karena menurutnya besok Ramadhan pada hari ragu, lalu ia berpuasa, kemudian ternyata benar bahwa ia Ramadhan maka puasanya mencukupinya. Ia berkata: Ashab kami berkata: Maksud Asy-Syafi'i, bahwa jika ia diberitahu orang yang terpercaya baik laki-laki, perempuan maupun hamba sahaya bahwa ia melihat hilal Ramadhan lalu ia membenarkannya, meskipun kesaksiannya ditolak oleh hakim, lalu ia berniat puasa dan berpuasa kemudian ternyata benar bahwa ia Ramadhan maka puasanya dinilai sah dan mencukupinya, karena ia berniat puasa berdasarkan praduga dan praduganya terbukti benar, maka ia seperti sebuah bukti. Al Bandaniji berkata: Dan demikian halnya jika ia diberitahu oleh anak kecil yang telah berakal, sedangkan jika ia berpuasa secara sepakat tanpa ada landasan lalu terbukti benar maka puasanya dinilai tidak mencukupinya, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini.

Masalah: Jika malam tiga puluh Sya'ban, dan orang-orang tidak melihat hilal lalu ada orang yang bermimpi melihat Nabi ﷺ dan bersabda kepadanya: "malam ini adalah awal Ramadhan", maka tidaklah sah puasa berdasarkan mimpi ini, baik bagi yang bermimpi maupun bagi yang lainnya, hal ini disebutkan oleh Al Qadhi Husain dalam kitab *Al Fatawa* dan Ashab kami yang lainnya, bahkan Al Qadhi

Iyadh menukil adanya ijma' dalam hal ini. Ini telah aku tetapkan dengan dalil-dalilnya pada awal kitab Syarah *Shahih Muslim* dan kitab *Mukhtashar* bahwa syarat seorang perawi, pembawa berita dan saksi hendaknya *melek* (terjaga) ketika membawa berita, dan ini adalah syarat yang telah disepakati, sementara kita tahu bahwa tidur adalah kondisi tidak melek dan lemah ingatan, maka atas dasar lemah ingatan inilah pesan mimpi tidak boleh dikerjakan, bukan karena meragukan kebenaran mimpi, karena Nabi ﷺ bersabda: مَنْ رَآنِي فِي الْمَنَامِ فَقَدْ رَآنِي حَقًّا، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لاَ يَتَمَثَّلُ فِي صُوْرَتِي *"Barangsiapa bermimpi melihatku maka ia benar-benar telah melihatku, karena syetan tidak dapat menyerupaiku." Wallahu a'lam.*

Pendapat Ulama tentang Hilal Ramadhan

Telah kami sebutkan pendapat madzhab kami bahwa hilal Ramadhan terbukti dengan dua orang saksi yang adil, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini, dan terjadi perselisihan pendapat tentangnya dengan satu orang saksi yang adil dan pendapat yang benar bahwa ia terbukti, baik langit dalam kondisi cerah maupun mendung. Diantara yang berpendapat bahwa hilal Ramadhan terbukti dengan satu orang saksi yang adil adalah Abdullah bin Al Mubarak, Ahmad bin Hanbal dan yang lainnya. Dan yang mensyaratkan adanya dua orang saksi yang adil adalah Atha`, Umar bin Abdul Aziz, Malik, Al Auza'i, Al-Laits, Ibnu Al Majisyun, Ishaq bin Rahawaih dan Daud.

Ats-Tsauri berkata: Disyaratkan dua orang saksi atau satu orang laki-laki dan dua orang perempuan, demikian disebutkan oleh Ibnu Al Mundzir. Abu Hanifah berkata: Jika langit dalam kondisi mendung maka ia dapat terbukti dengan satu orang saksi, dan untuk selain Ramadhan

tidak dapat terbukti kecuali dengan dua orang saksi. Ia berkata: Tetapi jika langit dalam kondisi cerah maka hilal Ramadhan tidak dapat terbukti dengan satu orang atau dua orang tetapi harus dengan jumlah saksi yang banyak.

Abu Hanifah beralasan, bahwa tidak mungkin sekelompok orang yang banyak dengan penglihatan yang sehat dan tanpa halangan apapun tidak melihat terbitnya hilal kecuali hanya satu atau dua orang saja. Sedangkan pendapat yang mensyaratkan dua orang saksi berdalil dengan hadits Al Harits bin Hathib yang *shahih* seperti yang telah dijelaskan sebelumnya. Adapun Ashab kami berdalil dengan hadits yang *shahih* dari Ibnu Umar ﷺ bahwa ia berkata: Orang-orang saling melihat hilal lalu aku sampaikan kepada Nabi ﷺ bahwa aku telah melihatnya, lalu beliau berpuasa dan memerintahkan orang-orang untuk berpuasa.

Dan diriwayatkan dari Ibnu Abbas ﷺ, ia berkata: Ada seorang baduwi datang kepada Nabi ﷺ lalu berkata: Sesungguhnya aku melihat hilal –maksudnya hilal Ramadhan- maka beliau bersabda: أَتَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ؟ قَالَ نَعَمْ. قَالَ: أَتَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: يَا بِلاَلُ أَذِّنْ فِي النَّاسِ فَلْيَصُومُوا غَدًا *"Apakah engkau bersaksi bahwa tidak ada tuhan selain Allah"*, ia menjawab: "Ya," beliau bersabda: *"Apakah engkau bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah"*, ia menjawab: "Ya," lalu beliau bersabda: "*Wahai Bilal, umumkan kepada orang-orang agar besok berpuasa*", HR. Abu Daud, dan ini adalah redaksinya, dan diriwayatkan juga oleh At-Tirmidzi, An-Nasa`i, Ibnu Majah, Al Hakim, Abu Abdullah dalam kitab *Al Mustadrak* dan yang lainnya. Al Hakim berkata: Ini adalah hadits yang *shahih*. At-Tirmidzi dan yang lainnya berkata: Dan telah diriwayatkan secara *mursal* dari Ikrimah dari Nabi ﷺ tanpa menyebutkan nama Ibnu Abbas.

Demikian juga diriwayatkan oleh Al Baihaqi dari sejumlah jalur yang bersambung dan sejumlah jalur yang *mursal*, dan jalur yang bersambung adalah *shahih*, dan telah disebutkan berkali-kali bahwa

menurut pendapat madzhab yang *shahih* bahwa suatu hadits jika diriwayatkan secara *mursal* dan bersambung ia dapat dijadikan sebagai dalil, karena dengan adanya jalur yang bersambung berarti ada tambahan dan tambahan yang akurat boleh diterima, dan Al Hakim telah memutuskan ke*shahih*annya seperti yang telah lalu, jadi dua hadits ini adalah landasan utama dalam masalah ini.

Sedangkan hadits Thawus dari Ibnu Umar dan Ibnu Abbas dimana keduanya berkata: Bahwa Rasulullah memperbolehkan kesaksian satu orang laki-laki atas hilal Ramadhan dan tidak memperbolehkan kesaksian hilal fitri kecuali dengan dua orang laki-laki", diriwayatkan oleh Al Baihaqi dan dinilainya lemah. Ia berkata: "Dan ini tentu tidak layak dijadikan dalil." Ia berkata: "Apa yang terdapat dalam dua hadits di atas sangatlah mencukupi." Kemudian Al Baihaqi meriwayatkan dengan isnadnya apa yang diriwayatkan oleh Asy-Syafi'i dalam Al *Musnad* dan yang lainnya dengan isnadnya yang *shahih* kepada Fatimah binti Al Husain bin Ali bin Abi Thalib, bahwa ada seorang laki-laki bersaksi di hadapan Ali telah melihat hilal Ramadhan lalu ia berpuasa, dan menurutku ia berkata: Dan memerintahkan kepada orang-orang untuk berpuasa. Dan berkata: Berpuasa satu hari di bulan Sya'ban lebih aku cintai daripada berbuka satu hari di bulan Ramadhan.

Jawaban atas dalil Abu Hanifah ini ada dua pendapat, pertama: Bahwa ia dinilai menyalahi hadits-hadits yang *shahih*, karenanya tidak perlu dihiraukan. Kedua: Kemungkinan ada sebagian yang melihatnya tanpa yang lainnya karena ia memiliki penglihatan yang bagus atau karena yang lainnya, dan ini sangat mungkin terjadi, oleh karenanya jika ada dua orang atau satu orang yang bersaksi melihatnya lalu hakim mengambil sumpah dan memutuskan dengannya ia tidak bisa digugat oleh ijma', dan secara ijma' wajib berpuasa, maka sekiranya hal itu mustahil tentu keputusan hakim batal dan tidak dilaksanakan.

Jawaban atas dalil yang digunakan pendapat lain, bahwa yang dimaksud dengan perkataannya: N*ansuku hilal Syawwal* adalah untuk menggabungkan antara hadits-hadits yang ada, atau mungkin sebagai anjuran dan kehati-hatian, tidak lepas dari salah satu penakwilan ini untuk menggabungkan antara hadits-hadits yang ada.

Al Mawardi menyebutkan dari sebagian syiah bahwa mereka menggugurkan hukum hilal dan bersandar pada bilangan berdasarkan hadits yang lalu dari kitab *Ash-Shahihain*: شَهْرَا عِيدٍ لاَ يَنْقُصَانِ *"Ada dua bulan 'id yang tidak berkurang"*, dan dengan hadits yang diriwayatkan: صَوْمُكُمْ يَوْمَ نَحْرِكُمْ *"Puasa kalian pada hari Raya Qurban kalian"*, dan dalil kami atas mereka adalah hadits-hadits yang telah disebutkan di sini ditambah hadits-hadits yang sebelumnya: صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ *"Berpuasalah kalian karena melihatnya (hilal Ramadhan) dan berbukalah kalian karena melihatnya (hilal Syawwal)"*, dan hadits yang sangat masyhur dalam kitab *Ash-Shahihain* bahwa Nabi ﷺ bersabda: الشَّهْرُ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ *"(bilangan) bulan itu adalah dua puluh sembilan (hari)"*, maksudnya terkadang bilangannya dua puluh sembilan hari. Dalam riwayat yang lain: الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا *"Bulan itu begini, begini dan begini."* dan beliau mengisyaratkan dengan sepuluh jarinya, dan melipat ibu jari pada kali ketiga." HR. Al Bukhari dan Muslim.

Diriwayatkan dari Ibnu Umar ra bahwa Nabi ﷺ bersabda: إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لاَ نَحْسُبُ وَلاَ نَكْتُبُ، الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا *"Sesungguhnya kami adalah umat yang ummy, tidak bisa menulis dan tidak bisa menghitung, bulan itu begini dan begini."* maksudnya sesekali berjumlah dua puluh sembilan hari dan sesekali tiga puluh hari." HR. Al Bukhari dengan redaksinya dan Muslim dengan maknanya.

Dan diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud ra, ia berkata: "Tidaklah kami berpuasa dua puluh sembilan hari bersama Rasulullah ﷺ lebih banyak dari kami berpuasa bersama beliau tiga puluh hari." HR. Abu Daud dan At-Tirmidzi. Diriwayatkan dari Aisyah ra, ia berkata:

"Tidaklah aku berpuasa dua puluh sembilan hari bersama Rasulullah ﷺ lebih banyak dari berpuasa bersama beliau tiga puluh hari." HR. Ad-Daraquthni, dan berkata: Isnadnya *hasan shahih*, dan diriwayatkan dari Abu Hurairah hadits yang senada oleh Ibnu Majah.

Jawaban tentang hadits: شَهْرَا عِيدٍ لاَ يَنْقُصَانِ *"dua bulan 'id yang tidak berkurang"*, bahwa maksudnya, tidak berkurang pahala keduanya atau keduanya seringkali tidak berkurang dalam satu tahun secara bersama-sama. Dan kedua penakwilan ini telah dijelaskan sebelumnya.

Jawaban tentang hadits: صَوْمُكُمْ يَوْمَ نَحْرِكُمْ *"Puasa kalian pada hari Raya Qurban kalian"*, bahwa ia dinilai lemah bahkan *mungkar* dengan kesepakatan para huffazh, dan hadits yang *shahih* dalam hal ini adalah hadits Abu Hurairah ؓ bahwa Nabi ﷺ bersabda: الصَّوْمُ يَوْمَ تَصُومُونَ وَالفِطْرُ يَوْمَ تُفْطِرُوْنَ وَالأَضْحَى يَوْمَ تضحون *"Puasa itu adalah pada hari kalian berpuasa, dan hari raya (fitri) itu pada hari kalian berbuka, dan hari raya Adha itu adalah pada hari kalian berkurban."* HR. At-Tirmidzi, dan ia berkomentar: *"Hasan."*

Dan diriwayatkan oleh Abu Daud dengan isnad *hasan* dan redaksinya: الفِطْرُ يَوْمَ تُفْطِرُوْنَ *"Hari raya idul fitri itu pada hari kalian berbuka."* Diriwayatkan dari Aisyah ؓ, ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda: الفِطْرُ يَوْمَ يُفْطِرُ النَّاسُ وَالأَضْحَى يَوْمَ يُضَحِّي النَّاسُ *"Hari raya idul fitri itu pada hari orang-orang berbuka (dari puasa Ramadhan) dan hari raya idul Adha itu pada hari orang-orang berbuka."* HR. At-Tirmidzi, dan ia berkomentar: Hadits *hasan shahih, wallahu a'lam.*

Masalah: Telah kami sebutkan bahwa pendapat yang *shahih* dari madzhab kami bahwa tidak diterima kesaksian perempuan menyangkut hilal Ramadhan, dan disebutkan oleh Ibnu Al Mundzir dari Al-Laits dan Ibnu Al Majisyun Al Maliki, dan tidak disebutkan dari seorangpun yang menerimanya.

14. Asy-Syirazi berkata: Jika seorang tawanan tidak mengetahui pergantian bulan maka ia harus berijtihad dan berpuasa, sebagaimana ia berijtihad untuk mengetahui waktu shalat dan arah qiblat, dan jika ia telah berijtihad dan berpuasa lalu puasanya bertepatan dengan Ramadhan atau sesudahnya maka puasanya dinilai cukup baginya, dan jika puasanya bertepatan dengan bulan yang bilangan hilalnya kurang, sementara bulan Ramadhan yang orang-orang berpuasa padanya bilangannya sempurna, maka ada dua pendapat dalam masalah ini: *Pertama*: Ia dinilai telah mencukupinya, dan ini adalah pendapat yang dipilih oleh Syaikh Abu Hamid Al Isfarayini *rahimahullah,* karena bulan itu terletak antara dua hilal, dan karenanya jika ia bernadzar untuk puasa sebulan lalu berpuasa kurang dari sebulan karena sebab hilal maka puasanya dianggap cukup. *Kedua*: Wajib baginya berpuasa satu hari, dan ini adalah pendapat yang diambil oleh Syaikh Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, dan inilah pendapat yang *shahih* menurutku, karena ia tertinggal puasa hari ketiga puluh, sementara ia telah berpuasa dua puluh sembilan hari maka ia harus berpuasa satu hari. Dan jika puasanya bertepatan dengan bulan sebelum Ramadhan, maka menurut Asy-Syafi'i: "Ia tidak mencukupinya." Dan jika ada orang berkata: Mencukupinya, itu adalah madzhab kami. Abu Ishaq Al Marwazi berkata: Tidak mencukupinya satu pendapat. Dan Ashab kami berkata: Ada dua pendapat, pertama: Mencukupinya, karena ia adalah ibadah yang dikerjakan setahun sekali, maka kewajibannya dinilai gugur dengan mengerjakannya sebelum waktunya karena salah, seperti halnya wukuf di padang Arafah ia dinilai gugur jika orang-orang berwukuf sebelum hari Arafah karena salah. Kedua: Tidak mencukupinya, dan inilah pendapat yang

benar, karena ia terbukti salah, dan ada kesempatan untuk mengganti, maka apa yang dikerjakannya dianggap tidak mencukupinya, seperti halnya ia berupaya untuk mengerjakan shalat sebelum waktunya.

Penjelasan:

Perkataannya: "Ibadah yang dikerjakan setahun sekali", untuk menghindari kesalahan dalam shalat sebelum waktunya dan menghindari dalam perkataannya; karena terbukti salah dan ada kesempatan untuk mengganti, telah dijelaskan sebelumnya dalam masalah menghadap qiblat. Dan qiyasnya atas wukuf di padang Arafah sebelum hari wukuf adalah cabang atas pendapat yang lemah dari dua pendapat yang ada bahwa ia mencukupi mereka, dan inilah yang dipastikan kebenarannya oleh Al Mushannif, dan yang benar bahwa ia tidak mencukupi mereka seperti yang akan kami jelaskan pada babnya insya Allah.

Penjelasan Hukum:

Dalam pasal ini: Asy-Syafi'i dan Ashab *rahimahumullah* berkata: Jika seorang tawanan atau tahanan dalam penjara atau yang lainnya tidak mengetahui datangnya Ramadhan maka ia harus berijtihad seperti yang disebutkan oleh Al Mushannif, dan jika ia berpuasa tanpa berijtihad lalu secara kebetulan bertepatan dengan Ramadhan maka puasanya dinilai tidak mencukupinya, tidak ada perselisihan pendapat dalam masalah ini, seperti yang kami jelaskan tentang orang yang tidak mengetahui arah qiblat lalu ia shalat menghadap ke arah tertentu tanpa berijtihad terlebih dahulu dan ternyata arah qiblatnya benar, atau tidak mengetahui waktu masuk shalat lalu ia shalat tanpa berijtihad terlebih dahulu dan ternyata waktunya benar maka shalatnya dinilai tidak

mencukupinya, tidak ada perselisihan pendapat dalam masalah ini, dan ia harus mengulangi puasanya dan yang lainnya, tidak ada perselisihan pendapat dalam masalah ini.

Jika ia telah berijtihad dan berpuasa, maka ada empat kondisi baginya:

Kondisi pertama: Ia tidak mengetahui secara terus-menerus bahwa ia bertepatan dengan Ramadhan atau mendahuluinya atau tertinggal darinya, dalam kondisi ini puasanya dinilai mencukupinya, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini, dan ia tidak harus mengulanginya. Al Mawardi dan yang lainnya beralasan, bahwa yang tampak dari ijtihad adalah benar.

Kondisi kedua: Puasanya bertepatan dengan Ramadhan, dalam kondisi ini puasanya dinilai mencukupinya, tidak ada perselisihan pendapat menurut kami. Al Mawardi berkata: Dan inilah pendapat yang benar menurut semua ulama kecuali Al Haṣan bin Shaleh, ia berpendapat bahwa ia harus mengulangi puasanya karena ia berpuasa dalam bulan yang diragukannya. Ia berkata: Dan dalil kami adalah ijma' salaf sebelumnya, dan qiyas atas orang yang berijtihad mencari arah qiblat yang ternyata benar. Adapun rasa ragu, itu dapat merusak jika tidak didukung dengan ijtihad, dengan bukti ijtihad mencari arah qiblat.

Kondisi ketiga: Puasanya bertepatan sesudah Ramadhan maka dalam kondisi ini puasanya dinilai mencukupinya, tidak ada perselisihan pendapat, dan inilah yang dinashkan oleh Asy-Syafi'i ﷺ serta disepakati oleh Ashab *rahimahumullah*, karena ia berpuasa dengan niat Ramadhan setelah kewajibannya, dan tidak ada perselisihan pendapat padanya tentang disyaratkannya niat *qadha`* yang disebutkan dalam shalat, para sahabat membedakan bahwa ini adalah kondisi darurat, akan tetapi apakah puasa ini dinilai *qadha`* (penundaan) atau *ada`* (pelaksanaan)?.

Ada dua pendapat yang masyhur menurut orang-orang Khurasan dan yang lainnya, dan disebutkan oleh sekelompok orang dari mereka dua pendapat, dan yang paling *shahih*: Bahwa ia adalah *qadha`* karena dikerjakan di luar waktunya. Pendapat kedua mengatakan: Bahwa ia adalah *ada`* karena darurat. Ashab kami berkata: Dari dua pendapat ini bercabang, jika bilangan hari bulan tersebut kurang dan bilangan hari Ramadhan sempurna. Dalam hal ini Al Mushannif telah menyebutkan dua pendapat. Ashab kami berkata: Jika kami berpendapat *qadha`* maka ia harus berpuasa satu hari lagi, dan jika kami berpendapat *ada`* maka ia tidak harus berpuasa lagi, sebagaimana halnya jika bilangan hari Ramadhan kurang. Dan yang tepat bahwa ia harus berpuasa satu hari lagi, dan inilah inti dari cabang pendapat *qadha`* dan *ada`*. Inilah yang dinyatakan kebenarannya oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, Al Mushannif dan mayoritas, dan dipastikan kebenarannya oleh Al Mawardi.

Apabila yang terjadi sebaliknya dimana ia berpuasa sebulan penuh dan Ramadhan kurang, maka jika kami berpendapat qadha` maka ia boleh berbuka pada hari terakhir dan inilah yang benar, dan jika tidak maka tidak boleh. Dan jika bulan yang ia berpuasa padanya dan Ramadhan keduanya sempurna atau keduanya kurang maka puasanya dinilai cukup tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini. Ini semua jika bertepatan selain bulan Syawwal dan Dzulhijjah, dan jika bertepatan bulan Syawwal ia mendapatkan dua puluh sembilan hari jika sempurna dan dua puluh delapan hari jika kurang, karena puasa pada hari raya dianggap tidak sah.

Jika kami menjadikannya sebagai *qadha`* dan Ramadhan kurang maka tidak ada kewajiban atasnya jika Syawwal telah sempurna, kemudian mengganti satu hari jika kurang sebagai ganti hari raya. Jika Ramadhan telah sempurna maka ia harus mengganti satu hari jika bulan Syawwal juga sempurna dan jika belum sempurna maka mengganti dua hari. Jika kami menjadikannya *ada`* maka ia harus mengganti satu hari

pada setiap pertimbangan sebagai ganti hari raya. Jika ia bertepatan bulan Dzulhijjah maka ia mendapatkan dua puluh enam hari jika ia sempurna dan dua puluh lima hari jika kurang, karena di dalamnya ada empat hari yang tidak diperbolehkan puasa padanya, yaitu hari raya dan hari-hari tasyriq, dan jika kami menjadikannya *qadha`* dan Ramadhan kurang, maka ia harus mengganti tiga hari jika Dzulhijjah sempurna dan jika tidak sempurna maka mengganti empat hari. Jika Ramadhan sempurna maka ia harus mengganti empat hari jika Dzulhijjah sempurna dan jika tidak, maka mengganti lima hari.

Jika kami menjadikannya *ada`* maka ia harus mengganti empat hari pada setiap kondisi. Demikian Ashab kami menyebutkan, yaitu pendapat cabang pada madzhab ini bahwa hari-hari tasyriq tidak sah untuk berpuasa, dan jika kami berpendapat sah berpuasa bagi selain orang yang berhaji tamattu', maka Dzulhijjah sama seperti halnya Syawwal sebagaimana yang telah dijelaskan di atas.

Kondisi keempat: Puasanya bertepatan sebelum Ramadhan maka ini perlu dilihat, jika ia mendapati Ramadhan setelah kondisi jelas maka ia wajib berpuasa, tidak ada perselisihan pendapat karena ia dapat melakukannya pada waktunya, dan jika kondisi tidak jelas kecuali setelah Ramadhan berlalu maka ada dua jalur yang masyhur disebutkan oleh Al Mushannif dengan dalil keduanya, salah satunya: Diputuskan wajib mengqadha`, dan yang paling *shahih* dan paling masyhur dalam hal ini ada dua pendapat, yang paling *shahih*: Wajib mengqadha`. Kedua: Tidak wajib mengqadha`.

Orang-orang Khurasan berkata: Perselisihan pendapat ini dasarnya adalah jika ia bertepatan sesudah Ramadhan, apakah ia dinilai *ada`* atau *qadha`*? jika kami berpendapat *ada`* karena darurat, ia mencukupinya di sini dan tidak ada keharusan *qadha`* karena ia seperti menjadikan *ada`* sesudah waktunya karena darurat demikian juga sebelumnya, dan jika kami berpendapat *qadha`* maka ia tidak

mencukupinya, karena *qadha`* tidak dilakukan sebelum masuk waktu, dan yang benar bahwa ia adalah *qadha`*, maka yang benar di sini adalah wajib mengqadha`. Hal ini dinilai benar menurut jalur pendapat yang menjadikan perselisihan pendapat tentang *qadha`* dan *ada`* dua pendapat.

Sedangkan yang menyebutkannya dua sisi, maka tidak benar mendasarkan dua pendapat atas dua sisi, dan jika ia berpuasa pada satu bulan kemudian ternyata ia adalah sebagian hari Ramadhan maka ia harus berpuasa hari Ramadhan yang di dapatinya, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini. Dan tentang qadha` hari yang lewat ada dua jalur. Pertama: Diputuskan wajib mengqadha`nya. Dan yang paling tepat dan masyhur, bahwa ia ada dua jalur jika ia baru mengetahuinya sesudah semua hari Ramadhan berlalu, *wallahu a'lam.*

Masalah: Jika seorang tawanan dan yang lainnya berpuasa dengan hasil ijtihad, lalu puasanya bertepatan dengan malam hari dan bukan siang hari, maka ia wajib mengqadha`. Tidak ada perselisihan pendapat, karena malam hari bukan waktu untuk berpuasa, maka ia wajib mengqadha` seperti Hari Raya, dan diantara yang menukil adanya kesepakatan dalam hal ini adalah Al Bandaniji.

Masalah: Al Mushannif menyebutkan dalam qiyasnya bahwa jika ia telah berusaha mengetahui waktu shalat lalu shalat sebelum masuk waktunya maka ia harus mengulanginya –menurut suatu pendapat- dan tidak ada perselisihan pendapat padanya seperti pada puasa jika ia bertepatan dengan sebelum Ramadhan. Ini menurut jalurnya dan jalur orang-orang Irak yang sepakat dengannya. Dan jika tidak, maka yang benar bahwa perselisihan pendapat juga terjadi dalam masalah shalat. Dan telah dijelaskan dalam bab waktu-waktu shalat dan dalam bab keraguan tentang air yang najis.

Telah kami sebutkan di sana bahwa diantara mereka ada yang mengembalikan perselisihan pendapat tentang orang yang berijtihad pada bejana jika ia yakin bahwa ia berwudhu dengan air najis dan melakukan shalat, apakah ia harus mengulangi shalatnya? Dan senada dengannya adalah perselisihan pendapat tentang orang yang yakin dirinya salah menghadap qiblat, dan orang yang shalat dengan najis baik ia tahu maupun lupa, atau lupa membawa air dalam perbekalannya dan bertayammum atau lupa urutan wudhu, atau lupa membaca surah Al Fatihah dalam shalat, atau shalat khauf karena takut melihat sebuah rombongan dan ternyata bukan musuh atau ternyata ada parit antara mereka, atau membayarkan zakat kepada orang yang dzahirnya miskin dan ternyata ia adalah orang kaya, atau membadalkan haji untuk dirinya karena lumpuh lalu ternyata sembuh, atau salah dan wukuf di Arafah pada tanggal 8 Dzulhijjah.

Pada semua masalah ini terdapat perbedaan, ada sebagian yang sama dengan sebagian yang lain, ada sebagian yang berurutan atas sebagian yang lain atau lebih kuat dari sebagian yang lain. Dan yang benar dalam semua ini bahwa ia tidak mencukupinya. Dan semua masalah ini telah diuraikan pada tempatnya secara detail, dan sebagiannya juga telah disebutkan pada bab thaharah, *wallahu a'lam.*

Masalah: Telah kami sebutkan bahwa seorang tawanan dan yang lainnya jika tidak mengetahui pergantian bulan, maka ia harus berusaha dan berpuasa menurut tanda yang tampak bahwa itu adalah Ramadhan. Jika telah berusaha namun tidak tampak olehnya suatu tanda apapun, Ibnu Ash-Shabbagh berkata: Syaikh Abu Hamid berkata: Ia wajib berpuasa menurut perkiraannya, dan ia harus mengqadha` seperti halnya seseorang yang shalat jika tidak mengetahui arah qiblat setelah berijtihad, maka ia wajib shalat dan mengqadha`. Ibnu Ash-Shabbagh berkata: Menurutku ini tidak benar, karena orang yang tidak

mengetahui datangnya bulan Ramadhan dengan keyakinan dan dugaan tidak diwajibkan berpuasa, seperti halnya orang yang ragu tentang masuknya waktu shalat tidak diwajibkan atasnya melakukan shalat. Ini adalah perkataan Ibnu Ash-Shabbagh.

Al Mutawalli dalam masalah ini menyebutkan dua pendapat: Pertama: Pendapat Syaikh Abu Hamid. Kedua: Pendapat yang benar bahwa ia tidak diperintahkan untuk berpuasa, karena ia tidak mengetahui masuknya waktu dan tidak mengiranya. Seperti halnya orang yang ragu tentang masuknya waktu shalat, berbeda dengan mencari arah qiblat dimana waktu shalat telah masuk dengan pasti, namun ia tidak mampu memenuhi syaratnya maka ia diperintahkan untuk shalat sesuai dengan kemampuannya untuk menghormati waktu. Pendapat yang dikatakan oleh Ibnu Ash-Shabbagh dan Al Mutawalli inilah yang benar, dan kemungkinan yang dimaksud oleh syaikh Abu Hamid jika ia mengetahui atau menduga bahwa Ramadhan telah tiba atau berlalu dan ia tidak mengetahui atau menduganya, akan tetapi jika demikian niscaya ia harus berpuasa dan tidak harus mengqadha` karena puasanya tepat di bulan Ramadhan atau sesudahnya, *wallahu a'lam*.

Masalah: Jika diperintahkan berpuasa dengan ijtihad lalu berbuka dengan bersenggama pada sebagian hari, maka jika terbukti bahwa ia bertepatan dengan Ramadhan ia harus membayar kafarat, karena ia telah bersenggama pada siang hari Ramadhan yang terbukti dengan sebuah dalil, maka ia seperti orang yang bersenggama setelah qadhi memutuskan ia adalah Ramadhan berdasarkan kesaksian seseorang yang adil, dan jika ia bertepatan dengan bulan yang lainnya maka ia tidak wajib membayar kafarat, karena kafarat ditetapkan untuk menghormati kesucian Ramadhan, dan ia tidak bertepatan dengan Ramadhan. Diantara yang menyebutkan masalah ini adalah Al Mutawalli.

Madzhab Ulama tentang Puasa Tawanan Berdasarkan Hasil Ijtihadnya

Telah kami sebutkan pendapat madzhab kami bahwa jika puasanya bertepatan dengan Ramadhan atau sesudahnya maka ia dinilai mencukupinya, dan jika bertepatan dengan bulan sebelumnya maka ia tidak mencukupinya menurut pendapat yang *shahih*. Dan inilah pendapat yang dikatakan oleh Malik, Abu Hanifah dan Abu Tsaur. Sedangkan Al Hasan bin Shaleh berpendapat lain dan berkata: Tidak mencukupinya walaupun ia bertepatan dengan Ramadhan, dan ia harus mengqadha`nya, dan telah disebutkan dalil-dalil atasnya. Jika ia berpuasa Ramadhan dengan niat puasa sunah, maka ia tidak mencukupinya menurut pendapat kami dan jumhur. Tapi menurut pendapat Abu Hanifah: Ia mencukupinya.

Masalah: Jika seorang tawanan dan yang lainnya tidak mengetahui kondisi malam dan siang, dimana kondisinya selalu gelap terus menerus, maka ini adalah masalah yang penting, jarang sekali yang menyebutkannya. Imam Abu Bakar Al Marwazi menyebutkan dari para sahabat tiga pendapat:

Pertama: Wajib berpuasa dan mengqadha` karena itu adalah kondisi yang jarang.

Kedua: Tidak wajib berpuasa karena kepastian niat tidak terwujud lantaran tidak mengetahui waktu.

Ketiga: Berusaha dan berpuasa dan tidak wajib mengqadha` seperti halnya hari mendung dalam shalat. Aku berkata: Pendapat yang paling *shahih* bahwa ia harus berupaya dan berpuasa dan tidak ada kewajiban mengqadha` atasnya. Ini jika tidak terbukti dikemudian hari

bahwa ia salah, jika ternyata salah dan bertepatan dengan malam maka ia harus mengqadha`, tidak ada perselisihan pendapat. *Wallahu a'lam.*

***

15. Asy-Syirazi berkata: Dan tidaklah sah puasa Ramadhan dan yang lainnya kecuali dengan niat, sebagaimana sabda Rasulullah ﷺ: إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى *"Sesungguhnya setiap amal perbuatan berdasarkan niat, dan setiap orang mendapat balasan sesuai niatnya"*, dan karena ia adalah ibadah mahdhah (ibadah murni) maka tidak sah tanpa niat seperti shalat, dan harus dengan niat setiap hari, karena puasa setiap hari adalah ibadah tersendiri waktunya masuk dengan terbitnya fajar dan selesai dengan terbenamnya matahari, tidak rusak dengan kerusakan sebelumnya dan tidak dengan kerusakan sesudahnya, maka tidak cukup dengan satu niat seperti semua shalat, dan tidak sah puasa Ramadhan dan puasa wajib yang lainnya [kecuali] dengan niat pada siang hari, sebagaimana riwayat Hafshah ؓ bahwa Nabi ﷺ bersabda: مَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ فَلاَ صِيَامَ لَهُ *"Barangsiapa yang tidak berniat puasa dari malam hari maka tidak sah puasanya."* Dan apakah boleh berniat bersama terbitnya fajar? Ada dua pendapat: Diantara sahabat kami ada yang berkata: Boleh, karena ia adalah ibadah, maka ia boleh dengan niat yang bersamaan dengan permulaannya seperti halnya semua ibadah. Mayoritas sahabat kami berkata: Tidak boleh kecuali dengan niat dari malam hari sebagaimana hadits Hafshah ؓ, dan karena awal waktu puasa tersembunyi, maka niat wajib didahulukan atasnya, berbeda dengan ibadah-ibadah yang lainnya, dan jika kami berpendapat demikian maka

apakah boleh berniat pada seluruh malam? Ada dua pendapat: Diantara sahabat kami ada yang berkata: Tidak boleh kecuali pada pertengahan malam kedua, diqiyaskan atas adzan Shubuh, dan bergerak dari Muzdalifah. Sedangkan menurut mayoritas sahabat kami: Boleh pada seluruh malam sesuai hadits Hafshah di atas, karena jika kami mewajibkan niat pada pertengahan kedua hal itu akan membuat orang-orang kesulitan, dan jika ia berniat pada malam hari kemudian ia makan atau bersenggama maka niatnya tidak batal. Dan disebutkan dari Abu Ishaq bahwa ia berkata: Batal, karena makan menafikan puasa maka ia membatalkan niat, dan pendapat madzhab ini adalah yang pertama. Dan ada yang berkata bahwa Abu Ishaq menarik kembali pendapatnya, dan dalilnya adalah bahwa Allah memperbolehkan makan sampai terbit fajar, maka jika makan membatalkan niat tentu tidak diperbolehkan untuk makan sampai terbit fajar, karena ia dapat membatalkan niat.

Penjelasan:

Hadits: إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى *"Sesungguhnya setiap amal perbuatan berdasarkan niat, dan setiap orang mendapat balasan sesuai niatnya"*, diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dari riwayat Umar bin Khaththab ﷺ, dan telah dijelaskan sebelumnya pada bab niat wudhu. Sedangkan hadits Hafshah ﷺ diriwayatkan oleh Abu Daud, At-Tirmidzi, An-Nasa`i, Ibnu Majah, Al Baihaqi dan yang lainnya dengan sejumlah isnad yang berbeda, dan diriwayatkan secara *marfu'* sebagaimana disebutkan oleh Al Mushannif.

Juga, diriwayatkan secara *mauquf* dari riwayat Az-Zuhri dari Salim bin Abdullah bin Umar, dari bapaknya, dari saudarinya Hafshah

dan isnad-isnadnya adalah *shahih* pada sejumlah jalur, maka ia menjadi landasan, dan tidak mengapa sebagian jalurnya ada yang lemah dan *mauquf*, karena perawi yang *tsiqah* yang bersambung secara *marfu'* memiliki ilmu lebih, maka wajib diterima sebagaimana telah ditetapkan berkali-kali. Dan al Hafizh yang paling banyak meriwayatkan jalur yang berbeda-beda adalah An-Nasa`i dan Al Baihaqi.

An-Nasa`i menyebutkannya dalam sejumlah jalur secara *mauquf* pada Hafshah, dan pada sebagiannya secara *mauquf* pada Abdullah bin Umar, dan pada sebagiannya secara *mauquf* pada Aisyah dan Hafshah. At-Tirmidzi berkata: Kami tidak mengetahui statusnya *marfu'* kecuali dari sisi ini, dan telah diriwayatkan dari Nafi' dari Ibnu Umar dari perkataannya, dan inilah yang benar.

Al Baihaqi berkata: Hadits ini diperselisihkan pada Az-Zuhri dalam isnadnya dan dalam statusnya sebagai *marfu'*. Ia berkata: Dan Abdullah bin Abu Bakar meluruskan isnadnya dan merafa'kannya, dan ia adalah termasuk perawi yang *tsiqah tsabit*. Ad-Daraquthni berkata: Ia di*marfu*kan oleh Abdullah bin Abu Bakar, dimana ia termasuk orang yang *tsiqah* dan memarfu'kan hadits. Diriwayatkan oleh Al Baihaqi dari riwayat Aisyah ﵂, dari Nabi ﷺ bersabda: مَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ قَبْلَ طُلُوعِ الفَجْرِ فَلاَ صِيَامَ لَهُ *"Barangsiapa yang tidak berniat puasa sebelum terbit fajar maka tidak sah puasanya."* Al Baihaqi berkata: Ad-Daraquthni berkata: Semua isnadnya adalah *tsiqah*. Aku berkata: Dan hadits ini statusnya adalah hasan dan dapat dijadikan dalil karena diriwayatkan oleh para *tsiqah* dan yang memarfu'kan riwayat, dan tambahan dari *tsiqah* adalah diterima, *wallahu a'lam*.

Pada sebagian riwayat disebutkan: يُبَيِّتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ *"Berniat puasa dari malam hari"*, dan pada sebagian yang lain disebutkan dengan pola jamak, *bertasydid* dan tanpa *tasydid*, dan semuanya adalah semakna, *wallahu a'lam*. Adapun perkataan Al Mushannif: Dan karena

ia adalah ibadah *mahdhah*, untuk menghindari iddah, pencatatan hutang piutang dan pembayaran hutang dan lain sebagainya.

Masalah-Masalah yang Berkenaan dengan Niat Puasa

Pertama: Asy-Syafi'i dan Ashab berkata: Tidak sah puasa Ramadhan dan puasa wajib dan sunah yang lainnya kecuali dengan niat, dan ini tidak ada perselisihan pendapat di dalamnya menurut kami, maka tidak sah sama sekali puasa kecuali dengan niat seperti yang telah disebutkan oleh Al Mushannif, dan tempat niat adalah dalam hati dan tidak disyaratkan mengucapkannya dengan lisan, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini, dan tidak cukup dengan niat hati tanpa ada perselisihan pendapat akan tetapi dianjurkan mengucapkannya bersama dengan hati seperti yang telah disebutkan dalam bab wudhu dan shalat.

Kedua: Berniat hukumnya wajib setiap hari, baik puasa Ramadhan maupun puasa yang lainnya, dan dalam hal ini tidak ada perselisihan pendapat menurut kami, lalu sekiranya ia berniat puasa pada malam pertama Ramadhan untuk satu bulan sekaligus maka niatnya dianggap tidak sah untuk selain hari pertama Ramadhan seperti yang disebutkan oleh Al Mushannif, dan apakah sah untuk hari pertama? Ada perselisihan pendapat, dan menurut pendapat madzhab bahwa ia sah, dan pendapat inilah yang diikuti oleh Abu Al Fadhl bin Abdan dan yang lainnya, sedangkan syaikh Abu Muhammad Al Juwaini ia ragu karena sebagian niatnya dinilai telah rusak.

Ketiga: Berniat puasa pada malam hari merupakan syarat sahnya puasa Ramadhan dan puasa wajib yang lainnya, maka tidak sah puasa Ramadhan, puasa qadha`, membayar kafarat dan juga puasa

fidyah haji dan puasa wajib lainnya dengan niat dari siang hari, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini, dan untuk puasa nadzar ada dua pendapat madzhab, dan inilah yang diikuti oleh jumhur dan dinashkan dalam kitab *Al Mukhtashar*. Tidak sah dengan niat di siang hari. Kedua: Ada dua pendapat berdasarkan bahwa apakah ia bersifat seperti wajib atau mandub? Jika kami berpendapat bahwa ia seperti wajib maka tidak sah dengan niat di siang hari, dan jika tidak, maka sah seperti puasa sunah.

Diantara yang menyebutkan jalur ini adalah Al Mutawalli, Al Ghazali dan sejumlah orang Khurasan dalam kitab *An-Nudzur*. Sedangkan pendapat madzhab ia membedakan antara masalah ini dengan masalah-masalah nadzar lainnya yang diperselisihkan, apakah ia seperti wajib atau mandub? Karena haditsnya di sini bersifat umum tentang persyaratan niat puasa dari malam hari, apakah dikhususkan darinya puasa sunah dengan dalil dan puasa nadzar tetap bersifat umum, *wallahu a'lam*.

Ashab kami berkata: Jika berniat sebelum matahari terbenam beberapa saat atau setelah matahari terbit beberapa saat maka dinilai tidak sah tanpa ada perselisihan pendapat. Dan jika berniat bersamaan dengan terbit fajar maka ada dua pendapat yang masyhur disebutkan oleh Al Mushannif dengan dalilnya, dan yang benar menurut Al Mushannif dan seluruh mushannifin adalah tidak boleh, dan ini adalah pendapat mayoritas sahabat kami terdahulu seperti disebutkan oleh Al Mushannif, dan dipastikan oleh Al Mawardi dan Al Muhamili dalam kitabnya dan yang lainnya, dan yang diakui dalilnya adalah yang disebutkan oleh Al Mushannif.

Sedangkan yang disebutkan oleh pengarang kitab *Asy-Syamil* dimana ia menyebutkan hal ini kemudian berkata: "Dan karena diantara Ashab kami ada yang mewajibkan *imsak* pada beberapa waktu malam agar sempurna puasanya sepanjang siang hari, maka wajib

mendahulukan niat agar mencakup keseluruhannya adalah pendapat yang salah, karena puasa tidak diwajibkan melakukan *imsak* pada beberapa waktu malam sebagaimana firman Allah: وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ *"Makan dan minumlah kalian hingga tampak oleh kalian benang putih dari benang hitam yaitu fajar"*, (Qs. Al Baqarah [2]: 187), dan kewajiban imsak pada beberapa waktu malam adalah diwajibkan setelah matahari terbenam agar siang tercapai dengan sempurna, *wallahu a'lam.*

Masalah: Kalau berniat setelah fajar sebelum matahari tergelincir di selain bulan Ramadhan semisal puasa qadha` atau puasa nadzar maka niatnya tidak sah, dan untuk puasa sunah ada dua pendapat, keduanya disebutkan oleh Al Mutawalli ia berkata: "Keduanya didasarkan pada dua pendapat tentang orang yang shalat Zhuhur sebelum matahari tergelincir.

Masalah: Tidak sah puasanya anak kecil yang telah mumayyiz di bulan Ramadhan kecuali dengan niat dari malam hari, dan untuk itu kami berpendapat dalam masalah ketiga: Berniat dari malam hari adalah syarat sahnya puasa Ramadhan dan puasa wajib lainnya. Demikian dikatakan oleh Al Mushannif: Tidak sah puasa Ramadhan dan puasa wajib lainnya kecuali dengan niat dari malam hari, dan ketetapannya: "Tidak sah puasa Ramadhan seseorang kecuali dengan niat dari malam hari, dan tidak sah puasa wajib kecuali dengan niat dari malam hari."

Keempat: Berniat dinilai sah sepanjang malam yaitu antara matahari terbenam sampai terbit fajar. Al Mutawalli dan yang lainnya berkata: Jika berniat puasa ketika shalat Maghrib maka niatnya sah. Inilah pendapat madzhab yang ditetapkan oleh mayoritas sahabat kami

terdahulu dan oleh sejumlah pengarang kitab. Dan ada satu pendapat yang mengatakan bahwa tidak sah melakukan niat kecuali setelah pertengahan malam kedua. Disebutkan oleh Al Mushannif dan para sahabat namun jumhur tidak menyebutkan siapa yang mengatakannya. As-Sarkhashi dalam bukunya Al Amali menyebutkan bahwa ia adalah Abu Ath-Thayyib bin Salamah, namun pendapat ini dinilai salah oleh Ashab kami. Adapun perkataan Al Mushannif: Dan jika kami berpendapat demikian maka apakah boleh berniat pada seluruh malam? Ada dua pendapat.

Ini adalah perkataan yang sulit dipahami karena mengindikasikan adanya perselisihan pendapat secara khusus jika kami berpendapat: Tidak boleh berniat bersama masuknya fajar. Tidak ada seorangpun dari sahabat kami yang mengatakan demikian, akan tetapi perselisihan pendapat di atas tentang persyaratan niat pada pertengahan malam kedua terjadi baik kami memperbolehkan niat bersama masuknya fajar atau tidak, karena yang memperbolehkannya bersama masuknya fajar tidak menafikan keabsahannya sebelumnya, dan ini tidak diperselisihkan, oleh karenanya perlu menakwilkan perkataan Al Mushannif, *wallahu a'lam.*

Sedangkan qiyas Ibnu Salamah atas adzan Shubuh dan bergerak dari Muzdalifah adalah qiyas yang aneh dan tidak ada alasan yang mempertemukan antara keduanya, dan sekiranya ada alasan yang mempertemukan antara keduanya maka perbedaannya pun sangat jauh karena pengecualian adzan dan bergerak dari Muzdalifah dengan pertengahan malam kedua tidak ada kesulitan padanya, berbeda dengan niat dimana kebanyakan orang lelap dalam tidur pada pertengahan malam kedua dan ini dapat menyebabkan orang kehilangan puasa, dan ini merupakan sebuah kesulitan tingkat tinggi, *wallahu a'lam.*

Kelima: Jika telah berniat puasa pada malam hari kemudian makan dan minum atau bersenggama atau melakukan hal-hal lain yang dapat membatalkan puasa maka niatnya tetap dianggap sah dan tidak batal. Demikian juga jika telah berniat lalu tidur kemudian bangun sebelum fajar, maka niatnya tetap sah, tidak batal dan tidak perlu mengulanginya. Inilah pendapat yang benar yang dinashkan oleh Asy-Syafi'i dan diputuskan oleh mayoritas sahabat kami, kecuali satu pendapat yang disebutkan oleh Al Mushannif dan sejumlah orang dari Abu Ishaq Al Marwazi yang mengatakan bahwa niatnya menjadi batal dengan makan, bersenggama dan melakukan hal-hal lain yang membatalkan puasa, dan harus mengulangi niat, dan jika tidak mengulanginya pada malam hari maka puasanya tidak sah. Ia berkata: Demikian juga jika berniat lalu tidur kemudian bangun sebelum fajar maka ia harus mengulangi niatnya, jika tidak maka puasanya tidak sah, dan jika tertidur sampai masuk fajar maka niatnya tidak batal dan puasanya sah. Dan pendapat yang disebutkan dari Abu Ishaq ini adalah salah menurut kesepakatan para sahabat, sebagaimana disebutkan oleh Al Mushannif.

Al Mushannif dan yang lainnya berkata: Dan ada yang berkata bahwa Abu Ishaq menarik kembali pendapatnya. Ibnu Ash-Shabbagh dan yang lainnya berkata: Kutipan dari Abu Ishaq ini tidak benar. Imam Al Haramain berkata: Abu Ishaq menarik kembali pendapatnya ketika melaksanakan haji dan bersaksi atas dirinya. Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dalam kitab *Al Mujarrad* berkata: Apa yang dikatakan oleh Abu Ishaq ini adalah salah. Ia berkata: Dan diceritakan bahwa Abu Sa'id Al Isthakhari ketika mendengar pendapat Abu Ishaq ini ia berkata: Ini menyalahi ijma' kaum muslimin. Ia berkata: Dan Abu Ishaq ini disuruh bertaubat.

Ad-Darimi berkata: Ibnu Al Qaththan menceritakan dari Abu Bakar Al Hazimi bahwa ia menceritakan kepada Al Isthakhari pendapat Abu Ishaq ini lalu ia berkata: Ini menyalahi ijma'. Al Hazimi menceritakannya kepada Abu Ishaq di hadapan Ibnu Al Qaththan

namun Abu Ishaq tidak menjawab sepatah katapun. Ia berkata: Mungkin ia telah menarik kembali pendapatnya. Dengan demikian benarlah bahwa niat tidak batal oleh sesuatupun dari hal-hal yang tersebut di atas. Imam Al Haramain berkata: Dan dalam perkataan orang-orang Irak terdapat keraguan apakah orang yang lengah berkedudukan sama seperti orang yang tidur? Maksudnya, bahwa jika ia teringat sesudahnya maka wajib mengulangi niat menurut pendapat Abu Ishaq. Ia berkata: Dan pendapat madzhab menolak semua ini, *wallahu a'lam.*

16. Asy-Syirazi berkata: Adapun puasa sunah diperbolehkan berniat sebelum matahari tergelincir. Al Muzani berkata: Tidak diperbolehkan kecuali dengan niat dari malam hari seperti puasa wajib, dan dalil diperbolehkannya adalah hadits yang diriwayatkan oleh Aisyah ﷺ bahwa Nabi ﷺ bersabda: *"Apakah pagi ini ada sesuatu yang kalian suguhkan?"*, Aisyah menjawab: Tidak ada. Maka beliau bersabda: *"Kalau begitu aku puasa."* Berbeda dengan puasa wajib karena ibadah sunah lebih ringan dari ibadah wajib, dan buktinya bahwa diperbolehkan tidak puasa dan tidak menghadap qiblat ketika shalat sunah walaupun mampu melakukannya, sementara dalam ibadah wajib tidak diperbolehkan. Dan apakah boleh dengan niat sesudah matahari tergelincir? Ada dua pendapat: Harmalah meriwayatkan boleh karena ia termasuk bagian dari siang hari, maka diperbolehkan niat puasa padanya seperti pertengahan pertama. Dan dikatakan dalam *qaul qadim* dan *jadid*: Tidak diperbolehkan karena niat tidak menyertai mayoritas ibadah sehingga seperti berniat ketika matahari terbenam, dan berbeda dengan pertengahan pertama dimana niat di sana menyertai mayoritas ibadah, dan mayoritas sesuatu menduduki kedudukan keseluruhan

sesuatu. Karenanya, jika ia mendapati mayoritas raka'at bersama imam maka ia dianggap mendapati satu raka'at, dan jika mendapati kurang dari mayoritas, maka ia dianggap tidak mendapatinya, dan jika berniat puasa sunah dari siang hari maka apakah ia dianggap puasa dari awal hari atau dari waktu niat? Ada dua pendapat. Abu Ishaq berkata: Ia dianggap berpuasa dari waktu niat, karena apa yang sebelum niat tidak dinilai ibadah karenanya ia tidak dianggap berpuasa. Menurut mayoritas sahabat kami, bahwa ia dianggap berpuasa sejak awal hari karena jika ia dianggap berpuasa sejak waktu niat tentunya makan tidak merusaknya sebelumnya.

Penjelasan:

Hadits Aisyah ﵂ adalah *shahih* diriwayatkan oleh Muslim dengan redaksi: Aisyah berkata: Rasulullah ﷺ bertanya kepadaku suatu hari: "*Wahai Aisyah, apakah kalian memiliki suatu makanan?*", aku menjawab: Kami tidak memiliki sesuatu wahai Rasulullah. Beliau lalu bersabda: *"kalau begitu aku puasa."* Ini adalah redaksi Muslim. Dan dalam riwayat An-Nasa`i disebutkan bahwa Nabi ﷺ bersabda: "*Berarti aku puasa.*" Dan sabda beliau: "*Berarti aku puasa*" artinya aku mulai niat puasa, ini maksudnya, dan aku akan menyebutkan hadits-hadits yang lain yang semakna dalam madzhab ulama insya Allah.

Penjelasan hukum:

Dalam masalah ini sebagai berikut: Asy-Syafi'i dan Ashab berkata: Puasa sunah sah dengan niat dari siang hari sebelum matahari tergelincir, dan ada pendapat menyimpang dari Ashab kami yaitu Al Muzani dan Abu Yahya keduanya berkata: Tidak sah puasa sunah

kecuali dengan niat dari malam hari, dan ini adalah pendapat yang salah dan menyimpang. Adapun dalil madzhab dan pendapat yang dusta, dan apakah sah dengan niat setelah matahari tergelincir? Ada dua pendapat, yang paling *shahih* menurut kesepakatan para sahabat, yaitu nashnya pada mayoritas kitabnya yang *jadid* dan dalam kitab *qadim*: Bahwa ia tidak sah, dan menashkan dalam dua kitab *jadid* bahwa ia sah, ini dinashkan dalam kitab Harmalah. Dan dalam kitab terdapat perselisihan pendapat antara Ali dan Ibnu Mas'ud ﷺ, dan ia termasuk dari kitab *Al Umm*.

Ashab kami berkata: Atas dasar ini maka sah berniat pada seluruh siang hari dan bahkan pada akhir waktu, namun disyaratkan hendaknya tidak bersambung antara niat dengan tenggelamnya matahari, akan tetapi ada masa jeda antara keduanya walaupun hanya sekejap. Hal ini dinyatakan oleh Al Bandaniji dan yang lainnya. Kemudian jika ia berniat sebelum matahari tergelincir atau sesudahnya dan kami menyatakan sah, maka apakah ia terhitung berpuasa sejak waktu niat saja dan tidak memperoleh pahala sebelumnya, atau terhitung puasa sejak terbit fajar dan memperoleh pahala sejak terbit fajar itu? ada dua pendapat masyhur yang disebutkan dalilnya oleh Al Mushannif, yang paling *shahih* menurut Ashab kami adalah terhitung sejak terbit fajar, dan pernyataan ini dinukil oleh Al Mushannif dan mayoritas sahabat kami yang terdahulu.

Al Mawardi, Al Mahamili dalam kitabnya *Al Majmu'* dan *At-Tajrid* dan Al Mutawalli berkata: Pendapat yang mengatakan bahwa ia memperoleh pahala sejak mulai niat adalah pendapat Abu Ishaq Al Marwazi, dan mereka sepakat menilainya lemah. Al Mawardi dan Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dalam kitab *Al Mujarrad* berkata: Ini adalah pendapat yang salah karena puasa tidak terbagi-bagi. Mereka berkata: Dan perkataannya: "Bahwa ia tidak bermaksud ibadah sebelum niat", adalah pernyataan yang tidak berdasar sama sekali, karena ada ibadah yang diperoleh sebagiannya dan memperoleh pahala, seperti misalnya

orang masbuq yang mendapati imam sedang rukuk ia dinilai memperoleh pahala satu raka'at penuh dengan kesepakatan seluruh sahabat, dan dengan dalil inilah mereka menolak pendapat Abu Ishaq, *wallahu a'lam.*

Telah disebutkan dalam bab niat wudhu perbedaan antara masalah ini dengan orang yang berniat wudhu ketika membasuh wajah dan tidak berniat sebelumnya, ia dianggap tidak memperoleh pahala kumur-kumur dan membersihkan hidung dan mencuci kedua telapak tangan karena pekerjaan wudhu terpisah antara yang satu dengan yang lainnya, dan sekiranya semua itu dihapuskan darinya ia tetap sah, berbeda dengan puasa, *wallahu a'lam.*

Ashab kami berkata: Jika kami berpendapat: Memperoleh pahala sejak terbit fajar maka semua syarat puasa harus dipenuhi dari sejak pagi hari, dan jika ia makan atau bersenggama atau melakukan hal-hal yang membatalkan puasa maka tidak sah puasanya, dan jika kami berpendapat: Memperoleh pahala sejak pertama niat maka tentang syarat larangan makan dan bersenggama sejak pagi hari terdapat dua pendapat yang masyhur pada dua jalur, yang paling *shahih*: Disyaratkan, dan pendapat ini yang diputuskan oleh Al Mushannif dan yang lainnya dan yang dinash. Kedua: Tidak disyaratkan, maka jika ia makan atau bersenggama atau melakukan hal-hal yang membatalkan puasa kemudian berniat puasa maka puasanya dianggap sah dan memperoleh pahala sejak pertama niat, dan pendapat ini disebutkan dari Abu Al Abbas bin Suraij, Muhammad bin Jarir Ath-Thabari dan syaikh Abu Zaid Al Marwazi.

Dan disebutkan oleh Abu Ali Ath-Thabari dalam kitab *Al Ifshah* dan Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dalam kitab *Al Mujarrad* pendapat yang menyimpang, keduanya berkata: Yang menyimpang adalah pendapat Muhammad bin Jarir Ath-Thabari. Dan disebutkan oleh Al Mutawalli

dari sejumlah sahabat Nabi ﷺ: Thalhah, Abu Ayyub, Abu Darda dan Abu Hurairah ﷺ, dan menurutku tidak benar pendapat ini dari mereka.

Jika kami mengatakan bahwa pendapat madzhab ini adalah disyaratkan menahan diri dari sejak pagi, dan pada pagi hari ia kafir atau gila atau haid kemudian pada siang hari semua itu hilang lalu ia berniat puasa sunah maka apakah puasanya sah? Ada dua pendapat yang masyhur dalam kitab orang-orang Khurasan. Yang paling benar bahwa puasanya tidak sah karena ia tidak memiliki otoritas puasa, *wallahu a'lam.*

Syaikh Abu Muhammad Al Juwaini dalam kitab *As-Silsilah* berkata: Ada dua pendapat tentang waktu perolehan pahala bagi orang yang berpuasa di sini, berdasarkan dua pendapat tentang orang yang bernadzar puasa pada hari kedatangan Zaid lalu ia datang pada waktu dhuha dan ia berpuasa apakah puasanya mencukupi nadzarnya? Jika kita berpendapat: Mencukupinya maka ia memperoleh pahala di sini sejak terbit fajar, dan jika tidak maka dari sejak malam hari, *wallahu a'lam.*

17. Asy-Syirazi berkata: Dan tidak sah puasa Ramadhan kecuali dengan menentukan niat yaitu berniat puasa Ramadhan, karena ia adalah puasa fardhu yaitu ibadah yang ditambahkan kepada waktunya maka wajib menentukan waktu niatnya seperti shalat Zhuhur dan Ashar, dan apakah membutuhkan niat fardhu? Ada dua pendapat: Abu Ishaq berkata: Ia harus berniat puasa fardhu Ramadhan, karena puasa Ramadhan hukumnya menjadi sunah bagi anak kecil, maka diperlukan niat fardhu untuk membedakan dari puasa anak kecil. Abu Ali bin Abi Hurairah berkata: Itu tidak diperlukan karena Ramadhan bagi orang yang baligh tidak punya hukum lain kecuali

fardhu, maka tidak perlu menentukan fardhu, jika ia berniat pada malam tiga puluh Sya'ban dan berkata: Jika besok Ramadhan maka aku niat puasa Ramadhan atau niat puasa sunah, lalu ternyata Ramadhan maka puasanya tidak sah karena dua alasan; pertama: Ia tidak memurnikan niat untuk Ramadhan. Kedua: Jika ternyata itu masih Sya'ban maka tidak sah berniat Ramadhan [dan karena ia ragu tentang masuknya waktu ibadah maka niatnya tidak sah, seperti halnya orang yang ragu tentang masuknya waktu shalat] dan jika ia berkata: Jika besok Ramadhan maka aku niat puasa Ramadhan, dan jika besok belum Ramadhan maka aku niat puasa sunah, ini juga tidak sah puasanya karena satu alasan, yaitu karena asalnya ia adalah Sya'ban maka tidak sah dengan niat fardhu, dan jika ia berkata pada malam tiga puluh Ramadhan, jika besok masih Ramadhan maka aku niat puasa Ramadhan atau berbuka, lalu ternyata masih Ramadhan maka tidak sah puasanya karena ia tidak memurnikan niat untuk puasa, dan jika ia berkata: Jika besok masih Ramadhan maka aku berbuka, dan ternyata ia masih Ramadhan maka puasanya dinilai sah karena ia telah memurnikan niat untuk fardhu dan mendasarkan atas asalnya, dimana asalnya adalah Ramadhan.

Penjelasan:

Perkataannya: "Ibadah yang ditambahkan kepada waktunya," adalah untuk menghindari kafarat dimana kafarat tidak disyaratkan penentuan niat padanya dari sebab membunuh atau dzihar atau yang lainnya.

Penjelasan hukum:

Dalam bab ini ada beberapa masalah:

Pertama: Asy-Syafi'i dan Ashab berkata: Tidak sah puasa Ramadhan, puasa qadha`, puasa kafarat, puasa nadzar, puasa fidyah haji dan puasa-puasa wajib yang lainnya kecuali dengan menentukan niat, karena Nabi ﷺ bersabda: وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى *"Dan setiap orang akan mendapatkan (balasan) sesuai niatnya."* Hadits ini mengindikasikan adanya syarat penentuan niat karena pokok niat dipahami pensyaratannya dari awal hadits: إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ *"Sesungguhnya setiap pekerjaan itu disertai niat"*, para sahabat berdalil dengan qiyas yang disebutkan oleh Al Mushannif. Syarat penentuan niat ini merupakan pendapat madzhab yang dinashkan, dan inilah yang diputuskan oleh para sahabat dalam seluruh jalur kecuali Al Mutawalli ia menceritakan dari Abu Abdullah Al Hulaimi dari Ashab kami pendapat lain bahwa puasa Ramadhan sah dengan niat yang mutlaq. Dan ini adalah pendapat yang menyimpang dan ditolak.

Kedua: Sifat niat yang sempurna dan mencukupi tanpa ada perselisihan pendapat adalah berniat dengan hatinya *nawaitu shauma ghadin 'an adaa`i fardhi Ramadhan hadzihis-sanati lillahi Ta'ala,* (Aku berniat puasa esok hari melaksanakan fardhu Ramadhan pada tahun ini karena Allah *Ta'ala*.) Untuk puasa harus dengan niat ini. Demikian juga Ramadhan harus ditentukan niatnya, kecuali pendapat Al Hulaimi yang lalu dalam masalah ini. Adapun tentang *ada`* dan fardhu terdapat perselisihan pendapat yang lalu dalam masalah shalat, dan telah dijelaskan sebelumnya dengan dalilnya, akan tetapi yang benar di sini dan di sana bahwa *ada`* tidak disyaratkan, sedangkan tentang fardhu mereka berselisih pendapat di sini dan di sana, dan yang benar menurut pendapat mayoritas adalah disyaratkan di sana, dan yang benar menurut Al Baghawi adalah disyaratkan juga di sini, dan yang benar menurut Al Bandaniji serta pengarang kitab *Asy-Syamil* dan mayoritas adalah tidak

disyaratkan. Yang berbeda bahwa puasa Ramadhan dari orang yang baligh tidak memiliki hukum lain kecuali fardhu, sedangkan shalat Zhuhur dari orang yang baligh terkadang bisa menjadi sunah hukumnya yaitu bagi yang mengulanginya secara berjama'ah, dan inilah pendapat yang paling *shahih*.

Sedangkan penambahan kepada 'Allah *Ta'ala*' telah dijelaskan sebelumnya dalam bab niat wudhu, bahwa di sana ada dua pendapat dalam semua ibadah. Kedua-duanya disebutkan oleh orang-orang Khurasan. Yang paling benar: Tidak wajib, dan inilah pendapat yang dipastikan oleh orang-orang Irak. Sedangkan keterikatan dengan 'tahun ini' ia tidak dianggap syarat oleh madzhab ini, dan inilah yang dinashkan. Ini juga pendapat yang diputuskan oleh Al Mushannif dan semua orang Irak dan yang lainnya. Imam Al Haramain dan orang-orang Khurasan menyebutkan adanya pendapat yang lain tentang pensyaratannya dan mereka menilainya salah. Al Baghawi menyebutkan adanya pendapat lain tentang pensyaratan fardhu bulan ini, yaitu semakna dengan fardhu tahun ini, dan ini juga dinilai salah, *wallahu a'lam*.

Masalah: Ashab kami dari Khurasan berkata: Jika berniat pada suatu hari dan salah menyebutnya ia tidak apa-apa, misalnya berniat pada malam Selasa bahwa besok akan berpuasa, dan ia meyakininya hari Senin, atau berniat puasa esok hari Ramadhan pada tahun ini dan ia meyakininya tahun tiga dan ternyata ia tahun empat maka puasanya tetap sah. Berbeda jika ia berniat pada malam Senin untuk puasa hari Selasa atau berniat puasa Ramadhan pada tahun tiga dan ia berada pada tahun empat maka puasanya dianggap tidak sah, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini, karena ia tidak menentukan waktu. Dan diantara yang menyebutkan cabang masalah ini seperti yang saya sebutkan dari orang-orang Irak adalah Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dalam

kitab *Al Mujarrad* dan Ad-Darimi. Akan tetapi Ad-Darimi berkata: Jika berniat puasa esok hari Ahad dan ia ternyata hari yang lain maka ada dua pendapat. Pengarang kitab *Asy-Syamil* menyebutkan apa yang kami sebutkan dari Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dan yang lainnya. Kemudian berkata: Dan menurutku bahwa ia mencukupinya dalam semua bentuk ini, dan tidak ada perbedaan antaranya.

Masalah: Ar-Rafi'i berkata: Pensyaratan besok dalam perkataan para sahabat tentang penafsiran penentuan niat. Ia berkata: Ia sebenarnya bukan batas penentuan, akan tetapi yang dimaksud dengan hal itu oleh mereka adalah berniat dari malam hari.

Masalah: Hukum penentuan dalam puasa qadha dan puasa kafarat adalah seperti yang kami sebutkan dalam puasa Ramadhan, dan tidak disyaratkan penentuan sebab kafarat, akan tetapi jika ia menentukan dan salah maka ia tidak mencukupinya, dan akan dijelaskan dalam bab kafarat insya Allah. Dan telah dijelaskan sedikit darinya dalam bab sifat para imam. Sedangkan puasa sunah maka sah dengan niat mutlaq seperti dalam shalat, demikian disebutkan oleh para sahabat. Dan hendaknya disyaratkan penentuan dalam puasa yang rawatib seperti puasa Arafah, puasa Asyura`, puasa hari-hari putih (tanggal 13, 14 dan 15 dari bulan Hijriyah) dan puasa enam hari Syawwal dan yang lainnya, sebagaimana disyaratkan dalam shalat sunah rawatib.

Ketiga: Ashab kami berkata: Hendaknya niat dilakukan dengan keteguhan hati, jika berniat pada malam tiga puluh Sya'ban untuk puasa esok hari dan ternyata ia Ramadhan maka ia memiliki dua keadaan:

Keadaan pertama: Tidak meyakini ia Ramadhan, jika ia mengulangi niatnya dan berkata: Aku berniat puasa Ramadhan esok

hari jika ia Ramadhan dan jika tidak maka aku tidak puasa atau puasa sunah, maka puasanya tidak mencukupinya dari Ramadhan jika ternyata ia Ramadhan, karena ia berpuasa dengan rasa ragu dan tidak berpijak pada landasan dan dugaan yang menyertainya. Al Muzani berkata: Mencukupinya dari Ramadhan, dan jika ia berkata: Aku besok puasa Ramadhan atau puasa sunah maka ia tidak mencukupinya, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini, sekalipun ia tidak mengulangi niatnya dan bahkan memastikan puasa Ramadhan tidak sah walaupun bertepatan dengan Ramadhan, karena seperti disebutkan oleh Al Mushannif bahwa asalnya tidak ada Ramadhan, dan karena ia tidak meyakininya sebagai Ramadhan sehingga tidak teguh niatnya, cuma sekedar bisikan hati yang tidak diperhitungkan.

Imam Al Haramain dan yang lainnya menyebutkan satu pendapat dari pengarang kitab *At-Taqrib* bahwa ia mencukupinya dari Ramadhan, dan yang benar adalah yang pertama, dan inilah yang diputuskan oleh jumhur. Sedangkan jika pada akhir Ramadhan lalu berkata pada malam tiga puluh: "Besok aku puasa jika memang Ramadhan atau puasa sunah," atau berkata: "Aku berniat puasa atau berbuka dan bertepatan dengan Ramadhan maka ia tidak mencukupinya karena tidak teguh niatnya", dan jika berkata: "Besok aku niat puasa Ramadhan jika ia Ramadhan dan berbuka jika bukan Ramadhan." Lalu terbukti benar Ramadhan, maka itu mencukupinya, karena pada dasarnya Ramadhan masih ada, maka ia mencukupinya karena menyertai asalnya.

Keadaan kedua: Ia meyakininya Ramadhan, dan jika keyakinannya tidak bersandar pada sebuah dugaan maka ia tidak diakui, dan hukumnya adalah sama dengan keadaan pertama, tetapi jika ia bersandar kepadanya maka Asy-Syafi'i berkata dalam kitab *Al Mukhtshar*. Jika seseorang meyakini besok Ramadhan pada hari ragu kemudian terbukti kebenarannya ia Ramadhan maka puasanya dinilai telah mencukupinya, dan ini adalah nashnya:

Ashab kami berkata: Jika ia bersandar pada sebuah dugaan, seperti bersandar kepada perkataan orang yang dipercayainya baik orang merdeka, hamba sahaya, perempuan atau anak-anak yang aqil baligh dan berniat puasa Ramadhan lalu terbukti ia Ramadhan maka puasanya dianggap telah mencukupinya, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini. Demikian Ar-Rafi'i menukil dari perkataan para sahabat, dan dinyatakan kebenarannya oleh Al Baghawi dan Al Mutawalli, namun ia tidak menyebutkan anak-anak yang aqil baligh, dan ia disebutkan semuanya oleh yang lainnya, diantaranya Imam Al Haramain dalam kitab *An-Nihayah* ia menyebutkan anak-anak yang telah aqil baligh.

Al Jurjani dalam kitab *At-Tahrir* berkata: Jika ia berniat puasa berdasarkan ru`yat orang yang dipercayainya baik perempuan, hamba sahaya, orang fasiq, atau anak-anak yang aqil baligh dan terbukti bahwa ia adalah Ramadhan maka puasanya dianggap telah mencukupinya, dan ia tidak menyebutkan adanya perselisihan pendapat dalam bukunya. Diantara yang menyebutkan secara jelas anak-anak aqil baligh sebagai sandaran dan keabsahan puasa berdasarkan perkataannya adalah Al Mahamili dalam kitab *Al Majmu'*. Dan jika ia berkata dalam niatnya pada kondisi seperti ini: "Aku berniat puasa Ramadhan" dan ternyata ia belum Ramadhan, maka puasanya menjadi sunah. Imam Al Haramain dan yang lainnya berkata: Dzahir nash menunjukkan, bahwa puasanya tidak sah, walaupun terbukti benar bahwa ia Ramadhan, karena ia ragu-ragu dalam niatnya.

Al Imam berkata: "Sekelompok sahabat menyebutkan pendapat yang lain, bahwa ia sah karena bersandar kepada pokok." Al Imam berkata: "Ini sejalan dengan madzhab Al Muzani, dan pendapat Al Imam menyisihkan perselisihan pendapat, sekalipun ia bersiteguh, ia berkata: Karena keteguhan dalam kondisi seperti ini tidak ada, lantaran tidak ada alasan, itu hanya bisikan hati walaupun disebutnya keteguhan hati." Mereka berkata: Dan termasuk dalam kategori menyandarkan keyakinan

pada pemicu dugaan adalah berpuasa berdasarkan pada indikasi hisab tentang manzilah-manzilah bulan, sebagaimana kami telah membolehkannya.

Ashab kami berkata: Dan diantaranya, bahwa jika seorang hakim menetapkan Ramadhan berdasarkan kesaksian dua orang yang adil atau kesaksian satu orang yang adil jika kami memperbolehkannya maka wajib puasa dan dinilai mencukupi jika terbukti ia adalah Ramadhan, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini, dan keraguan yang mungkin timbul pada beberapa waktu tidak merusaknya karena ia berlandaskan pada pijakan yang kuat.

Ashab kami berkata: Diantaranya adalah tawanan dan tahanan dalam penjara jika tidak mengetahui pergantian bulan, dan hal ini telah dijelaskan sebelumnya, *wallahu a'lam*. Jika ia berkata pada malam tiga puluh Sya'ban: "Besok aku akan puasa sunah jika masih Sya'ban, akan tetapi jika tidak, maka aku akan puasa Ramadhan", dan tidak ada tanda apapun, lalu ternyata ia masih Sya'ban maka puasa sunahnya dinilai sah, karena asalnya memang Sya'ban. Hal ini dinyatakan oleh Al Mutawalli dan yang lainnya. Dan jika ternyata ia adalah Ramadhan maka kami telah menyebutkan bahwa puasanya dinilai tidak sah baik puasa fardhu maupun puasa sunah, *wallahu a'lam*.

Jika ia berpuasa qadha` lalu berkata: "Besok aku akan puasa qadha` atau puasa sunah", maka puasa qadha`nya tidak sah, tanpa ada perselisihan pendapat karena niatnya tidak teguh, sedangkan puasa sunahnya dinilai sah jika ia di luar Ramadhan, inilah pendapat madzhab kami, dan inilah yang dikatakan oleh Muhammad bin Al Hasan. Namun Abu Yusuf berkata: Puasa qadha`nya diniali sah, *wallahu a'lam*.

***

18. Asy-Syirazi berkata: Barangsiapa yang sedang berpuasa lalu berniat keluar darinya maka batal puasanya, karena niat adalah syarat pada keseluruhannya, dan jika ia memutuskannya di tengah-tengahnya maka sisanya tanpa niat sehingga batal. Jika batal sebagiannya maka batal keseluruhannya karena sebagiannya tidak terpisah dari sebagian yang lain. Diantara sahabat kami ada yang berkata: "Tidak batal, karena ia adalah ibadah dimana kafarat berkaitan dengan jenisnya, maka tidak batal dengan niat keluar darinya seperti ibadah haji, dan pendapat pertama lebih nyata kebenarannya karena ibadah haji tidak keluar darinya dengan apa yang membatalkannya, sedangkan puasa keluar darinya dengan apa yang membatalkannya maka ia seperti shalat.

- Penjelasan:

Perkataannya: "Kafarat dengan jenisnya" adalah untuk mengeluarkan dari shalat. Dan perkataannya: "Keluar dari puasa dengan apa yang merusaknya dan tidak keluar dari haji dengan apa yang merusaknya", artinya jika puasa batal karena makan atau yang lainnya, maka ia menjadi keluar darinya, dan kalau ia bersenggama sesudahnya pada hari itu maka tidak ada kewajiban baginya untuk membayar kafarat, walaupun ia dinilai berdosa karena seharusnya dapat menahan diri dari melakukan senggama di sisa hari tersebut, akan tetapi keharusan tersebut adalah semata-mata untuk menghormati hari itu, sementara kafarat ia diwajibkan bagi orang yang merusak puasanya dengan sebab senggama, sedangkan yang tadi ia tidak merusak puasanya dengan sebab senggama.

Adapun haji jika dirusak dengan senggama ia tidak keluar darinya, dan hukum ihramnya tetap sah dan berlaku walaupun

diwajibkan baginya untuk mengqadha. Dan jika kemudian ia berburu binatang atau memakai wangi-wangian atau mengenakan pakaian yang berjahit atau melakukan hal-hal lain yang dilarang selama berihram maka ia harus membayar fidyah karena ia tidak dianggap keluar darinya dan tetap berstatus muhrim (berihram) seperti sedia kala, dan inilah yang dimaksud oleh Al Mushannif dengan perbedaan antara keduanya, yaitu berbeda dalam keluar dan tidaknya dan sama dalam kewajiban membayar denda atas apa yang merusaknya.

Penjelasan hukum:

Jika seseorang telah masuk dalam puasa kemudian berniat memutuskannya, maka apakah puasanya batal? Ada dua pendapat yang masyhur disebutkan dalilnya oleh Al Mushannif. Yang paling *shahih* menurut Al Mushannif, Al Baghawi dan yang lainnya bahwa ia batal. Namun yang benar menurut pendapat mayoritas bahwa ia tidak batal. Hal ini telah dijelaskan sebelumnya dalam bagian pertama bab sifat shalat. Disana kami sebutkan apa-apa yang batal dengan niat keluar dan apa-apa yang tidak batal serta apa-apa yang diperselisihkan oleh mereka, dan ini juga telah disebutkan dalam bab niat wudhu. Ini jika ia bertekad keluar secara langsung saat itu, namun jika ia ragu atau menggantungkan niat keluarnya atas kedatangan Zaid misalnya maka menurut madzhab –dan ini pendapat yang diputuskan oleh mayoritas- ia tidak batal menurut salah satu pendapat.

Kedua: Ada dua pendapat bagi orang yang bertekad keluar dari puasanya. Jika kami berkata dalam kitab *At-Ta'liq* bahwa ia tidak batal lalu Zaid datang pada siang hari maka apakah ia batal? Ada dua pendapat, yang benar: Tidak batal, kedua pendapat disebutkan oleh sekelompok orang diantaranya Al Baghawi dalam bab sifat shalat.

Adapun Al Mawardi ia memastikan, jika berniat untuk berbuka setelah satu jam maka puasanya tidak batal, dan jika ia berniat keluar

dari puasa dengan makan atau senggama atau yang lainnya, dan kami berpendapat batal maka menurut pendapat yang masyhur ia batal saat itu juga. Al Mawardi menyebutkan dua pendapat, pertama: Pendapat ini. kedua: Tidak batal sampai lewat beberapa waktu yang memungkinkan makan dan senggama, dan ini adalah pendapat yang aneh dan lemah, *wallahu a'lam.*

Jika ia berpuasa nadzar lalu berniat menggantinya menjadi puasa kafarat atau sebaliknya, maka menurut Imam Al Haramain, Al Mutawalli dan para sahabat lainnya: Tidak sah puasa penggantinya, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini.

Sedangkan puasa yang diniatkannya pertama, jika kami berpendapat bahwa niat keluar dari puasa tidak membatalkannya maka puasanya tetap sah dan tidak berdampak apa-apa, dan jika kami berpendapat ia membatalkannya, maka apakah puasanya batal? Atau berubah menjadi puasa sunah? Ada perselisihan pendapat seperti dalam masalah yang lalu yang serupa, yaitu tentang orang yang berniat merubah niat shalat dzuhur menjadi shalat Ashar dan yang sejenisnya. Dan masalah-masalah ini telah diuraikan sebelumnya pada awal sifat shalat.

Al Mutawalli dan yang lainnya berkata: Perubahannya menjadi sunah adalah selain puasa Ramadhan, adapun puasa Ramadhan tidak bisa berubah menjadi sunah, sebagaimana yang akan kami jelaskan berikutnya insya Allah, *wallahu a'lam.*

Masalah-Masalah yang Berkaitan dengan Niat Puasa

Pertama: Jika seorang perempuan haid berniat puasa esok hari sebelum darah haidnya berhenti, kemudian berhenti pada malam

hari, maka menurut Al Mutawalli, Al Baghawi, dan para sahabat yang lainnya: Jika sebagai permulaan dimana kebanyakan haidnya terjadi pada malam hari atau mengikuti kebiasaannya dimana kebanyakan haidnya terjadi di malam hari, maka puasanya sah, dan tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini, karena kami memutuskan bahwa semua waktu siangnya adalah suci.

Jika kebiasaannya kurang dari kebanyakannya dan terjadi di malam hari maka ada dua pendapat, yang paling *shahih*: Bahwa niat dan puasanya dinilai sah karena secara dzahir kebiasaannya berlanjut, dan ia membangun niatnya atas sebuah dasar. Dan jika ia tidak memiliki kebiasaan atau kebanyakan haidnya tidak terjadi pada malam hari atau memiliki kebiasaan yang berubah-ubah maka tidak sah puasanya, karena niatnya tidak bulat dan tidak berdasar pada sebuah dasar atau ciri-ciri tertentu.

Kedua: Al Mutawalli berkata: Jika seseorang melakukan sahur agar kuat puasa atau berniat sahur pada awal malam atau akhir malam agar kuat puasa maka ini tidak dinilai niat karena tidak ada tujuan mengerjakan ibadah. Ar-Rafi'i berkata: Al Qadhi Abu Al Makarim dalam kitab *Al Iddah* berkata: Jika pada malam hari ia berkata: "Aku hendak sahur agar kuat puasa", maka niatnya dianggap tidak cukup. Ia berkata: Sebagian mereka menukil dari catatan hukum yang ditulis oleh Abu Al Abbas Ar-Ruyani, bahwa jika ia berkata: "Aku hendak sahur untuk puasa atau minum agar tidak kehausan pada siang hari, atau berhenti makan, minum dan bersenggama karena takut masuk fajar", maka itu dinilai sebagai niat. Ar-Rafi'i berkata: Dan inilah yang benar, selama terdetik dalam benaknya ibadah puasa dengan ciri-ciri yang dibenarkan, karena jika ia sahur untuk puasa hari demikian maka ia berarti telah bermaksud mengerjakannya.

Ketiga: Jika mengikuti niatnya dengan perkataan insya Allah dengan hati atau lisannya, jika ia bermaksud mendapatkan keberkahan

atau terlaksananya puasa dan kesempatan hidup sampai puasanya sempurna dengan izin Allah, maka hal itu tidak merusak niatnya, akan tetapi jika ia bermaksud menggantungnya dan merasa ragu maka puasanya tidak sah, inilah pendapat madzhab ini. Ini juga pendapat yang diputuskan oleh para peneliti, diantaranya Al Mutawalli dan Ar-Rafi'i. Al Mawardi berkata: jika ia berkata: Insya Allah *Ta'ala* maka ada dua pendapat. Yang benar bahwa puasanya tidak sah, seperti halnya ia berkata: Jika Zaid berkenan, karena ini adalah pengecualian dan biasanya apa yang dikatakannya terjadi. Kedua: Puasanya sah, ini adalah perkataan Al Mawardi. Pengarang kitab *Al Bayan* menghimpun pendapat para sahabat dalam masalah ini dan berkata: Jika ia berkata besok aku puasa insya Allah, maka ada tiga pendapat: Pertama: Yaitu pendapat Al Qadhi Abu Ath-Thayyib sah, karena semua perkara ada di tangan Allah. Kedua: Tidak sah, dan ini adalah pendapat Ash-Shaimari karena pengecualian membatalkan hukum yang bersambung dengannya. Ketiga: Pendapat Ibnu Ash-Shabbagh: Jika ia bermaksud ragu-ragu maka puasanya tidak sah, dan jika berniat pasrah kepada kehendak Allah dan pertolongan-Nya maka puasanya sah, dan inilah yang benar, dan ia adalah perincian pendapat dari yang telah lalu.

Keempat: Jika lupa niat puasa Ramadhan sampai terbit fajar maka puasanya tidak sah, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini menurut kami, karena syarat niat adalah malam hari dan ia harus menahan diri pada siang hari dan wajib mengqadha`nya karena dinilai tidak berpuasa, dan dianjurkan untuk berniat puasa Ramadhan pada pagi hari, karena dianggap mencukupinya menurut pendapat Abu Hanifah, karenanya harus waspada dengan niat.

Kelima: Jika telah berniat dan ragu-ragu, apakah niatnya sebelum terbit fajar atau sesudahnya? Ash-Shaimari dan sahabatnya Al Mawardi dan pengarang *Al Bayan* memutuskan bahwa puasanya tidak sah karena asalnya tidak ada niat, dan kemungkinan ada pendapat lain, karena asalnya adalah masih malam, seperti halnya orang yang ragu-

ragu apakah ia mendapati ruku'nya imam atau tidak? Mendapati satu raka'at atau tidak? Terjadi perselisihan pendapat dalam hal ini seperti yang telah diuraikan sebelumnya. Yang benar bahwa ia tidak mendapati satu raka'at. Jika ia berniat kemudian ragu-ragu apakah fajar telah terbit atau belum? Niatnya dinilai cukup dan puasanya dinilai sah, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini. Hal ini dinyatakan dengan jelas oleh pengarang *Al Bayan* dan Ash-Shaimari: Dan jika pada pagi hari ia ragu apakah telah berniat atau belum, maka puasanya dianggap tidak sah.

Keenam: Asy-Syafi'i dan Ashab berkata: Niat puasa Ramadhan harus ditentukan untuk Ramadhan, dan tidak sah untuk puasa yang lainnya. Jika ada orang mukim atau musafir atau orang sakit yang berniat puasa kafarat atau nadzar atau qadh` atau sunah atau berniat puasa secara mutlak, maka tidak sah niatnya, dan tidak sah puasanya, tidak sah dari apa yang diniatkannya dan tidak sah dari Ramadhan. Demikian seluruh sahabat menashkan dan memutuskan dalam sejumlah jalur kecuali Imam Al Haramain, ia berkata: Jika pada suatu pagi hari Ramadhan tidak berniat lalu berniat puasa sunah sebelum matahari tergelincir, jumhur berkata: Tidak sah, Abu Ishaq Al Marwazi berkata: Sah, Imam Al Haramain berkata: Dengan mengqiyaskannya dibolehkan bagi orang musafir untuk puasa sunah, dan pendapat madzhab ini adalah seperti yang telah lalu. Al Mutawalli berdalil bahwa menyerupai orang-orang puasa adalah wajib baginya, maka tidak sah jenis ibadah itu dengan adanya keharusan menyerupai, sebagaimana jika merusak ibadah haji kemudian ingin melakukan ihram baru, yang benar ia tidak sah karena ia harus terus berlanjut dalam kerusakannya, *wallahu a'lam.*

Ketujuh: Pada akhir masalah keenam tentang masalah niat Al Mutawalli berkata: Jika berniat puasa pada malam hari kemudian memutuskan niat sebelum terbit fajar maka hukumnya gugur, karena meninggalkan niat berarti lawannya niat, berbeda jika ia makan pada malam hari setelah niat ia tidak batal niatnya karena makan bukan lawannya niat.

Kedelapan: Al Mutawalli berkata: Jika berniat puasa qadha` dan kafarat sesudah fajar, jika dalam bulan Ramadhan maka puasanya yang sah baginya, karena Ramadhan tidak menerima kecuali hanya puasa Ramadhan seperti yang telah lalu, dan tidak berniat puasa Ramadhan dari malam hari, dan jika pada selain bulan Ramadhan maka puasa qadha` dan kafaratnya juga tidak sah karena syaratnya adalah niat dari malam hari, dan apakah bernilai puasa sunah? Ada dua sisi berdasarkan dua pendapat tentang orang yang berniat shalat Zhuhur sebelum matahari tergelincir, dan masalah ini dan yang sejenisnya telah disebutkan pada awal sifat shalat.

Kesembilan: Ash-Shaimari dan pengarang kitab *Al Bayan* mengatakan: Jika ia mengetahui bahwa ia mempunyai hutang puasa wajib, tapi lupa apakah ia puasa Ramadhan atau yang lainnya? Lalu ia berniat puasa wajib maka puasanya dinilai sah, sebagaimana orang yang lupa shalat lima raka'at tidak mengetahui berapa persisnya, ia shalat lima raka'at dan dinilai sah.

Kesepuluh: Ash-Shaimari dan pengarang kitab *Al Bayan* mengatakan: Jika ia berkata: Besok aku puasa jika Zaid menghendaki atau jika aku bersemangat, maka puasanya tidak sah karena tidak ada keteguhan dalam niat. Dan jika ia berkata: Besok aku puasa jika keadaan sehat dan bermukim maka puasanya dinilai sah, karena ia diperbolehkan berbuka jika sakit atau bepergian sebelum terbit fajar.

Kesebelas: Jika pada siang hari Ramadhan ia ragu apakah sudah niat dari malam hari? Kemudian baru ingat setelah lewat separoh siang bahwa ia telah berniat, maka puasanya sah tidak ada perselisihan pendapat. Hal ini dinyatakan oleh Al Qadhi Husain dalam *Al Fatawa* dan Al Baghari serta yang lainnya. Dan oleh Al Baghawi hal ini diqiyaskan pada orang shalat yang ragu dalam niatnya lalu menyadarinya sebelum mengerjakan rukun baru.

Kedua belas: Jika ia berkewajiban mengqadha` hari pertama Ramadhan lalu berpuasa dan berniat mengqadha` hari kedua, maka ada dua pendapat yang masyhur, keduanya disebutkan oleh Al Baghawi dan yang lainnya dan diputuskan oleh Al Mutawalli bahwa ia dianggap tidak mencukupinya.

Ia berkata: Demikian juga jika ia berkewajiban mengqadha` satu hari puasa Ramadhan pada suatu tahun lalu berniat mengqadha`nya dari puasa hari-hari yang lain secara salah maka ia dianggap tidak mencukupinya. Sebagaimana jika ia berkewajiban membayar kafarat pembunuhan lalu memerdekakan orang dengan niat kafarat dzihar maka ia dianggap tidak mencukupinya. Dan jika ia berniat secara mutlak dari dua kewajiban tersebut maka ia dianggap mencukupinya. Al Mushannif telah menyebutkan masalah ini pada akhir bab ini, akan tetapi ia menyebutkan dua pendapat yang kemungkinan miliknya, dan sepertinya ia tidak menukil padanya.

Ketiga belas: Tentang masalah-masalah yang dikumpulkan Ad-Darimi di sini berkaitan dengan niat yang ragu, dan menyebutkan masalah-masalah sebelumnya, misalnya jika berniat puasa besok tanggal tiga puluh Sya'ban atau tiga puluh Ramadhan maka hukumnya sama seperti sebelumnya, ia berkata: Dan jika ia suci lalu ragu batal lalu berwudhu dan berkata: Jika aku batal maka wudhu ini untuk menghilangkannya dan jika tidak batal maka wudhu ini untuk kesegaran, ini tidak mencukupinya. Dan jika ia yakin batal dan ragu suci lalu mengatakan hal serupa maka wudhunya mencukupinya mengikuti asalnya dalam dua masalah. Dan jika ia ragu tentang masuknya waktu shalat lalu berkata: "Jika shalat telah masuk waktu maka ini shalat fardhu dan jika tidak, maka ini shalat sunah", hal ini tidak mencukupinya. Dan jika ia berhutang shalat dan ragu menunaikannya lalu berkata: "Aku niat shalat fardhu jika belum melaksanakannya dan shalat sunah jika sudah melaksanakannya", ini mencukupinya. Jika ia berkata: Aku berniat shalat fardhu jika belum melaksanakannya atau

sunah, ini tidak mencukupinya jika ia telah dilaksanakan, seperti yang terjadi pada puasa.

Jika mengeluarkan uang dirham dan berniat: Ini zakat hartaku jika aku mendapatkan satu nishab atau nafilah, atau berkata: Dan jika tidak maka ia sunah, dalam dua kondisi ini niatnya tidak mencukupinya, karena aslinya tidak ada perolehan, dan jika berihram pada tanggal tiga puluh Ramadhan dan ia ragu lalu berkata: Jika ia Ramadhan maka ihramku untuk umrah dan jika ia Syawwal maka ihramku untuk haji lalu ternyata ia Syawwal maka ia menjadi haji yang sah, dan jika berihram shalat pada akhir waktu Jum'at lalu berkata: Jika waktu Jum'at masih tersisa maka ia adalah Jum'at, dan jika tidak maka ia adalah Zhuhur, lalu ternyata ia masih waktu Jum'at, maka tentang keabsahan Jum'at ada dua pendapat, *wallahu a'lam.*

Madzhab Ulama tentang Niat Puasa

Menurut pendapat madzhab kami, bahwa tidak sah puasa tanpa niat, baik itu puasa wajib di bulan Ramadhan, puasa wajib lainnya dan puasa sunah, dan inilah pendapat yang dikatakan oleh seluruh ulama kecuali Atha`, Mujahid dan Zufar, mereka berkata: Jika puasa diwajibkan dimana kondisinya sehat dan bermukim di bulan Ramadhan maka ia tidak membutuhkan niat. Al Mawardi berkata: Sedangkan puasa nadzar dan kafarat keduanya disyaratkan niat sesuai ijma' seluruh umat Islam. Atha` dan yang sependapat dengannya berdalil, bahwa Ramadhan memang berhak untuk dilakukan puasa dan tidak boleh melakukan puasa yang lainnya, karenanya ia tidak membutuhkan niat.

Sedangkan Ashab kami berdalil dengan hadits Nabi ﷺ yang menyatakan: إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى *"Sesungguhnya amal perbuatan disertai niat, dan setiap orang mendapatkan balasan sesuai*

niatnya", sesuai hadits Hafshah yang lalu, dan diqiyaskan pada shalat dan haji. Dan karena puasa adalah menahan diri secara etimologi dan terminologi, dan tidaklah diketahui yang terminologi dari yang etimologi kecuali dengan niat, karenanya ia wajib untuk membedakan.

Dan jawaban atas apa yang mereka sebutkan, bahwa ia gugur dengan shalat jika tidak tersisa waktunya kecuali untuk shalat fardhu maka waktu tersebut adalah menjadi haknya, dan tidak diperbolehkan mengerjakan shalat yang lainnya, dan ia wajib dengan niat menurut ijma'. Dan mereka mungkin menjawab hal ini, bahwa waktu tersebut sekalipun tidak diperbolehkan mengerjakan shalat yang lainnya akan tetapi jika dikerjakan ia dinilai sah, dan tentang keabsahannya mungkin dibantah karena ia dihukumi haram, dan telah diuraikan sebelumnya bahwa shalat yang tidak ada sebabnya jika dikerjakan pada waktu yang dilarang maka ia dihukumi tidak sah menurut pendapat yang paling *shahih*, *wallahu a'lam.*

Madzhab Ulama tentang Niat Puasa Ramadhan

Telah kami sebutkan pendapat madzhab kami, bahwa tidak sah puasa Ramadhan kecuali dengan niat dari malam hari, dan inilah pendapat yang dikatakan oleh Malik, Ahmad, Ishaq, Daud dan jumhur ulama dari kalangan salaf dan khalaf. Adapun Abu Hanifah berkata: "Sah dengan niat sebelum matahari tergelincir." Ia berkata: "Demikian juga puasa nadzar yang wajib." Dan ia sependapat dengan kami tentang puasa qadha` dan kafarat bahwa keduanya tidak sah kecuali dengan niat dari malam hari. Ia berdalil dengan hadits-hadis *shahih* bahwa Nabi ﷺ mengutus utusan kepada penduduk desa-desa yang ada disekitar Madinah agar berpuasa pada hari itu. Mereka berkata: Puasa Asyura` semula wajib –kemudian dihapuskan- dan diqiyaskan pada puasa sunah. Sedangkan Ashab kami berdalil dengan hadits Hafshah dan hadits

Aisyah ﷺ: لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ *"Tidaklah sah puasa seseorang yang tidak berniat dari malam hari"*, dan keduanya adalah hadits yang *shahih* seperti telah dijelaskan sebelumnya, dan dengan mengqiyaskan atas puasa kafarat dan puasa qadha`.

Ashab kami menjawab tentang hadits puasa Asyura` dengan dua jawaban, **pertama**: Bahwa ia bukan puasa wajib tetapi puasa sunah yang sangat ditekankan. Dan inilah yang benar menurut Ashab kami. **Kedua**: Sekiranya kami menerima bahwa ia puasa wajib, dimana permulaan wajibnya ditetapkan atas mereka sejak informasinya sampai kepada mereka dan mereka tidak diperintahkan dengan apa yang sebelumnya, seperti penduduk Quba` dalam masalah qiblat shalat, dimana perintah menghadap Ka'bah sampai kepada mereka ketika mereka sedang melakukan shalat, maka mereka pun langsung memutar arah dalam shalat dari Baitul Maqdis ke arah Ka'bah, dan shalatnya dinilai sah, dimana hukum berpindah qiblat ini belum sampai kepada mereka kecuali ketika itu, meskipun ia telah sampai kepada yang lainnya sebelum itu, dan ini seperti halnya orang yang tidak berniat puasa di pagi hari kemudian pada siang harinya ia bernadzar untuk puasa pada hari itu. Al Mawardi menjawab dengan jawaban ketiga, bahwa sekiranya puasa Asyura` itu wajib ia telah dihapus dengan kesepakatan para ulama, dan para ulama sepakat bahwa ia bukan wajib, dan jika hukum atas sesuatu telah dihapuskan maka tidak boleh menyertakan hukum lainnya padanya.

Sedangkan jawaban atas qiyas mereka terhadap puasa sunah bedanya sangat nyata, karena puasa sunah didasarkan pada keringanan dan karena ia dinyatakan oleh hadits yang *shahih* dan hadits Hafshah dan Aisyah juga *shahih* maka harus dilakukan kompromi antara keduanya, dan itu terwujud seperti yang kami sebutkan bahwa hadits tentang niat dari malam hari menyangkut puasa wajib dan puasa sunah yang lainnya, *wallahu a'lam.*

Madzhab Ulama tentang Niat Puasa pada Setiap Hari

Menurut pendapat madzhab kami bahwa setiap hari harus niat, baik itu puasa Ramadhan, puasa qadha`. Puasa kafarat, puasa nadzar dan puasa sunah, dan inilah pendapat yang dikatakan oleh Abu Hanifah, Ishaq bin Rahawaih, Daud, Ibnu Al Mundzir dan jumhur. Adapun Malik ia berpendapat: "Jika berniat puasa seluruhnya pada awal malam Ramadhan, itu dinilai cukup dan tidak perlu berniat setiap hari." Diriwayatkan dari Ahmad dan Ishaq dua riwayat, yang paling *shahih*: Sama seperti madzhab kami. Kedua: Sama seperti madzhab Malik. Malik berdalil atas pendapatnya, bahwa ia adalah satu ibadah karenanya cukup hanya dengan satu niat, seperti halnya ibadah haji dan raka'at shalat. Sedangkan Ashab kami mereka berdalil, bahwa pada setiap hari ibadah bersifat independen, tidak terkait antara yang satu dengan yang lainnya dan tidak batal yang satu karena yang lainnya, berbeda dengan ibadah haji dan raka'at shalat.

Madzhab Ulama tentang Penentuan Niat

Menurut pendapat madzhab kami bahwa puasa Ramadhan dan puasa wajib yang lainnya tidak sah kecuali dengan menentukan niat, dan tentang pensyaratan niat fardhu ada dua pendapat: Pendapat yang benar: Tidak disyaratkan, dan inilah pendapat yang dikatakan oleh Abu Ali bin Abi Hurairah. Kedua: Disyaratkan. Abu Ishaq Al Marwazi berkata: Inilah pendapat Malik, Ahmad, Ishaq, Daud dan jumhur, keempat orang tersebut mewajibkan niat fardhu.

Sementara Abu Hanifah berpendapat: Tidak diwajibkan menentukan niat pada puasa Ramadhan, dan jika ia berniat padanya

puasa wajib atau puasa mutlak atau puasa sunah ia tetap dihukumi puasa Ramadhan jika statusnya mukim, demikian juga puasa nadzar tertentu pada masa tertentu. Ia berkata: Dan jika sedang musafir lalu berniat puasa fardhu yang lain maka ia untuk puasa tersebut.

Dan jika berniat puasa sunah maka apakah ia terjadi seperti yang diniatkannya? Atau dihukumi untuk Ramadhan? Ada dua riwayat. Abu Hanifah berdalih dengan qiyas atas haji. Sedangkan Ashab kami berdalil dengan sabda Rasulullah ﷺ: إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى *"Setiap amalan berdasarkan niat, dan setiap orang akan mendapatkan balasan sesuai niatnya."* Dan dengan qiyas atas puasa qadha`. Dan mereka menjawab qiyas Abu Hanifah atas haji, bahwa hal itu didasarkan pada kelonggaran, karenanya ia tidak keluar darinya dengan kerusakan dan bisa menggantungkannya atas ihram seperti ihram yang lainnya, *wallahu a'lam.*

Madzhab Ulama tentang Orang yang Berpuasa Ramadhan di Pagi Hari Tanpa Niat Kemudian Bersenggama Sebelum Matahari Tergelincir

Asy-Syafi'i, Abu Hanifah, Malik, Ahmad, dan jumhur berkata: Tidak ada kafarat atasnya akan tetapi ia berdosa. Abu Yusuf berkata: Ia wajib membayar kafarat. Ia berkata: Dan jika ia bersenggama setelah matahari tergelincir maka tidak ada kewajiban membayar kafarat, dan makan menurutnya adalah sama dengan bersenggama dalam hal ini. ia berkata: Karena puasanya sebelum matahari tergelincir terpelihara, sampaipun ia berniat menurutnya tetap sah, dan jika makan atau bersenggama maka ia menggugurkan keterpeliharaannya, maka ia seperti merusak puasa, berbeda dengan setelah matahari tergelincir maka tidak sah berniat puasa Ramadhan padanya secara ijma'. Dan dalil

kami, bahwa kafarat diwajibkan karena telah merusak puasa dengan sebab bersenggama, sedangkan ini tidak berpuasa.

Madzhab Ulama tentang Niat Puasa Sunah

Telah kami sebutkan pendapat madzhab kami tentang keabsahan niat puasa sunah sebelum matahari tergelincir, dan inilah pendapat Ali bin Abi Thalib, Ibnu Mas'ud, Hudzaifah bin Al Yaman, Thalhah, Abu Ayyub Al Anshari, Ibnu Abbas, Abu Hanifah, Ahmad dan yang lainnya. Sementara Ibnu Umar, Abu Asy-Sya'tsa Jabir bin Zaid, Malik, Zufar dan Daud berpendapat bahwa tidak sah puasa sunah kecuali dengan niat dari malam hari, dan inilah pendapat Al Muzani, Abu Yahya Al Balkhi dari sahabat kami. Ibnu Al Mundzir menukil dari Malik bahwa ia mengecualikan orang yang puasa secara terus menerus diperbolehkan baginya niat pada siang hari. Mereka berdalil dengan keumuman hadits Aisyah dan Hafshah yang menyatakan: لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ *"Tidaklah sah puasa seseorang yang tidak berniat dari malam hari."*

Sedangkan Ashab kami berdalil dengan hadits Aisyah ﷺ yang berkata: Pada suatu hari Rasulullah ﷺ masuk kepadaku lalu bertanya: هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ؟ فَقُلْنَا: لَا، قَالَ: فَإِنِّي إِذَنْ صَائِمٌ *"Apakah kalian memiliki sesuatu (untuk dimakan)?"*, kami menjawab: "Tidak." Lalu beliau bersabda: *"Kalau begitu aku puasa."* HR. Muslim. Dalam riwayat lain disebutkan: *"Berarti aku puasa."* HR. Al Baihaqi, dan ia berkata: Ini isnad *shahih*. Dan jawaban atas hadits tentang niat malam hari, bahwa ia bersifat umum dan dikhususkan dengan hadits yang kami sebutkan di atas untuk memadukan antara hadits-hadits yang ada. Diriwayatkan oleh Asy-Syafi'i dan Al Baihaqi dengan isnad yang *shahih* dari Hudzaifah ﷺ bahwa ia berniat puasa setelah matahari tergelincir lalu iapun berpuasa, *wallahu a'lam*.

19. Asy-Syirazi berkata: Terhitung masuk puasa dengan terbit fajar dan terhitung keluar darinya dengan terbenam matahari, sebagaimana diriwayatkan oleh Umar ﷺ bahwa Nabi ﷺ bersabda: إذا أقْبَلَ اللَّيْلُ مِنْ ههُنَا، وَأَدْبَرَ النَّهَارُ مِنْ ههُنَا، وَغَابَتِ الشَّمْسُ مِنْ ههُنَا، فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ *"Jika waktu malam telah datang dari sini, waktu siang telah berlalu dari sini, dan matahari telah terbenam dari sini, maka orang yang puasa boleh berbuka."* dan diperbolehkan baginya untuk makan, minum dan bersenggama sampai terbit fajar, sebagaimana firman Allah: فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ *"Dan silahkan sekarang bersenggama dengan mereka dan carilah apa-apa yang telah ditetapkan oleh Allah untuk kalian, dan makan dan minumlah hingga tampak jelas oleh kalian benang putih dari benang hitam (yaitu) fajar, kemudian sempurnakanlah puasa hingga malam hari."* (Qs. Al Baqarah [2]: 187). Jika bersenggama sebelum terbit fajar dan masih junub pada pagi hari maka puasanya sah, karena tatkala Allah memperbolehkan senggama hingga terbit fajar kemudian memerintahkan berpuasa hal ini mengindikasikan bahwa ia boleh berpuasa dalam keadaan junub. Aisyah ﷺ telah meriwayatkan bahwa Nabi ﷺ pernah junub pada pagi hari karena sebab senggama dan bukan mimpi kemudian berpuasa. Jika terbit fajar sementara di mulutnya masih ada makanan lalu ia memakannya atau sedang bersenggama dan meneruskannya maka batal puasanya. Jika ia memuntahkan makanan atau mengeluarkan (kemaluan) bersamaan dengan terbitnya fajar maka sah puasanya. Al Muzani berkata: Jika ia mengeluarkan (kemaluan) bersamaan dengan terbitnya fajar maka tidak sah puasanya, karena senggama adalah memasukkan dan mengeluarkan, dan jika puasa batal

dengan memasukkan maka batal pula dengan mengeluarkan, dan dalil puasanya sah bahwa mengeluarkan (kemaluan) artinya menghentikan senggama, dan apa yang disandarkan pada suatu pekerjaan tidak berkaitan dengan meninggalkannya, seperti halnya orang yang bersumpah tidak akan memakai pakaian tertentu, sementara pakaian tersebut sedang dipakainya, lalu ia mulai melepaskannya, maka sumpahnya dinilai tidak batal. Dan jika makan sedangkan ia ragu akan terbitnya fajar maka puasanya dianggap sah, karena asalnya masih malam, dan jika makan sedangkan ia ragu akan terbenamnya matahari maka puasanya tidak sah karena asalnya masih siang.

Penjelasan:

Hadits Umar ﷺ diriwayatakan oleh Al Bukhari dan Muslim, dan setelah penyebutan matahari tidak ada tambahan, مِنْ ههُنَا *"dari sini"*, akan tetapi bersabda: وَغَرَبَتِ الشَّمْسُ *"Dan matahari terbenam."* Dan diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim juga dari riwayat Abdullah bin Abi Aufa dengan makna yang sama. Dan redaksi Al Bukhari dalam riwayat Ibnu Abi Aufa berbunyi: إِذَا رَأَيْتُمُ اللَّيْلَ قَدْ أَقْبَلَ مِنْ ههُنَا، فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ "*Jika kalian melihat malam telah datang dari sini maka orang yang berpuasa boleh berbuka*", dan beliau mengisyaratkan dengan tangannya ke arah timur. Dan dalam redaksi Muslim disebutkan: إِذَا غَابَتِ الشَّمْسُ مِنْ ههُنَا وَجَاءَ اللَّيْلُ مِنْ ههُنَا، فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ *"Jika matahari terbenam dari sini dan malam datang dari sini maka orang yang berpuasa boleh berbuka."*

Para ulama berkata: Disebutkannya matahari tenggelam, datangnya malam dan perginya siang adalah untuk menjelaskan bahwa terbenamnya matahari dari pandangan mata saja tidak cukup, karena boleh jadi ia tidak terlihat oleh mata kepala di sejumlah tempat dan belum benar-benar terbenam, karenanya perlu tambahan datangnya

malam dan pergianya siang. Sedangkan hadits Aisyah ﵂ ia juga diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dari riwayatnya, dan juga dari riwayat Ummu Salamah. Dan perkataannya: "dari sebab senggama dan bukan mimpi", ia menyebutkan senggama agar tidak seorangpun menduga bahwa itu disebabkan mimpi, karena orang yang bermimpi itu dimaklumi dimana ia mendapati Shubuh ketika sedang tidur dan mimpi, berbeda dengan orang yang bersenggama, karenanya ia menjelaskan bahwa junub tersebut disebabkan senggama, kemudian ia menekankannya karena merasa perlu menjelaskannya, lalu berkata: Bukan sebab mimpi. Dan telah kami sebutkan dalam bab mandi perselisihan pendapat para ulama, tentang mimpi junub apakah ia terjadi atas diri Nabi ﷺ? Karena barangkali dugaan ini muncul dari pemahaman hadits ini. ulama yang lain menjawab bahwa Aisyah menyebutkan hal itu untuk penekanan bukan untuk penghindaran, *wallahu a'lam.*

Penjelasan hukum:

Pertama: Puasa dianggap selesai dan sempurna dengan terbenamnya matahari, menurut ijma' kaum muslimin berdasarkan dua hadits di atas. Dan penjelasan tentang hakikat terbenamnya matahari telah dijelaskan dalam bab waktu shalat. Ashab kami berkata: Wajib menahan diri pada sebagian malam setelah matahari terbenam untuk memastikan sempurnanya siang. Al Mushannif telah menyebutkan hal ini dalam bab Thaharah tentang masalah dua qullah.

Kedua: Terhitung masuk puasa dengan terbitnya fajar kedua yaitu fajar yang benar, dan ini telah dijelaskan sebelumnya dalam bab waktu shalat, dan resmi berstatus puasa dengan awal terbitnya fajar, dan yang dimaksud adalah terbitnya fajar yang terlihat oleh mata kita bukan yang tersebut sifatnya. Ashab kami berkata: Dan terkadang fajar telah terlihat terbit di suatu negeri dan terlihat belum terbit di negeri yang lain,

oleh karenanya tiap-tiap negeri ditetapkan sesuai dengan terbit fajarnya masing-masing. Al Mawardi berkata: Demikian juga terbenamnya matahari, dan ini telah dijelaskan sebelumnya oleh Al Mawardi dalam bab ini tentang masalah ru`yat hilal di suatu negeri tanpa negeri yang lain, dan telah dijelaskan dalam bab waktu shalat bahwa hukum-hukum yang berkaitan dengan fajar maksudnya adalah berkaitan dengan fajar kedua, dan tidak ada satupun hukum yang berkaitan dengan fajar pertama atau fajar bohong menurut kesepakatan kaum muslimin. Dan di sana telah dijelaskan dalil dan hadits-haditsnya tentang masalah ini.

Masalah: Apa yang kami sebutkan tentang masuknya waktu puasa dengan terbitnya fajar dan larangan makan, minum, dan senggama adalah madzhab kami dan madzhab Abu Hanifah, Malik, Ahmad dan mayoritas ulama dari para sahabat dan tabi'in. Ibnu Al Mundzir berkata: Dan inilah pendapat Umar bin Khaththab, Ibnu Abbas dan para ulama di seluruh penjuru negeri. Ia berkata: Dan inilah pendapat kami. Ia berkata: Kami meriwayatkan dari Ali bin Abi Thalib ﷺ bahwa ia pernah berkata ketika sedang melaksanakan shalat Shubuh: Sekarang tiba saatnya ketika tampak jelas benang putih dari benang hitam. Ia berkata: Diriwayatkan dari Hudzaifah bahwa ketika terbit fajar ia sahur kemudian shalat. Ia berkat: Diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud hadits yang semakna. Masruq berkata: Mereka tidak menganggap fajar seperti fajar kalian akan tetapi menganggap fajar yang sinarnya memenuhi rumah-rumah dan jalan-jalan. Ia berkata: "Ishaq cenderung memilih pendapat yang pertama tanpa mencela pendapat yang lain." Ishaq berkata: "Tidak ada keharusan mengqadha` bagi orang yang makan pada waktu yang mereka sebutkan, demikian perkataan Ibnu Al Mundzir."

Ashab kami menyebutkan dari A'masy dan Ishaq bin Rahawaih bahwa keduanya memperbolehkan makan dan lain- lainnya sampai

terbit matahari, dan menurutku ini tidak benar pendapat keduanya. Ashab kami dan jumhur berdalih atas mereka dengan hadits-hadits *shahih* yang masyhur, diantaranya hadits Uday bin Hatim ﷺ, ia berkata: Ketika turun ayat: حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ *"Hingga tampak jelas oleh kalian benang putih dari benang hitam dari fajar"*, aku berkata: Wahai Rasulullah, sesungguhnya aku meletakkan di bawah bantalku dua ikat benang; benang putih dan benang hitam untuk mengetahui malam dari siang, maka Rasulullah ﷺ bersabda: إنّ وِسَادَكَ لَعَرِيضٌ إِنَّمَا هُوَ سَوَادُ اللَّيْلِ وَبَيَاضُ النَّهَارِ *"Alangkah besarnya bantalmu, sesungguhnya yang dimaksud adalah gelapnya malam dan terangnya siang"*, HR. Al Bukhari dan Muslim.

Diriwayatkan dari Sa'd ﷺ, ia berkata: Telah diturunkan ayat: حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ *"Dan makan dan minumlah kalian hingga tampak jelas oleh kalian benang putih dari benang hitam"*, dan belum diturunkan *"dari fajar"*, maka jika orang-orang hendak berpuasa salah seorang mereka ada yang mengikatkan benang putih dan benang hitam di kakinya, dan ia masih terus menerus makan hingga keduanya terlihat jelas oleh mata mereka, maka turunlah ayat: *"dari fajar"*, maka sadarlah mereka bahwa yang dimaksud adalah malam dan siang. HR. Al Bukhari dan Muslim.

Diriwayatkan dari Samurah bin Jundub ﷺ, ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda: لَا يَغُرَّنَّكُمْ أَذَانُ بِلَالٍ وَلَا هَذَا العَارِضُ لِعَمُودِ الصُّبْحِ حَتَّى يَسْتَطِيرَ *"Janganlah kalian terpedaya oleh adzan Bilal dan garis melintang Shubuh hingga ia terpencar."* HR. Muslim.

Dan diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud ﷺ dari Nabi ﷺ bersabda: لَا يَمْنَعَنَّ أَحَدَكُمْ –أَوْ أَحَدًا مِنْكُمْ– أَذَانُ بِلَالٍ مِنْ سَحُورِهِ، فَإِنَّهُ يُؤَذِّنُ أَوْ يُنَادِي بِلَيْلٍ، لِيَرْجِعَ قَائِمَكُمْ وَلِيُنَبِّهَ نَائِمَكُمْ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَقُولَ الْفَجْرُ أَوِ الصُّبْحُ *"Janganlah adzan Bilal menghalangi kalian dari melakukan sahur, karena ia mengumandangkan adzan di waktu malam agar yang shalat diantara kalian kembali dan yang tidur diantara kalian bangun, dan bukan mengumandangkan fajar*

atau Shubuh", dan beliau bersabda dengan jari-jarinya dan mengangkatnya ke atas dan menurunkannya kebawah sampai mengatakan demikian, dan bersabda dengan dua jari telunjuknya salah satunya berada di atas yang lainnya kemudian beliau memanjangkan keduanya dari sisi kanan dan kirinya. HR. Al Bukhari. Dan telah diuraikan dalam bab waktu shalat selain hadits-hadits ini, *wallahu a'lam.*

Ketiga: Diperbolehkan baginya untuk makan, minum, dan senggama sampai terbit fajar, tidak ada perselisihan pendapat seperti yang disebutkan oleh Al Mushannif. Dan jika ia ragu tentang terbitnya fajar maka diperbolehkan baginya untuk makan, minum, bersenggama dan lain-lainnya tanpa ada perselisihan pendapat, sampai fajar tampak dengan jelas, sesuai dengan ayat Al Qur`an: حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ *"Hingga tampak jelas oleh kalian benang putih dari benang hitam (yaitu) fajar."* Dan riwayat dari Ibnu Abbas ﷺ bahwa ia berkata: "Silahkan makan selama Anda masih ragu hingga fajar tampak jelas olehmu." HR. Al Baihaqi dengan isnad *shahih.*

Dalam riwayat dari Habib bin Abi Tsabit, ia berkata: Ibnu Abbas mengutus dua orang untuk melihat fajar, lalu salah satunya berkata: Sudah pagi, dan yang lain berkata: Belum, ia berkata: Karena kalian berselisih, berikan aku minum. Al Baihaqi berkata: Ini diriwayatkan dari Abu Bakar, Umar dan Ibnu Umar ﷺ. Dan perkataan Ibnu Abbas: Berikan aku minum, sesuai dengan kaidah bahwa boleh makan dan minum sampai fajar tampak jelas. Seandainya fajar telah tampak dengan jelas tentu keduanya tidak berselisih pendapat tentangnya, karena informasi keduanya bertentangan, dan asalnya masih malam, dan karena perkataannya: Sudah pagi, tidak serta merta telah terbit fajar, karena boleh jadi maksudnya adalah hampir terbit fajar. *Wallahu a'lam.*

Ashab kami bersepakat, bahwa orang yang ragu akan terbitnya fajar boleh makan. Diantara ulama yang menyatakan hal ini adalah Al

Mawardi, Ad-Darimi, Al Bandaniji dan sejumlah ulama yang lain. Sedangkan perkataan Al Ghazali dalam kitab *Al Wasith*: Tidak boleh makan secara menyerang pada pagi hari, dan perkataan Al Mutawalli dalam masalah sahur: Tidak boleh bagi orang yang ragu akan terbitnya fajar untuk sahur, barangkali yang dimaksud oleh keduanya dengan (tidak boleh) adalah tidak boleh pada standar dua sisi, akan tetapi yang utama adalah meninggalkannya, dan jika yang dimaksud olehnya adalah mengharamkan makan atas orang yang ragu akan terbitnya fajar maka ia adalah salah dan bertentangan dengan Al Qur`an, Ibnu Abbas, seluruh sahabat bahwa bertentangan dengan pendapat jumhur ulama. Dan kami tidak mengetahui ada seorang pun ulama yang mengatakan ia haram kecuali Malik, ia telah mengharamkannya, dan mewajibkan untuk mengqadha` atas orang yang makan karena ragu dengan terbitnya fajar.

Ibnu Al Mundzir menyebutkan dalam kitab *Al Isyraf* sebuah bab tentang diperbolehkannya orang yang ragu terhadap terbitnya fajar untuk makan. Ia menyebutkannya dari Abu Bakar Ash-Shiddiq, Ibnu Umar, Ibnu Abbas, Atha`, Al Auza'i, para pakar logika, Ahmad dan Abu Tsaur dan dipilihnya, dan tidak ada yang mengharamkan kecuali Malik, *wallahu a'lam.*

Al Mawardi dan yang lainnya berkata: Bagi orang yang ragu sebaiknya tidak makan dan mengerjakan larangan-larangan puasa untuk kehati-hatian.

Keempat: Jika makan karena ragu akan terbitnya fajar dan terus merasa ragu dan kondisinya tidak jelas sesudah itu maka puasanya sah, tidak ada perselisihan pendapat menurut kami, dan tidak ada keharusan mengqadha`. Malik berkata: Ia harus mengqadha`. Dalil tentang masalah ini telah disebutkan dalam masalah sebelumnya. Ashab kami berkata: Orang yang berpuasa hendaknya tidak makan hingga yakin akan terbenamnya matahari, dan jika telah yakin dengan ijtihad

bahwa matahari terbenam maka diperbolehkan baginya untuk makan menurut pendapat yang *shahih* yang diputuskan oleh mayoritas ulama. Imam Al Haramain dan yang lainnya menyebutkan satu pendapat dari ustadz Abu Ishaq Al Asfarayini bahwa tidak diperbolehkan karena ia yakin dapat bersabar sedikit, dan jika ia makan karena menduga matahari telah terbenam dan ternyata masih belum terbenam atau menduga bahwa fajar belum terbit dan ternyata telah terbit maka ia dihukumi batal, inilah pendapat yang *shahih* yang dinashkan oleh Asy-Syafi'i dan diputuskan oleh Al Mushannif dan jumhur. Ada pendapat yang menyimpang yang mengatakan bahwa dalam kedua kondisi tersebut ia dinilai tidak batal karena udzur. Dan ini keluar dari perselisihan pendapat tentang orang yang salah qiblat, dan orang tawanan yang berijtihad puasa lalu bertepatan dengan sebelum Ramadhan, dan yang sejenisnya.

Ini adalah pendapat yang diutarakan oleh sahabat kami Al Muzani dan Ibnu Khuzaimah. Ada pendapat ketiga, bahwa ia batal pada bentuk pertama dan tidak batal pada bentuk kedua karena kelalaiannya pada bentuk pertama. Dan karena tidak diperbolehkan makan bagi orang yang ragu pada bentuk pertama dan diperbolehkan pada bentuk kedua, dan diantara yang menyebutkan pendapat ini adalah Ar-Rafi'i, dan menyantap makanan dikedua sisi siang tanpa memiliki dugaan dan terbukti salah maka hukumnya sama seperti yang kami sebutkan. Dan jika benar-benar yakin bahwa ia tidak makan di siang hari maka puasanya sah, dan jika keraguan terus berlanjut dan tidak tampak salah dan benar maka jika pada pagi hari tidak perlu mengqadha`, karena asalnya masih malam, dan jika pada sore hari maka ia harus mengqadha` karena asalnya masih siang, walaupun ia makan di sore hari dengan ijtihad. Dan kami katakan dalam madzhab: Ini boleh dan keraguan terus berlanjut maka tidak harus mengqadha`. Dan jika kami berpendapat seperti pendapat ustadz Abu Ishaq: Ini tidak boleh maka ia

harus mengqadha`, seperti halnya ia makan tanpa ijtihad, karena ijtihad menurutnya tidak ada pengaruhnya.

Al Mutawalli dan yang lainnya berkata: Perbedaan antara orang yang makan tanpa ijtihad pada sore hari dan kebetulan makannya bertepatan dengan malam hari –dimana kami mengatakan: Ia tidak harus mengqadha`- dan antara orang yang tidak mengetahui arah qiblat atau waktu shalat lalu melaksanakan shalat tanpa ijtihad dan kebetulan ia benar, maka ia harus mengulanginya, karena ia melakukan ibadah dengan ragu tanpa dasar yang benar, karenanya dinilai tidak sah, sementara di sini tidak ada keraguan pada permulaan ibadah, bahkan terus sah dan ragu setelah selesai melaksanakan ibadah tersebut, apakah ada perkara yang membatalkannya setelah ia melaksanakannya? Dan terbukti tidak ada kesalahan, akan tetapi yang serupa dengannya adalah mengucapkan salam selesai shalat kemudian ragu apakah ada rukun yang ditinggalkan atau tidak? Kemudian terbukti bahwa ia tidak meninggalkan satu rukunpun, maka shalatnya sah, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini. *wallahu a'lam.*

Masalah: Jika menduga bahwa matahari telah terbenam lalu ia bersenggama, dan ternyata matahari belum terbenam maka ia harus mengqadha` puasanya menurut pendapat madzhab ini. Al Baghawi, Al Mutawalli dan yang lainnya berkata; tidak ada keharusan membayar kafarat karena dianggap udzur, dan karena ia diwajibkan atas orang yang merusak puasa dengan senggama yang dosa, sebagaimana nanti akan dijelaskan insya Allah. Ar-Rafi'i berkata: Dan ini semestinya menjadi cabang madzhab yaitu boleh berbuka dengan adanya dugaan, dan jika tidak maka ia harus membayar kafarat sesuai ketentuan yang telah ditetapkan.

Kelima: Jika bersenggama pada malam hari dan pada pagi harinya masih junub maka puasanya sah, tidak ada perbedaan pendapat menurut kami. Demikian halnya jika darah haid dan nifas berhenti pada malam hari lalu keduanya berniat puasa untuk esok hari dan keduanya belum mandi di pagi hari maka puasanya dinilai sah, tidak ada perbedaan pendapat menurut kami, dan inilah pendapat yang dikatakan oleh jumhur ulama dari para sahabat, tabi'in dan para pengikut tabi'in. Dan diantara yang berpendapat demikian adalah Ali bin Abi Thalib, Ibnu Mas'ud, Abu Dzar, Zaid bin Tsabit, Abu Darda, Ibnu Abbas, Ibnu Umar dan Aisyah *radhiallahu anhum ajma'in*, jumhur tabi'in, Ats-Tsauri, Malik, Abu Hanifah, Ahmad dan Abu Tsaur. Al Abdari berkata: Dan ini adalah pendapat seluruh fuqaha. Ibnu Al Mundzir berkata: Salim bin Abdullah berkata: Tidak sah puasanya. Ia berkata: "Ini adalah pendapat yang masyhur dari Abu Hurairah dan Al Hasan Al Basri."

Dan diriwayatkan oleh Thawus dan Urwah bin Zubair sebuah riwayat dari Abu Hurairah, bahwa jika ia mengetahui jinabatnya sebelum terbit fajar kemudian ia tidur sampai pagi hari, maka puasanya tidak sah, akan tetapi jika tidak maka puasanya sah. An-Nakha'i berkata: Puasa sunah sah tapi puasa fardhu tidak sah. Diriwayatkan dari Al Auza'i, bahwa tidak sah puasa wanita yang berhenti darah haidnya sampai ia mandi hadats. Mereka berdalil dengan sebuah hadits yang menyatakan: مَنْ أَصْبَحَ جُنُبًا فَلَا صَوْمَ لَهُ *"Barangsiapa yang masih junub pada pagi hari maka puasanya tidak sah."* HR. Abu Hurairah dalam *Shahih Al Bukhari* dan *Muslim*.

Adapun dalil kami adalah firman Allah: فَٱلْـَٰٔنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ *"Maka silahkan sekarang bersenggama dengan mereka dan carilah apa-apa yang telah ditetapkan oleh Allah untuk kalian, dan makan dan minumlah kalian hingga tampak jelas oleh kalian benang putih dari benang hitam (yaitu) fajar kemudian sempurnakanlah puasa sampai malam hari."* (Qs. Al Baqarah [2]: 187).

Dan secara otomatis ia dalam keadaan junub pada pagi harinya jika bersenggama sampai terbit fajar. Sementara dalil dari sejumlah hadits *shahih* dan masyhur, diantaranya hadits Aisyah dan Ummu Salamah yang mengatakan: bahwa Rasulullah ﷺ junub pada pagi hari, bukan karena mimpi, kemudian beliau berpuasa. HR. Al Bukhari dan Muslim. Dalam riwayat keduanya dalam kitab *Shahih* disebutkan: Karena senggama bukan karena mimpi.

Diriwayatkan juga dari Aisyah , ia berkata: Adalah Nabi ﷺ memasuki fajar dalam Ramadhan dalam keadaan junub bukan karena mimpi lalu beliau mandi dan berpuasa. HR. Al Bukhari dan Muslim. Dan diriwayatkan darinya, bahwa ada seorang laki-laki datang kepada Nabi ﷺ meminta fatwa dan ia (Aisyah) mendengarnya dari balik pintu, lalu ia berkata: Wahai Rasulullah, aku telah mendapati waktu shalat dan aku sedang junub, apakah aku boleh berpuasa? Rasulullah ﷺ bersabda: وَأَنَا تُدْرِكُنِي الصَّلَاةُ وَأَنَا جُنُبٌ فَأَصُومُ *"Aku juga pernah mendapati waktu shalat dan aku sedang junub lalu aku berpuasa."* Lalu ia berkata: Engkau tidak sama dengan kami wahai Rasulullah, karena Allah telah mengampuni kesalahanmu yang telah lalu dan yang akan datang. Lalu Rasulullah ﷺ bersabda: وَاللَّهِ إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَعْلَمَكُمْ بِمَا أَتَّقِي *"Demi Allah, sesungguhnya aku berharap menjadi orang yang paling takut kepada Allah dan paling mengerti apa yang harus aku jauhi."* HR. Muslim. Hadits-hadits yang semakna dengan ini masih banyak ditemukan.

Sementara hadits Abu Hurairah telah dijawab oleh Ashab kami dengan dua jawaban: Pertama: Ia *mansukh* (dihapus hukumnya). Al Baihaqi berkata: Kami meriwayatkan dari Abu Bakar bin Al Mundzir ia berkata: Pernyataan paling baik yang aku dengar tentangnya bahwa ia *mansukh*, karena senggama pada awal masa Islam dilarang untuk dilakukan oleh orang-orang yang berpuasa pada malam hari setelah tidur seperti halnya makan dan minum. Dan ketika Allah memperbolehkan senggama sampai terbit fajar maka diperbolehkan bagi orang yang junub jika belum mandi pada pagi hari untuk berpuasa,

dan Abu Hurairah berfatwa dengan apa yang pernah didengarnya dari Al Fadhl bin Abbas dari Nabi ﷺ pada awal masa Islam dan tidak mengetahui adanya naskh dalam hal ini, maka ketika Abu Hurairah mendengar hadits ini dari Aisyah ﷺ dan Ummu Salamah ﷺ ia dengan segera menarik fatwanya dan meralatnya. Demikian perkataan Al Baihaqi dari Ibnu Al Mundzir, juga Imam Al Haramain dalam kitab *An-Nihayah*, ia berkata: Para ulama berkata: Yang benar adalah menetapkan hadits Abu Hurairah sebagai hadits yang *mansukh*.

Jawaban kedua: Ia dipahami atas orang yang terbit fajar dan ia sedang bersenggama, lalu ia melanjutkan senggamanya padahal ia tahu telah terbit fajar, *wallahu a'lam*.

Al Mawardi dan yang lainnya berkata: Umat bersepakat bahwa orang yang bermimpi junub pada malam hari dan memungkinkan baginya untuk mandi sebelum terbit fajar namun ia tidak mandi sampai pagi hari, atau bermimpi pada siang hari maka puasanya dinilai sah, yang menjadi perselisihan pendapat adalah tentang orang yang junub karena senggama, *wallahu a'lam*.

Keenam: Jika telah terbit fajar dan dimulutnya masih ada makanan maka hendaklah ia memuntahkannya, jika ia memuntahkannya maka sah puasanya dan jika ia menelannya maka batal puasanya. Dan jika ia memuntahkannya seketika namun ada sedikit yang masuk ke tenggorokannya tanpa sengaja, maka dalam hal ini ada dua pendapat yang sama seperti orang yang kemasukan air ketika berkumur-kumur, akan tetapi pendapat yang benar di sini bahwa ia tidak batal. Pendapat yang benar tentang kumur-kumur bahwa jika berlebihan ia batal dan jika tidak maka tidak batal. Dan jika fajar telah terbit dan ia sedang bersenggama lalu mencabut seketika maka puasanya sah, ini dinashkan dalam kitab *Al Mukhtashar*.

Ashab kami berkata: Tentang "mencabut" senggama ketika terbit fajar ada tiga bentuk: **Pertama**: Sadar bahwa fajar mulai terbit dan ia sedang bersenggama lalu ia mencabut dan cabutan terakhir bertepatan dengan awal terbit fajar. **Kedua**: Fajar terbit dan ia sedang bersenggama lalu ia mengetahui awal terbitnya dan langsung mencabut senggama seketika. **Ketiga**: Berlalu beberapa saat setelah fajar terbit dan ia sedang bersenggama, namun ia tidak menyadarinya, kemudian setelah mengetahuinya ia langsung mencabutnya.

Adapun bentuk ketiga ia tidak dimaksudkan oleh nash Asy-Syafi'i, dan hukumnya adalah batal puasanya menurut madzhab. Dan ada pendapat sebelumnya tentang orang yang makan karena menduga fajar belum terbit padahal ia telah terbit, maka menurut madzhab jika ia tetap dalam keadaannya setelah mengetahuinya maka ia berdosa dan tidak ada harus membayar kafarat, karena ia tetap dalam keadaannya setelah puasanya batal, dan menurut pendapat yang lemah ia harus membayar kafarat karena ia melanjutkan perbuatannya, sebagaimana yang akan kami jelaskan setelah ini insya Allah.

Adapun dua bentuk pertama ialah yang dimaksudkan oleh nash Asy-Syafi'i, puasa pada dua bentuk tersebut tidaklah batal. Dan pada bentuk kedua terdapat pendapat yang lemah dan menyimpang bahwa ia batal dan ini adalah pendapat Al Muzani juga seperti yang disebutkan oleh Al Mushannif. Dan Al Mushannif telah menyebutkan dalil semuanya. Sedangkan jika fajar terbit dan ia sedang bersenggama lalu mengetahui terbitnya kemudian ia masih melanjutkan senggamanya maka batal puasanya tidak ada perselisihan pendapat, dinashkan oleh Asy-Syafi'i dan diikuti oleh para sahabat, dan tidak diketahui adanya perselisihan pendapat antara ulama dalam hal ini, dan ia harus membayar kafarat menurut pendapat madzhab. Dan ada yang berkata: Ada dua pendapat: Dan masalah ini akan diuraikan oleh Al Mushannif insya Allah. Dan jika bersenggama karena lupa kemudian ingat lalu

melanjutkannya maka hukumnya sama seperti orang yang melanjutkan senggamanya setelah mengetahui fajar terbit, *wallahu a'lam.*

Jika ada yang berkata: Bagaimana ia mengetahui fajar dengan sekedar terbitnya? Sementara terbitnya fajar yang sesungguhnya mendahului pengetahuan kita tentangnya. Syaikh Abu Muhammad Al Juwaini dan puteranya Imam Al Haramain menjawab dengan dua jawaban; **pertama**: Ia adalah masalah ilmiah dan tidak harus terjadi, seperti halnya dikatakan dalam ilmu faraidh seratus nenek. **Kedua**: Ini yang benar dan tidak ada jawaban lainnya, bahwa ini bisa dibayangkan, karena sesungguhnya kita diperintahkan untuk beribadah dengan apa yang kita ketahui bukan dengan apa yang sebenarnya terjadi, dan Shubuh tidaklah berarti kecuali dengan munculnya cahaya yang terlihat oleh mata, dan sebelum itu tidak ada hukum apapun dan tidak kewajiban yang berkaitan dengannya. Dan jika ada orang yang mengetahui tentang waktu dan manzilah-manzilah bulan lalu ia meneropong dan tidak ada halangan apapun, maka itulah awal masuknya waktu Shubuh yang sah, dan inilah pendapat yang benar dan yang diputuskan oleh Al Mutawalli dan jumhur, *wallahu a'lam.*

Madzhab Ulama tentang Masalah-Masalah yang Lalu

Diantaranya, jika makan atau minum atau bersenggama karena menduga matahari telah terbenam atau menduga fajar belum terbit dan ternyata ia sebaliknya, maka seperti kami sebutkan ia wajib mengqadha`. Dan inilah pendapat Ibnu Abbas, Mu'awiyah bin Abi Sufyan, Atha, Sa'id bin Jubair, Mujahid, Az-Zuhri dan Ats-Tsauri, demikian disebutkan oleh Ibnu Al Mundzir dari mereka, dan ini juga pendapat Abu Hanifah, Malik, Ahmad, Abu Tsaur dan Jumhur. Sementara Ishaq bin Rahawaih dan Daud mereka mengatakan:

Puasanya sah dan tidak harus mengqadha`. Hal ini disebutkan dari Atha`, Urwah bin Az-Zubair, Al Hasan Al Basri dan Mujahid, mereka berdalil dengan hadits Nabi ﷺ: إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ لِي عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ "*Sesungguhnya Allah memaafkan untukku dari umatku; kekeliruan, lupa, dan apa yang dipaksakan kepada mereka.*" HR. Al Baihaqi dan yang lainnya pada bab yang lain dengan isnad yang *shahih* dari riwayat Ibnu Abbas.

Sedangkan Ashab kami berdalil dengan firman Allah: وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ "*Makan dan minumlah hingga tampak jelas oleh kalian benang putih dari benang hitam (yaitu) fajar kemudian sempurnakanlah puasa sampai malam hari.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 187), sedangkan orang ini ia telah makan pada siang hari. Dan dengan hadits yang diriwayatkan oleh Al Baihaqi dengan isnad dari Ibnu Mas'ud, bahwa ia pernah ditanya tentang orang yang sahur karena menganggap masih malam padahal fajar telah terbit, ia menjawab: Barangsiapa yang makan di pagi hari maka silahkan ia menghabiskan makanannya, maksudnya karena puasanya sudah dianggap batal."

Al Baihaqi meriwayatkan hadits yang semakna dengannya dari Abu Sa'id Al Khudri dan dengan hadits Hisyam bin Urwah dari Fatimah binti Al Mundzir dari Asma` binti Abu Bakar As-Shiddiq ﷺ, ia berkata: Kami pernah berbuka puasa pada masa Nabi ﷺ ketika hari sedang mendung, kemudian ternyata matahari masih bersinar. Hisyam ditanya: "Lalu mereka diperintahkan mengqadha?" ia menjawab: "Ya, harus mengqadha`." HR. Al Bukhari dalam *Shahih*-nya.

Diriwayatkan oleh Imam Asy-Syafi'i dari Malik bin Anas dari Zaid bin Aslam dari saudaranya Khalid bin Aslam, bahwa Umar bin Khaththab ﷺ pernah berbuka puasa ketika hari sedang mendung, karena menduga hari sudah sore dan matahari telah terbenam, lalu tiba-tiba datang seorang laki-laki kepada Umar dan berkata: Wahai Amirul

Mukminin, matahari masih bersinar, maka Umar bin Khaththab ﷺ berkata: *Al khatbu yasir* dan kami telah berijtihad." Al Baihaqi berkata: Malik dan Asy-Syafi'i berkata: Yang dimaksud Umar dengan *al khatbu yasir* yaitu mengqadha satu hari puasa sebagai gantinya.

Al Baihaqi berkata: Diriwayatkan oleh Sufyan bin Uyainah dari Zaid bin Aslam dari saudaranya dari bapaknya dari Umar bin Khaththab ﷺ, ia berkata: Diriwayatkan juga dari dua sisi yang lain dari Umar bin Khaththab ﷺ yang menafsirkan masalah qadha` ini, kemudian Al Baihaqi menyebutkannya dengan sejumlah isnad dari Umar bin Khaththab ﷺ dimana masalah qadha` ini disebutkan secara jelas dan langsung.

Jadi salah satu sisinya dari Ali bin Handhalah dari bapaknya, dimana bapaknya adalah sahabat Umar bin Khaththab ﷺ, ia berkata: Suatu ketika aku berada di sisi Umar ﷺ pada bulan Ramadhan, lalu ia berbuka dan orang-orangpun berbuka, tiba-tiba sang muadzin mengatakan: Wahai orang-orang sekalian sesungguhnya matahari belum terbenam. Maka Umar bin Khaththab berkata: Barangsiapa yang berbuka maka hendaknya ia mengganti puasa satu hari." Dan dalam riwayat yang lain Umar bin Khaththab berkata: "Kami tidak peduli, demi Allah kami akan berpuasa satu hari gantinya."

Kemudian Al Baihaqi berkata: Sejumlah riwayat dari Umar ﷺ yang saling menguatkan tentang qadha` puasa ini membuktikan kesalahan riwayat Zaid bib Wahab tentang tidak adanya qadha`. Kemudian Al Baihaqi mewiayatkannya dengan isnadnya dari Ya'qub bin Sufyan al *hafizh* dari Ubaidillah bin Musa dari Syaiban dari Al A'masy dari Al Musayyib bin Rafi dari Zaid bin Wahab ia berkata: Ketika kami sedang duduk di masjid Madinah di bulan Ramadhan dimana kondisi langit mendung, lalu kami lihat matahari telah terbenam dan kami telah memasuki sore hari lalu disuguhkan kepada kami sebuah bejana besar berisi susu dari rumah Hafshah lalu Umar ﷺ minum dan kami pun ikut

minum, dan tidak beberapa lama kemudian mendung hilang dan matahari tampak masih bersinar, maka sebagian kami berkata kepada sebagian yang lain: Hari ini harus kita qadha`, lalu Umar mendengar hal tersebut dan berkata: "Sungguh kami tidak akan mengqadha`nya, dan tidaklah kami bersalah."

Al Baihaqi berkata: Demikian Syaiban meriwayatkannya, dan diriwayatkan oleh Hafsh bin Itab dan Abu Mu'awiyah dari Al A'masy dari Zaid bin Wahab. Al Baihaqi berkata: Ibnu Sufyan melimpahkan kesalahan kepada Zaid bin Wahab dengan riwayatnya yang menyimpang dan menyalahi riwayat-riwayat yang sebelumnya dan sesudahnya.

Al Baihaqi berkata: Zaid adalah orang yang *tsiqah* namun tidak terjamin lepas dari kesalahan. Semoga Allah *Ta'ala* melindungi kita dari kesalahan dan ketergelinciran dengan rahmat dan karunia-Nya. Kemudian Al Baihaqi meriwayatkan dengan isnadnya dari Syu'aib bin Amr bin Salim Al Anshari ia berkata: Kami pernah berbuka puasa bersama Shuhaib yang dermawan pada bulan Ramadhan di waktu hari sedang mendung, dan ketika kami sedang makan tiba-tiba matahari bersinar, maka Shuhaib berkata: "ini adalah hidangan dari Allah, sempurnakan puasa kalian sampai malam dan qadha`lah satu hari gantinya."

Ashab kami menjawab tentang hadits: إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ لِى عَنْ أُمَّتِى الْخَطَأَ *"Sesungguhnya Allah memaafkan untukku, dari umatku: kekeliruan...",* dipahami sebagai mengampuni dosa dan ia bersifat umum yang dikhusukan darinya keharusan membayar denda atas barang-barang yang dihilangkan, batalnya wudhu dengan keluarnya hadats karena lupa, shalat dengan hadats karena lupa dan yang sejenisnya, dan ini juga dikhusukan dengan apa yang kami sebutkan, *wallahu a'lam.*

Madzhab Ulama tentang Orang yang Memasukkan Kemaluan Kemudian Mencabutnya Bersamaan dengan Terbitnya Fajar

Telah kami sebutkan pendapat madzhab kami bahwa ia tidak batal, tidak wajib mengqadha` dan tidak harus membayar kafarat, dan inilah pendapat Abu Hanifah dan yang lainnya. Sementara Malik, Al Muzani, Zufar dan Daud berkata: Puasanya batal, dan diriwayatkan dari Ahmad bahwa ia batal dan wajib membayar kafarat, dan dalam sebuah riwayat disebutkan: Puasanya sah, tidak wajib mengqadha dan tidak wajib membayar kafarat, dan telah disebutkan oleh Al Mushannif kedua dalil madzhab tersebut. Al Baihaqi meriwayatkan dengan isnadnya yang *shahih* dari Nafi' bahwa Ibnu Umar ﷺ pernah berkata: Jika adzan dikumandangkan dan ada seseorang yang sedang bersenggama dengan isterinya maka hal itu tidak menghalanginya untuk berpuasa jika ia ingin berpuasa, ia lalu bangun, mandi dan menyempurnakan puasanya.

Masalah: Telah kami sebutkan bahwa orang yang mendapati fajar terbit dan dalam mulutnya masih terdapat makanan maka hendaklah ia memuntahkannya dan menyempurnakan puasanya, dan jika ia menelannya setelah mengetahui fajar terbit maka puasanya dinilai batal, dan ini tidak ada perselisihan pendapat di dalamnya. Dan dalilnya adalah hadits Ibnu Umar dan Aisyah ﷺ bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: إِنَّ بِلاَلاً يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُؤَذِّنَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ *"Sesungguhnya Bilal mengumandangkan adzan di malam hari, maka silahkan kalian makan dan minum sampai Ibnu Ummi Maktum mengumandangkan adzan."* HR. Al Bukhari dan Muslim. Dan dalam kitab *Shahih* terdapat sejumlah hadits yang senada.

Sedangkan hadits Abu Hurairah ﷺ dari Nabi ﷺ bahwa beliau bersabda: إِذَا سَمِعَ أَحَدُكُمُ النِّدَاءَ وَالإِنَاءُ عَلَى يَدِهِ فَلاَ يَضَعْهُ حَتَّى يَقْضِيَ حَاجَتَهُ مِنْهُ

"Jika salah seorang dari kalian mendengar adzan dan tempat (makan) masih berada di tangannya, maka janganlah ia meletakkannya hingga memenuhi kebutuhannya (memakannya)."

Dalam suatu riwayat disebutkan: وَكَانَ الْمُؤَذِّنُ يُؤَذِّنُ إِذَا بَزَغَ الْفَجْرُ *"Muadzin mengumandangkan adzan jika fajar telah terbit."* Al Hakim Abu Abdullah meriwayatkan riwayat yang pertama dan berkata: Ini *shahih* menurut syarat Muslim. Dan keduanya diriwayatkan oleh Al Baihaqi, kemudian ia berkata: Dan jika hadits ini *shahih* ia dipahami oleh mayoritas ulama bahwa Nabi ﷺ mengetahui adzan dikumandangkan sebelum terbit fajar dimana minumannya dikonsumsi sebelum terbit fajar.

Ia berkata: Dan perkataannya: "*Jika telah terbit*", kemungkinan ia bukan perkataan Abu Hurairah atau ia adalah informasi tentang adzan kedua, sehingga makna sabda Nabi ﷺ: إِذَا سَمِعَ أَحَدُكُمُ النِّدَاءَ وَالإِنَاءُ عَلَى يَدِهِ "*Jika salah seorang kalian mendengar adzan dan di tanggannya masih ada bejana...*", adalah informasi tentang adzan pertama supaya ini selaras dengan hadits Ibnu Umar dan Aisyah ؓ, ia berkata: Dan atas dasar ini seluruh hadits dapat dipadukan, *wallahu a'lam.*

20. Asy-Syirazi berkata: Diharamkan bagi orang yang berpuasa untuk makan dan minum, sebagaimana firman Allah: وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ***"Dan makan dan minumlah kalian hingga tampak jelas oleh kalian benang putih dari benang hitam (yaitu) fajar, kemudian sempurnakanlah puasa sampai malam hari."*** **(Qs. Al Baqarah [2]: 187). Maka, jika ia makan atau minum dengan sadar sedang berpuasa, mengetahui larangan-larangannya dan dengan suka rela batal puasanya, karena ia mengerjakan larangan-larangan puasa tanpa alasan yang dibenarkan [maka batal], dan jika ia memasukkan air ke**

dalam hidung atau telinga lalu air tersebut masuk ke dalam otaknya maka batal puasanya, seperti diriwayatkan oleh Laqaith bin Shabirah ﷺ bahwa Nabi ﷺ bersabda: إِذَا اسْتَنْشَقْتَ فَأَبْلِغْ الوُضُوءَ إِلَّا أَنْ تَكُونَ صَائِمًا *"Jika engkau beristinsyaq dalam wudhu lakukanlah dengan sempurna kecuali engkau sedang berpuasa."* Hadits ini menunjukkan bahwa jika ada sesuatu yang masuk ke dalam otak maka puasa menjadi batal, karena otak adalah salah satu bagian dalam tubuh, maka puasa menjadi batal dengan masuknya sesuatu ke dalam otak sebagaimana perut, dan jika ia suntik maka batal puasanya, karena jika puasa batal dengan masuknya sesuatu ke dalam otak apalagi dengan suntik yang masuk ke bagian dalam tubuh. Dan jika terdapat lubang padanya atau mulutnya lalu mengobatinya dan obat tersebut masuk ke bagian dalam tubuh atau ke otak, atau menikam dirinya sendiri atau ditikam oleh orang lain dengan seizinnya lalu tikaman tersebut masuk ke bagian dalam tubuh maka batal puasanya, sebagaimana yang kami sebutkan tentang tetesan air yang masuk lewat hidung dan suntikan. Dan jika ia mewarnai kelopak matanya dengan sesuatu atau memasukkan celak padanya maka ada dua pendapat, pertama: Puasanya batal, karena ia dianggap lubang masuk yang berhubungan dengan bagian luar seperti mulut, kedua: Puasanya tidak batal, karena apa yang sampai ke kemih tidak sampai ke bagian dalam tubuh, ini seperti halnya sesuatu yang dibiarkan dalam mulutnya.

Penjelasan:

Hadits Luqaith adalah *shahih*, diriwayatkan oleh Abu Daud, At-Tirmidzi, An-Nasa`i dan yang lainnya, dan redaksinya dari Luqaith

berbunyi: Ia berkata: Aku berkata: Wahai Rasulullah, tolong ajarkan kepadaku cara wudhu. Beliau bersabda: أَسْبِغِ الْوُضُوْءَ وَخَلِّلْ بَيْنَ الأَصَابِعِ، وَبَالِغْ فِي الاسْتِنْشَاقِ إِلاَّ أَنْ تَكُوْنَ صَائِمًا *"Sempurnakan wudhu, dan bersihkan antara sela-sela jari dan sempurnakan istinsyaq kecuali jika engkau sedang berpuasa."* At-Tirmidzi berkata: Status hadits ini adalah *hasan shahih*. Dan pada bab sifat wudhu yang lalu telah dijelaskan hadits ini, dan sosok Luqaith Ibnu Shabirah atau Shabrah, dan disebutkan dalam naskah *Al Muhadzdzab* dalam hadits Luqaith: *fa abligh al wudhu*, penggunaan kata ini tidak dikenal, yang dikenal adalah seperti yang kami sebutkan dari riwayat pakar hadits.

Penjelasan Hukum:

Terkait pasal ini, Ashab kami berkata: Umat sepakat bahwa orang yang berpuasa haram baginya makan dan minum, dan itulah yang dimaksud dengan puasa. Dalilnya adalah ayat Al Qur`an dan ijma'. Dan diantara ulama yang menukil ijma' dalam hal ini adalah Ibnu Al Mundzir. Ar-Rafi'i berkata: "Para sahabat menetapkan barang masuk yang membatalkan puasa dengan sesuatu yang sampai dari dzahir kepada batin pada lubang terbuka secara sengaja dan menyadari sedang puasa. Dan ada sejumlah pengikat, diantaranya: Bagian batin yang sampai kepadanya, dan tentang apa yang dianggapnya ada dua pendapat, pertama: Yang bisa disebut bagian dalam tubuh. Kedua: Yang dianggap adalah yang ada kekuatan padanya yang dapat menghalangi apa yang sampai kepadanya dari obat atau makanan. Ia berkata: Yang pertama adalah yang sesuai dengan cabang masalah mayoritas seperti yang akan disebutkan insya Allah.

Dalilnya, bahwa mereka menyebut kerongkongan sama seperti perut dalam membatalkan puasa dengan masuknya sesuatu kepadanya. Imam Al Haramain berkata: Jika ada sesuatu yang masuk melewati kerongkongan maka batal puasanya, dan menurut kedua pendapat

bahwa inti otak, perut, saluran pencernaan dan kantong kemih semuanya membatalkan puasa jika ada sesuatu yang masuk ke dalamnya, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini. Sampai pun di perutnya atau di kepalanya ada luka lalu diberinya obat yang masuk ke tubuh bagian dalam atau ke saluran otaknya maka puasanya batal, walaupun tidak masuk ke dalam saluran pencernaan dan dalam saluran otak. Dan sama saja apakah obat tersebut cair atau kering menurut kami. Al Mutawalli dan Ar-Rafi'i menyebutkan satu pendapat bahwa yang masuk ke kantong kemih tidak membatalkan puasa, pendapat ini dipilih oleh Al Qadhi Husain, namun ia dinilai menyimpang.

Sedangkan suntik ia membatalkan puasa menurut pendapat madzhab, dan inilah yang diputuskan oleh Al Mushannif dan jumhur. Dan ada pendapat lain dikatakan oleh Al Qadhi Husain bahwa ia tidak membatalkan puasa, dan ini pendapat menyimpang. Ashab kami berkata: Sama saja apakah suntik tersebut sedikit atau banyak, dan sama saja apakah suntik tersebut masuk ke bagian pencernaan atau tidak, ia dianggap membatalkan puasa dalam bentuk apapun menurut kami.

Sedangkan tetesan air lewat hidung jika sampai ke otak ia membatalkan puasa, tidak ada perselisihan pendapat. Ashab kami berkata: Tetesan air yang melewati insang hidung dinilai melampaui batasan batin dan dianggap membatalkan puasa. Ashab kami berkata: Sesuatu yang masuk ke dalam mulut dan hidung sampai ke insang dihukumi bagian luar pada beberapa hal sampai jika keluar muntah padanya atau menelan ingus darinya ia batal. Dan jika menahan kurma padanya atau uang dirham dan lain sebagainya ia tidak batal selama tidak terpisah dari kurma dan yang lainnya sesuatupun, dan jika tempat ini najis maka ia harus dicuci, dan tidak sah shalat sebelum ia dicuci, dan ia dihukumi bagian batin pada sejumlah hal, diantaranya jika menelan ludah darinya ia tidak batal dan tidak harus dicuci bagi orang yang junub. *Wallahu a'lam.*

Sedangkan jika ia meneteskan sesuatu pada kelopak mata dan tidak masuk ke kantong kemih atau memberinya celak, maka ada tiga pendapat, yang benar: Batal dan ini yang diputuskan oleh mayoritas seperti disebutkan oleh Al Mushannif. Kedua: Tidak batal. Ketiga: Batal jika melewati pucuk kemaluan dan jika tidak maka tidak batal, *wallahu a'lam.*

Masalah: Jika memasukkan obat ke dalam daging betis atau menggoreskan pisau padanya atau yang lainnya lalu sampai ke otaknya, maka tidak batal, tidak ada perselisihan pendapat, karena tidak dianggap anggota tubuh bagian dalam.

Masalah: Jika menikam dirinya sendiri atau orang lain dengan seizinnya lalu pisau masuk ke tubuh bagian dalam maka puasanya batal. Tidak ada perselisihan pendapat menurut kami, baik pisau tersebut di keluarkan atau tidak.

Masalah: Jika menelan ujung benang dan ujung satunya ada di luar maka batal puasanya dengan masuknya ujung tersebut, dan yang terpisah tidak dianggap dzahir. Al Hanathi menyebutkan satu pendapat tentang orang yang memasukkan ujung benang ke dalam perutnya atau duburnya dan ujung yang lainnya di luar tidak batal puasanya, dan pendapat yang masyhur adalah yang pertama, dan inilah yang diputuskan oleh jumhur. Dan jika menelan ujung benang pada malam hari dan ujung satunya ada di luar lalu memasuki waktu pagi dan ia dalam keadaan demikian –jika dibiarkan demikian- maka tidak sah shalatnya karena ia membawa ujungnya yang di luar yang bersambung dengan najis, dan jika ia melepasnya atau menelannya maka batal

puasanya dan sah shalatnya jika ia mencuci mulutnya setelah melepasnya..

Ashab kami berkata: Karenanya orang yang melihatnya hendaknya segera mencabutnya ketika ia lengah, dan mencabutnya tanpa izinnya, dan jika ia tidak sepakat dalam hal itu maka ada dua pendapat: Pertama: Ia harus menjaga shalatnya dengan melepasnya atau menelannya. Kedua: Membiarkannya demikian untuk menjaga puasanya dan shalat dalam keadaan demikian, dan ia harus mengulangi shalatnya karena ia dianggap udzur yang ditolerir, dan masalah ini telah dijelaskan sebelumnya dalam bab perkara yang membatalkan wudhu.

Masalah: Jika seorang laki-laki memasukkan jarinya atau yang lainnya ke dalam duburnya atau perempuan memasukkan jarinya atau yang lainnya ke dalam duburnya atau kemaluannya dan sebagiannya ada di luar maka batal puasanya, menurut kesepakatan Ashab kami, kecuali pendapat yang menyimpang dari Al Hanathi yang telah disebutkan sebelumnya pada masalah sebelum ini.

Ashab kami berkata: Perempuan yang berpuasa hendaknya tidak berlebihan menggunakan jarinya dalam beristinja`. Mereka berkata: Yang tampak dari kemaluannya ketika sedang duduk membuang hajat memiliki hukum dzahir, ia harus membersihkannya tanpa harus melampaui batas, dan jika ia melampaui batas dengan memasukkan jarinya melebihi batasannya maka batal puasanya. Masalah ini telah dijelaskan dalam bab bersuci, inilah perincian madzhab kami.

Abu Hanifah berkata: Jika yang sampai kepada batin itu bersambung dengan bagian luar maka puasanya tidak batal. Dalil kami bahwa ia menyambung yang batin maka puasanya batal, sebagaimana halnya jika masuk semua.

Masalah: Jika meneteskan air atau minyak atau yang lainnya di telinganya lalu sampai ke otak maka ada dua pendapat, yang benar bahwa ia batal puasanya, dan inilah pendapat yang diputuskan oleh Al Mushannif dan jumhur sebagaimana disebutkan oleh Al Mushannif. Kedua: Tidak batal, ini adalah pendapat Abu Ali As-Sinji, Al Qadhi Husain dan Al Faurani, dan dinilai *shahih* oleh Al Ghazali seperti halnya menggunakan celak mata, mereka mengklaim bahwa tidak ada jalan yang menghubungkan antara telinga ke otak, akan tetapi ia hanya aroma seperti celak, seperti halnya menggunakan minyak di perut aromanya merasuk ke dalam tetapi tidak membatalkan puasa. Berbeda dengan hidung dimana tetesan air masuk sampai ke otak lewat jalan yang terbuka. Pengarang kitab *Al Bayan* menukil dari Abu Ali As-Sinji bahwa ia batal, tapi pendapat yang dikenal darinya adalah yang saya sebutkan.

21. Asy-Syirazi berkata: Tidak ada bedanya antara yang dimakan itu adalah makanan atau bukan makanan, jika menghisap debu atau menelan kerikil atau dirham atau dinar maka batal puasanya, karena definisi puasa adalah menahan diri dari semua yang masuk ke dalam perut. Karenanya dikatakan: Fulan makan debu dan makan batu, dan karena puasa menjadi batal dengan apa yang masuk ke dalam perut selain makanan seperti tetesan air atau suntikan, maka batal pula dengan apa yang bukan makanan, dan jika mencabut makanan yang tersisa dari antara gigi-giginya dengan lisannya kemudian menelannya maka batal puasanya, dan jika mengumpulkan di mulutnya air ludah yang banyak dan menelannya maka ada dua pendapat: Pertama: Batal puasanya, karena ia menelan apa yang dapat dihindarinya dari sesuatu yang tidak berguna baginya, maka seperti mencabut apa yang tersisa dari antara gigi-giginya dan

menelannya. Kedua: Tidak batal puasanya, karena ia masuk ke perutnya dari pencernaannya, maka seperti kebiasaannya menelan ludah, jika mengeluarkan dahak dari dadanya kemudian menelannya atau menariknya dari kepalanya [kemudian menelannya] maka batal puasanya, dan jika sengaja muntah maka batal puasanya, seperti diriwayatkan oleh Abu Hurairah ﵁ bahwa Nabi ﷺ bersabda: مَنِ اسْتَقَاءَ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ، وَمَنْ ذَرَعَهُ الْقَيْءُ فَلاَ قَضَاءَ عَلَيْهِ *"Barangsiapa yang sengaja muntah maka ia harus mengqadha`, dan barangsiapa yang kemuntahan maka ia tidak harus mengqadha`."* Dan karena muntah jika naik [kemudian] berulang-ulang lalu sebagiannya masuk kembali ke dalam perut maka seperti makanan yang ditelannya.

Penjelasan:

Hadits Abu Hurairah ﵁ ini diriwayatkan oleh Abu Daud, At-Tirmidzi, An-Nasa`i, Ibnu Majah, Ad-Daraquthni, Al Baihaqi dan yang lainnya. At-Tirmidzi berkata: Ini adalah hadits hasan. Al Bukhari berkata: Menurutku ia tidak dihapal. Ad-Daraquthni berkata: Seluruh perawinya adalah *tsiqah*. Dan diriwayatkan oleh An-Nasa`i dan Al Baihaqi secara *marfu'* seperti yang kami sebutkan, dan *mauquf* atas Abu Hurairah, dan isnad Abu Daud dan yang lainnya adalah *shahih*., dan tidak dinilai lemah oleh Abu Daud dalam *Sunan*nya, dan telah seringkali disebutkan bahwa hadits yang tidak dinilai lemah oleh Abu Daud adalah menjadi hujjah, ia entah *shahih* atau hasan. Al Baihaqi berkata: Hadits ini diriwayatkan oleh Hisyam bin Hassan seorang diri. Ia berkata: Dan sebagian pakar menilainya tidak dihapal. Ia berkata: Abu Daud berkata: Dan aku mendengar Ahmad bin Hanbal berkata: Tidak ada sesuatu darinya.

Al Baihaqi berkata: Diriwayatkan dari sejumlah sisi lain yang lemah dari Abu Hurairah secara *marfu'* ia berkata: Diriwayatkan dari Ali

ﷺ kemudian diriwayatkan dengan isnadnya dari Al Harits dari Ali ia berkata: Jika muntah dengan sengaja dan ia sedang berpuasa maka harus mengqadha`, dan jika muntah dengan sendirinya maka tidak ada keharusan mengqadha`. Dan ini lemah, karena Al Harits lemah ditinggalkan pendusta.

Al Baihaqi berkata: Adapun hadits Ma'dan bin Thalhah dari Abu Darda bahwa Rasulullah ﷺ muntah lalu berbuka, Ma'dan berkata: Aku bertemu dengan Tsauban pelayan Rasulullah ﷺ di masjid Damaskus, lalu aku berkata kepadanya: Bahwa Abu Darda memberitahukan kepadaku bahwa Rasulullah ﷺ muntah lalu berbuka, lalu ia menjawab: Benar, aku yang menuangkan air wudhu beliau. Ini adalah hadits yang diperselisihkan isnadnya, jika benar ia dipahami sebagai muntah yang disengaja, dan sepertinya Nabi ﷺ sedang puasa sunah. Ia berkata: Diriwayatkan dari sisi lain dari Tsauban ia berkata: Adapun hadits Fadhalah bin Ubaid ia berkata: Rasulullah ﷺ berpuasa di pagi hari lalu muntah dan berbuka, lalu ditanya tentang hal itu, maka beliau menjawab: *"Sesungguhnya aku muntah"*, ia berkata: Hadits ini juga dipahami sebagai muntah yang disengaja.

Ia berkata: Adapun hadits Zaid bin Aslam tentang seorang sahabatnya dari seorang sahabat Nabi ﷺ yang berkata: Rasulullah ﷺ bersabda: *"Tidaklah batal puasa orang yang muntah, orang yang mimpi junub dan orang yang berbekam"*, ia dipahami –jika benar- sebagai muntah dengan sendirinya. Ada yang berpendapat: Dan ia telah diriwayatkan oleh Abdurrahman bin Zaid bi Aslam dari bapaknya dari Atha` bin Yasar dari Abu Sa'id Al Khudri ﷺ bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: *"Ada tiga hal yang tidak membatalkan orang puasa: Muntah, mimpi junub, dan bekam"*, ia berkata: Dan Abdurrahman dinilai lemah, sementara hadits yang dihapal dari Zaid bin Aslam adalah hadits yang pertama, ini perkataan Al Baihaqi.

At-Tirmidzi menyebutkan hadits Abu Sa'id Al Khudri ini dan menilainya lemah dan berkata: Ia hadits yang tidak dihafal. Ia berkata: Dan diriwayatkan oleh Abdullah bin Zaid bin Aslam dan Abdul Aziz bin Muhammad dan sejumlah orang lainnya dari Zaid bin Aslam secara *mursal* tidak menyebut nama Abu Sa'id, akan tetapi disebutkan oleh Abdurrahman bin Zaid bin Aslam dan ia dinilai lemah. Dan diriwayatkan oleh At-Tirmidzi juga hadits Abu Darda dan Tsauban dari riwayat Ma'dan bin Thalhah seperti di atas, dan berkata: Ini adalah hadits yang hasan *shahih*, dan ia menyalahi apa yang dikatakan oleh Al Baihaqi tentangnya.

At-Tirmidzi berkata: Dan hadits Abu Hurairah statusnya adalah hasan *gharib*, kami tidak mengetahuinya dari hadits Hisyam bin Hassan dari Ibnu Sirin dari Abu Hurairah dari Nabi ﷺ kecuali dari hadits Isa bin Yunus, ia berkata: Dan Al Bukhari berkata: Menurutku ia tidak dihafal.

At-Tirmidzi berkata: Hadits ini telah diriwayatkan dari sisi yang lain dari Abu Hurairah ؓ dari Nabi ﷺ. Ia berkata: Dan isnadnya tidak benar. Ia berkata: Dan telah diriwayatkan dari dari Abu Darda, Tsauban dan Fadhalah bahwa Nabi ﷺ muntah lalu berbuka. ia berkata: Sebenarnya makna hadits ini, bahwa Nabi ﷺ sedang puasa sunah dan muntah lalu menjadi merasa lemas akhirnya berbuka. demikian diriwayatkan pada hadits yang lain menafsirkan hal tersebut. Ia berkata: Dan yang diamalkan oleh para ulama berdasarkan pada hadits Abu Hurairah bahwa orang yang puasa jika muntah dengan sendirinya tidak harus mengqadha`, akan tetapi jika muntah dengan sengaja maka ia harus mengqadha` puasanya. Ini perkataan At-Tirmidzi. Sementara Al Hakim Abu Abdullah menyebutkan dalam kitab *Al Mustadrak* dua hadits Abu Hurairah, Abu Darda dan Tsauban, dan berkata: Kedua hadits tersebut statusnya *shahih*.

Kesimpulannya, bahwa hadits Abu Hurairah berdasarkan semua jalur dan bukti yang telah disebutkan di atas statusnya adalah hadits

hasan, dan demikian pula dinyatakan oleh sejumlah pakar hadits sebagai hadits hasan. Adapun statusnya yang diriwayatkan oleh Hisyam bin Hassan seorang diri tidak menodai yang lain karena ia *tsiqah* dan tambahan *tsiqah* adalah diterima menurut mayoritas pakar hadits, pakar fiqih dan pakar ushul. Alasan Al Mushannif mengqiyaskan apa yang sampai dengan tetesan air dari hidung adalah karena nashnya demikian, yaitu hadits Laqaith bin Shabirah yang telah lalu.

Penjelasan hukum:

Dalam pasal ini ada beberapa masalah:

Pertama: Asy-Syafi'i dan Ashab *rahimahumullah* berkata: Jika seorang yang puasa menelan sesuatu yang bukan makanan seperti dirham, dinar, debu, kerikil, rumput, api, besi, benang dan lain sebagainya maka puasanya batal, tidak ada perselisihan pendapat menurut kami. Inilah pendapat Abu Hanifah, Malik, Ahmad, Daud dan mayoritas ulama salaf dan khalaf. Ashab kami menyebutkan dari Abu Thalhah Al Anshari, Al Hasan bin Shaleh dan sebagian sahabat Malik bahwa ia tidak membatalkan puasa. Mereka menyebutkan dari Abu Thalhah bahwa ia pernah memakan celak ketika sedang puasa dan menelannya dan berkata: Ini bukan makanan dan bukan minuman. Adapun Ashab kami berdalil dengan apa yang disebutkan oleh Al Mushannif dan hadits yang diriwayatkan oleh Al Baihaqi dengan isnad *hasan* atau *shahih* dari Ibnu Abbas ﷺ bahwa ia berkata: Sesungguhnya wudhu itu dilakukan karena ada sesuatu yang keluar dan bukan karena sesuatu yang masuk, sedangkan berbuka itu lantaran sesuatu yang masuk dan bukan karena sesuatu yang keluar, *wallahu a'lam.*

Kedua: Ashab kami berkata: Jika ada makanan yang tersisa diantara gigi-giginya maka harus dibersihkan pada malam hari, dan jika pada pagi hari puasa dan masih ada sisa-sisa makanan diantara gigi-giginya lalu ditelannya maka batal puasanya, tidak ada perselisihan

pendapat diantara kami. Dan inilah pendapat Malik, Abu Yusuf dan Ahmad. Sedangkan Abu Hanifah ia berpendapat: Tidak batal. Zufar berkata: Batal dan harus membayar kafarat. Dalil kami karena ia telah menelan sesuatu yang sebenarnya dapat dihindarinya dan tidak perlu dilakukannya, maka jika ia menelannya ia batal puasanya, demikian juga jika ia mengeluarkannya di tangannya kemudian menelannya. Dan argument kami atas Zufar yang berpendapat ia harus membayar kafarat, bahwa kafarat tidak diwajibkan kecuali karena melakukan senggama yang dinilai buruk, karenanya ia tidak berlaku atas yang lainnya. *Wallahu a'lam.*

Adapun jika ludahnya mengalir lalu ia menelannya tanpa sengaja, maka menurut Al Muzani ia tidak batal. Ar-Rabi' menukil bahwa ia batal. Sekelompok sahabat berkata: Ada dua pendapat tentang batal tidaknya sesuai dua nash yang ada, dan yang benar yang dikatakan oleh mayoritas ulama bahwa keduanya tergantung dua kondisi, yang berkata: Tidak batal bermaksud jika ia tidak dapat membedakannya, dan yang berkata: Ia batal bermaksud jika dapat namun tidak melakukannya dan menelannya. Syaikh Abu Hamid memutuskan bahwa ia tidak batal. Imam Al Haramain dan Al Ghazali berkata: Jika biasanya gigi-giginya bersih dari sisa-sisa makanan maka ia tidak batal, seperti halnya debu di jalanan, dan jika tidak maka batal karena kelalaiannya seperti halnya berlebih-lebihan ketika berkumur-kumur. Ar-Rafi'i berkata: Dan siapapun diperbolehkan membantah keduanya tentang kebenaran berlebih-lebihan yang dilarang oleh nash. Dan karena berlebih-lebihan dalam penggunaan air lebih mudah masuk ke dalam perut, *wallahu a'lam.*

Masalah: Jika menelan sesuatu yang sangat kecil seperti biji wijen atau biji gandum dan yang lainnya maka batal puasanya, tidak ada perselisihan pendapat menurut kami, dan inilah pendapat mayoritas

ulama. Al Mutawalli berkata: Menurut kami batal puasanya dan menurut Abu Hanifah tidak batal puasanya, seperti yang dikatakannya tentang sisa-sisa makanan yang ada diantara gigi-gigi.

Ketiga: Menelan ludah tidak membatalkan puasa secara ijma', jika telah menjadi kebiasaan dan sulit untuk dihindari. Ashab kami berkata: Ia tidak membatalkan puasa dengan tiga syarat;

Syarat pertama: Masih berupa ludah murni, dan jika telah bercampur dengan sesuatu lalu berubah warnanya maka batal puasanya jika menelannya, baik yang merubahnya itu benda yang suci seperti benang berwarna yang merubah warna ludah, atau benda najis seperti gusi yang berdarah atau gigi yang copot atau mulutnya menjadi najis karena benda-benda yang lain maka ia membatalkan puasa, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini, karena yang ditolelir adalah air ludah karena hajat dan bukan benda lain yang asing. Berbeda dengan debu jalanan dan yang sejenisnya. Dan jika meludah sampai air ludahnya berwarna putih dan tidak ada perubahan sedikitpun maka ada dua pendapat tentang hukum menelannya seperti disebutkan oleh Al Baghawi, ia berkata: Yang benar bahwa ia membatalkan puasa, dan inilah pendapat yang benar menurut yang lainnya dan yang diputuskan oleh Al Mutawalli dan yang lainnya. Ar-Rafi'i menukil kebenaran pendapat ini dari mayoritas ulama karena ia najis tidak boleh ditelan dan mulut harus disucikan dengan air seperti halnya benda-benda najis yang lain. Atas dasar ini jika ia makan sesutu yang najis pada malam hari dan tidak mencuci mulutnya sampai pagi hari lalu menelan ludahnya maka batal puasanya, demikian dinyatakan oleh Al Mutawalli, Ar-Rafi'i dan yang lainnya.

Syarat kedua: Menelannya dari perutnya, dan jika telah keluar dari mulutnya kemudian dikembalikan dengan lidahnya atau yang lainnya dan menelannya maka batal puasanya. Ashab kami berkata:

Sampai jika keluar ke bibir mulut lalu mengembalikannya dan menelannya maka batal puasanya karena dianggap menyepelekan, dan karena ia keluar dari daerah yang ditolelir. Al Mutawalli berkata: Dan jika keluar ke bibir mulutnya kemudian mengembalikannya lalu menelannya maka batal puasanya. Dan jika lidahnya keluar dan terdapat air ludah padanya sampai tampak di luar mulut kemudian mengembalikannya dan menelannya maka ada dua jalan seperti disebutkan oleh Al Baghawi dan yang lainnya (pendapat madzhab) dan inilah yang diputuskan oleh Al Mutawalli bahwa ia tidak membatalkan satu pendapat, karena ia belum terpisah dan sesuatu tidak dinyatakan keluar kecuali setelah terpisah. Sebagaimana halnya jika ia bersumpah tidak akan keluar rumah lalu mengeluarkan kepalanya atau kakinya, ia tidak dinilai melanggar sumpahnya. Dan jika orang yang beri'tikaf mengeluarkan kepalanya atau kakinya dari masjid ia tidak membatalkan i'tikafnya. Kedua: Tentang pembatalannya ada dua pendapat, seperti jika ia mengumpulkan air ludahnya kemudian menelannya. Dua pendapat seperti ini telah disebutkan sebelumnya pada bab hal-hal yang membatalkan wudhu, jika ada cacing yang mengeluarkan kepalanya dari kemaluannya kemudian kembali sebelum ia terpisah apakah wudhunya batal? Ada dua pendapat, yang benar batal.

Syarat ketiga: Menelannya seperti biasa, jika ia mengumpulkannya secara sengaja kemudian menelannya maka apakah batal puasanya? Ada dua pendapat yang masyhur seperti disebutkan oleh Al Mushannif dengan kedua dalilnya. Yang benar ia tidak batal, dan jika terkumpul air ludah yang banyak tanpa sengaja seperti misalnya sedang banyak bicara atau yang lainnya tanpa sengaja lalu menelannya maka tidak batal puasanya, tidak ada perselisihan pendapat.

Masalah: Jika tukang jahit membasahi benang dengan air ludah kemudian mengembalikannya kepada mulutnya atas kebiasaannya

ketika memintal. Ashab kami berkata: Jika tidak ada basah yang terpisah maka puasanya tidak batal dengan menelan air ludahnya sesudahnya, tidak ada perselisihan pendapat karena tidak ada sesuatu yang terpisah yang masuk ke dalam perutnya. Dan diantara yang menukil kesepakatan para sahabat atas hal ini adalah Al Mutawalli. Dan jika ada basah yang terpisah dan ia menelannya maka ada dua pendapat disebutkan oleh Imam Al Haramain dan para pengikutnya dan Al Mutawalli, pertama: Yaitu pendapat syaikh Abu Muhammad Al Juwaini bahwa ia tidak batal, ia berkata: Seperti halnya sisa air kumur-kumur tidak membatalkan puasa. Dan pendapat yang paling *shahih* dan yang diputuskan oleh jumhur bahwa ia batal karena tidak ada alasan darurat baginya, dan ia menelannya setelah terpisah dan meninggalkan perutnya. Pengarang kitab *At-Tatimmah* mengecualikan dua pendapat ini jika ia tidak mengetahui adanya larangan tersebut, ia berkata: Akan tetapi jika ia mengetahui adanya larangan tersebut maka batal puasanya, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini, karena ini dinilai lalai.

Masalah: Jika bersiwak dengan siwak yang basah lalu ada sesuatu yang terpisah dari basahnya atau dari kayunya dan menelannya maka batal puasanya, tidak ada perselisihan pendapat, demikian dinyatakan oleh Al Faurani dan yang lainnya.

Masalah: Para ulama sepakat jika ada orang yang menelan ludah orang lain maka batal puasanya, dan dalam hadits Aisyah ﵂ disebutkan, bahwa Nabi ﷺ pernah mencium Aisyah ketika beliau sedang puasa dan mengulum lidahnya. HR. Abu Daud dengan isnad di dalamnya terdapat Sa'd bin Aus dan Mushda', dan kedua orang ini diperselisihkan statusnya. Ashab kami berkata: Hadits ini dipahami bahwa beliau meludahkannya dan tidak menelannya.

Keempat: Ashab kami berkata: Tentang dahak jika tidak terjadi dalam batas dzahir dari mulut maka ia dinilai tidak apa-apa menurut kesepakatan ulama. Dan jika terjadi dengan menariknya dari otak di langit-langit mulut ke bagian ujung mulut di atas kerongkongan, maka dilihat –jika ia tidak mampu menolaknya hingga turun ke perut maka ia tidak merusak puasa, dan jika ia mengembalikannya ke dalam mulut atau ia kembali kepadanya kemudian menelannya maka batal puasanya menurut pendapat madzhab, dan inilah pendapat yang diputuskan oleh jumhur. Pengarang kitab *Al Iddah* dan *Al Bayan* menyebutkan satu pendapat bahwa ia tidak batal, karena jenisnya dimaafkan, dan ini adalah pendapat yang menyimpang dan ditolak.

Jika ia mampu memutuskannya dari alirannya dan memuntahkannya lalu membiarkan sehingga ia mengalir dengan sendirinya maka ada dua pendapat disebutkan oleh Imam Al Haramain dan yang lainnya, pertama: Batal karena kelalaiannya. Ar-Rafi'i berkata: Dan inilah pendapat yang paling dominan bagi para sahabat. Kedua: Tidak batal karena ia tidak melakukan sesuatu, hanya membiarkan muntah keluar jadi tidak batal, seperti halnya debu yang masuk ke dalam tubuh dan ia mampu menutup mulutnya namun ia tidak menutupnya, dalam hal ini puasanya tidak batal. Syaikh Abu Amr bin Shalah berkata: Inilah pendapat yang mendekati kebenaran. Ia berkata: Dan aku tidak menemukan pendapat yang paling *shahih* diantara keduanya, *wallahu a'lam.*

Kelima: Al Imam Asy-Syafi'i dan Ashab berkata: Jika ia muntah dengan sengaja maka batal puasanya, dan jika ia membiarkan muntah keluar karena tidak berdaya maka puasanya tidak batal. Dan dua sisi ini tidak diperselisihkan menurut kami. Dan diantara sebab batalnya puasanya karena muntah yang disengaja ada dua pendapat yang masyhur, dan keduanya dapat dipahami dari perkataan Al Mushannif,

yang paling *shahih*: Bahwa muntah itu sendiri membatalkan puasa seperti halnya air mani yang keluar dengan cara masturbasi. Kedua: Bahwa batalnya puasa karena keluarnya sesuatu walau sedikit, dan jika ia muntah dengan sengaja atau menahan karena yakin ia tidak kembali ke dalam perutnya -jika kami katakan: Bahwa yang membatalkan puasa adalah muntah itu sendiri- maka ia batal dan jika tidak maka tidak batal. Imam Al Haramain berkata: Jika ia muntah dengan sengaja dan menahan dirinya namun ia tidak mampu menahannya dan ada sesuatu yang kembali, maka jika kami katakan: Muntah itu sendiri membatalkan puasa, maka di sini lebih utama. Jika kami katakan: Tidak batal kecuali ada sesuatu yang kembali, maka ia berbeda dengan berlebih-lebihan ketika berkumur-kumur jika ada air yang masuk ke dalam perutnya. Ashab kami berkata: Jika puasa batal karena muntah yang disengaja maka ia harus mengqadha` dalam puasa wajib dan tidak ada keharusan membayar kafarat jika dalam bulan suci Ramadhan, *wallahu a'lam.*

Masalah: Jika menarik dahak dari dalam perutnya dan meludahkannya maka tidak membatalkan puasa menurut pendapat madzhab, dan inilah pendapat yang diputuskan oleh Al Hanathi dan mayoritas, sementara syaikh Abu Muhammad Al Juwaini menyebutkan ada dua pendapat, pertama: Tidak membatalkan puasa karena dianggap perlu. Kedua: Membatalkan puasa seperti halnya muntah. Al Ghazali berkata: Tempat keluarnya huruf ha dari dalam dan huruf kha` dari luar, dan disepakati oleh Ar-Rafi'i, ia berkata: Ini jelas, karena huruf ha keluar dari kerongkongan dan kerongkongan termasuk bagian dalam, sedangkan huruf kha` keluar dari sisi sebelum jakun. Ar-Rafi'i berkata: Akan tetapi hampir sama ha` juga keluar dari luar. Demikian perkataan Ar-Rafi'i. Dan yang benar bahwa ha` juga keluar dari luar. Yang mengherankan bahwa ia menetapkan keluarnya huruf ha dari tengah kerongkongan dan tidak menetapkan ha` atau hamzah padahal keduanya keluar dari ujung kerongkongan. Sedangkan kha` ia keluar

dari awal kerongkongan. Dan semua pendapat ini sangat masyhur dikalangan para pakar bahasa, *wallahu a'lam.*

Madzhab Ulama tentang Muntah

Telah kami sebutkan pendapat madzhab kami bahwa barangsiapa yang muntah secara sengaja maka batal puasanya dan tidak ada kewajiban membayar kafarat atasnya jika dalam puasa Ramadhan. Ibnu Al Mundzir berkata: Para ulama sepakat bahwa barangsiapa yang muntah dengan sengaja maka batal puasanya. Ia berkata: Kemudian Ali, Ibnu Umar, Zaid bin Arqam, Alqamah, Az-Zuhri, Malik, Ahmad, Ishaq dan yang lainnya berkata: Tidak ada kewajiban membayar kafarat atasnya, akan tetapi ia harus mengqadha`nya.

Ia berkata: Adapun Atha` dan Abu Tsaur berpendapat ia harus membayar kafarat dan mengqadha`nya. Dan pendapat pertama adalah yang aku ambil. Ia berkata: Sedangkan orang yang muntah dengan sendirinya maka Ali bin Abi Thalib, Ibnu Umar, Zaid bin Arqam, Ats-Tsauri, Al Auza'i, Ahmad, Ishaq dan yang lainnya berpendapat bahwa puasanya tidak batal. Ia berkata: Dan inilah pendapat para ulama dan pendapat yang aku ambil. Ia berkata: Diriwayatkan dari Al Hasan AL Basri dua riwayat, yaitu batal dan tidak batal. Inilah yang dinukil oleh Ibnu Mundzir.

Al Abdari berkata: Diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud dan Ibnu Abbas, bahwa puasa tidak batal karena muntah dengan sengaja. Ia berkata: Dan dari para sahabat Malik tentang orang yang muntah dengan sendirinya terdapat perselisihan pendapat. Ia berkata: Ahmad berkata: Jika ia muntah sangat banyak maka batal. Dalil kami adalah hadits Abu Hurairah yang lalu, *wallahu a'lam.*

Beberapa Masalah yang Diperselisihkan oleh Para Ulama

Diantaranya adalah suntikan[4], kami sebutkan bahwa ia membatalkan puasa menurut kami. Diriwayatkan oleh Ibnu Mundzir dari

---

[4] Dalam Majalah *Al I'tisham* edisi Ramadhan tahun 1390 disebutkan bantahan atas pendapat yang menyatakan bahwa suntik otot dan urat tidak membatalkan puasa bahkan mereka mengatakan bahwa suntik makanan juga tidak membatalkan puasa.

Isi bantahan tersebut adalah sebagai berikut: Sesungguhnya makanan dikonsumsi lewat mulut dengan cara dikunyah hingga lembut, bercampur air ludah agar mudah ditelan, kemudian sampai ke perut melalui paru-paru, dan setelah itu dilembutkan hingga hampir keseluruhan, kemudian turun ke usus dua belas lalu diproses oleh jantung hingga lembut secara sempurna, karena ada beberapa bahan makanan seperti lemak dan protein yang tidak dapat dilunakkan secara sempurna kecuali di usus dua belas, kemudian terjadi penyedotan dalam lambung bagian dalam dimana lambung ini dikelilingi oleh urat-urat yang menyambut makanan yang telah dilembutkan lalu sampai ke urat paling bawah yang membawa darah ke jantung dan dalam jantung terjadi proses pembersihan dari bahan yang beracun dan rusak, kemudian didorong hingga sampai ke hati untuk didorong ke dua paru-paru agar kembali ke hati lagi dengan membawa oksigen agar supaya darah bersih dari karbon dioksida. Inilah proses makanan.

Jika demikian halnya maka suntikan glukosa, vitamin dan yang lainnya pada urat atau otot yang berbeda kecepatan prosesnya yang sampai bersama darah yang hendak dibersihkan ke hati agar didorong oleh hati ke dua paru-paru hingga bersih dari karbon dioksida dengan bergantinya dengan oksigen yang berasal dari proses pernafasan yang diperlukan, kemudian darah kembali lagi ke hati untuk mengulang pembagiannya ke seluruh anggota tubuh agar memberikan daya dan kekuatan dan membentuk sel-sel dan memperbaharuinya persis seperti yang dilakukan oleh makanan. Dan dimungkinkan bagi seseorang untuk hidup tanpa memerlukan makanan jika suntikan yang diberikan mencakup seluruh unsur yang diperlukan seperti gula dan protein, bahkan seseorang yang tinggal beberapa lama tanpa makan ia telah kehilangan seleranya terhadap makanan seperti yang diketahui para ahlinya dan penulis ini adalah salah satu dari mereka. Atas dasar ini maka suntikan otot, kulit dan urat, baik untuk tujuan pengobatan atau asupan makanan hukumnya membatalkan puasa, karena ia berfungsi seperti makanan dan berfungsi sebagai pengobatan dari mulut bahkan prosesnya lebih cepat dalam menyembuhkan penyakit dan menutupi kekurusan yang disebabkan lapar dan manfaat-manfaat makanan dan pengobatan yang lainnya, sampai perut sendiri berganti selnya dan sembuh penyakitnya.

Kemudian aku berkata: Kami bermaksud dengan menyebutkan hukum ini meskipun yang dimaksud dengan suntikan oleh syaikh adalah suntikan yang dilakukan dari dubur untuk menjelaskan hukum suntikan melalui urat, otot, atau kulit meskipun tempatnya dihukumi kering karena jarum berlubang tempat keluarnya obat menuju

Atha`, Ats-Tsauri, Abu Hanifah, Ahmad dan Ishaq, dan disebutkan oleh Al Abdari dan Ashab kami juga dari Malik. Dan diriwayatkan oleh Al Mutawalli dari mayoritas ulama. Al Hasan bin Shaleh dan Daud berkata: Tidak batal. Dan diantaranya jika menetes sedikit dalam suntikannya maka yang benar menurut pendapat kami ia batal seperti yang lalu, dan disebutkan oleh Ibnu Al Mundzir dari Abu Yusuf, dan Abu Hanifah dan Al Hasan bin Shaleh dan Daud: Tidak batal.

Diantaranya: Obat yang dimasukkan dari hidung jika sampai ke otak maka batal puasanya menurut kami. Pendapat ini disebutkan oleh Ibnu Mundzir dari Ats-Tsauri, Al Auza'i, Abu Hanifah, Malik, Ishaq dan Abu Tsaur. Sementara menurut Daud ia tidak batal, dan Ibnu Mundzir menyebutkan pendapat ini juga dari sebagian ulama.

Dan diantaranya: Jika meneteskan air atau yang lainnya di telinganya lalu sampai ke otaknya maka batal puasanya menurut kami, dan ini adalah pendapat Abu Hanifah, sedangkan malik, Al Auza'i dan Daud berkata: Tidak batal kecuali jika sampai di tenggorokannya.

Diantaranya: Jika mengobati lukanya lalu obatnya sampai ke perutnya atau otaknya maka batal puasanya menurut kami, baik obat yang digunakannya dari jenis cair atau kering. Ibnu Mundzir menyebutkannya dari Abu Hanifah. Pendapat yang masyhur dari Abu Hanifah bahwa puasanya batal jika obat yang digunakan cair, dan jika obat kering maka tidak batal. Sedangkan menurut Malik, Abu Yusuf, Muhammad, Abu Tsaur dan Daud: Mutlak tidak batal.

Diantaranya: Jika menikam dirinya dengan pisau atau yang lainnya lalu sampai ke perutnya atau otaknya atau ditikam oleh orang lain atas perintahnya lalu sampai kepada keduanya maka ia batal menurut pendapat kami. Dan menurut Abu Yusuf dan Muhammad:

---

urat atau otot memang kering dengan ukurannya dan menyalurkan makanan dan obat ke seluruh tubuh sampai perut.

Tidak batal. Dan Abu Hanifah berkata: Jika tikaman menembus ke sisi yang lain maka batal dan jika tidak maka tidak batal.

Diantaranya: Makanan sisa yang ada di sela-sela gigi jika ditelan olehnya, telah kami jelaskan pendapat madzhab kami. Ibnu Al Mundzir berkata: Para ulama sepakat bahwa tidak batal puasa orang yang menelan sisa-sisa makanan yang ada disela-sela gigi yang mengalir bersama air ludah yang tidak mampu untuk dihindarinya. Ia berkata: Jika ia mampu untuk menghindarinya lalu ia menelannya dengan sengaja maka batal puasanya. Abu Hanifah berkata: Tidak batal. Mayoritas ulama berkata: Batal dan inilah pendapat yang aku ambil, dan dalil masalah-masalah ini telah disebutkan sebelumnya, *wallahu a'lam.*

22. Asy-Syirazi berkata: Dan diharamkan melakukan senggama di daerah kemaluan, sebagaimana firman Allah: فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ *"Sekarang silahkan kalian menggaulinya"*, sampai dengan firman-Nya: ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ *"Kemudian sempurnakanlah puasa sampai malam hari."* (Qs. Al Baqarah [2]: 187). Dan jika ia menggaulinya pada kemaluan maka batal puasanya, karena ia adalah salah satu penyebab batalnya puasa, seperti halnya makan. Dan jika menggaulinya di luar daerah kemaluan lalu mengeluarkan air mani atau mencium lalu mengeluarkan air mani maka batal puasanya, dan jika tidak maka tidak batal puasanya, sebagaimana diriwayatkan oleh Jabir ﷺ, ia berkata: Aku berciuman ketika aku sedang berpuasa, lalu aku pergi menghadap Rasulullah ﷺ dan berkata: Aku berciuman ketika aku sedang puasa, maka beliau bersabda: أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضْمَضْتَ وَأَنْتَ صَائِمٌ *"Bagaimana pendapatmu jika engkau berkumur-kumur ketika sedang berpuasa"*, beliau menyamakan ciuman dengan kumur-kumur. Dan telah

dinyatakan, jika berkumur-kumur lalu masuk air ke dalam perutnya maka batal puasanya, dan jika tidak maka tidak batal puasanya, hal ini menunjukkan bahwa ciuman sama dengan kumur-kumur. Dan jika melakukan senggama sebelum terbit fajar dan mencabutnya bersamaan dengan terbitnya fajar lalu mengeluarkan air mani maka tidak batal puasanya, karena keluarnya air mani terjadi karena senggama yang bersifat terpaksa maka tidak batal puasanya. Dan jika ia memandang dan menikmati lalu keluar air mani maka tidak batal puasanya, karena ia keluar bukan dari sebab senggama, seperti halnya orang tidur lalu bermimpi basah. Dan jika ia beronani lalu mengeluarkan air mani, maka batal puasanya karena ia keluar dengan sebab senggama, maka hukumnya sama dengan ciuman. Dan karena dosa dan sangsi pengasingan atas perbuatan onani sama seperti halnya senggama di luar daerah kemaluan dengan perempuan asing, maka demikian halnya hukum batalnya puasa.

Penjelasan:

Hadits yang tersebut di atas dirubah oleh Al Mushannif, ia menyebutkan bahwa pelaku ciuman adalah Jabir padahal yang benar adalah Umar bin Khaththab dan dialah yang bertanya kepada Rasulullah ﷺ. Dan ini adalah redaksi hadits dalam *Sunan Abi Daud, Musnad* Ahmad dan Sunan Al Baihaqi dan semua kitab hadits dari Jabir bin Abdullah ؓ, ia berkata: Umar bin Khaththab ؓ berkata: Aku sedang tergoda lalu aku mencium dan aku sedang berpuasa, maka aku berkata: Wahai Rasulullah, hari ini aku melakukan kesalahan yang besar, aku mencium padahal aku sedang berpuasa. Beliau bersabda: أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضْمَضْتَ وَأَنْتَ صَائِمٌ *"Bagaimana pendapatmu jika engkau berkumur-*

kumur dan engkau sedang berpuasa?", aku menjawab: Tidak apa-apa. Beliau bersabda: فَمَهْ *"Maka tinggalkanlah."* Ini adalah redaksi hadits dalam *Sunan Abi Daud* dan yang lainnya, dan isnadnya *shahih* menurut syarat Al Bukhari dan Muslim. Dan diriwayatkan oleh Al Hakim dan ia berkomentar: Ia *shahih* menurut syarat Al Bukhari dan Muslim, dan pernyataannya ia *shahih* menurut syarat Al Bukhari tidak diterima karena ia hanya *shahih* menurut syarat Muslim.

Al Khaththabi berkata: Dalam hadits ini terdapat penetapan qiyas, dan menggabungkan antara dua hal dalam satu hukum karena ada keserupaan antara keduanya, dimana kumur-kumur dengan air menjadi pintu masuknya air ke dalam perut sehingga membatalkan puasa, sebagaimana ciuman adalah pintu masuknya senggama yang membatalkan puasa, dan jika salah satu dari keduanya yaitu kumur-kumur tidak membatalkan puasa maka demikian juga yang lainnya. Dan perkataan Al Mushannif: Dan telah terbukti bahwa jika berkumur-kumur lalu air masuk ke dalam perutnya maka batal puasanya, ini adalah cabang darinya menurut salah satu pendapat tentang kumur-kumur.

Penjelasan Hukum:

Dalam pasal ini ada beberapa masalah:

Pertama: Umat sepakat bahwa diharamkan bagi orang yang berpuasa untuk melakukan senggama di kemaluan maupun di dubur, dan bahwasanya senggama membatalkan puasanya berdasarkan dalil-dalil dari ayat Al Qur`an yang telah disebutkan oleh Al Mushannif dan hadits-hadits yang *shahih*, dan karena ia menafikan puasa maka ia membatalkannya seperti orang yang makan, baik ia mengeluarkan air mani atau tidak, puasanya dinilai batal menurut ijma'. Dan jika ia menyetubuhi laki-laki atau anak kecil atau memasukkan kemaluannya di kemaluan binatang atau duburnya maka batal puasanya, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini menurut kami, baik ia mengeluarkan

air mani atau tidak. Dan tentang liwath Abu Hanifah sependapat dengan madzhab kami, dan tentang menyetubuhi binatang ia berkata: Jika ia mengeluarkan air mana maka batal puasanya dan jika tidak maka tidak batal. Semua bentuk senggama membatalkan puasa jika ia mengetahui hukumnya haram, baik itu senggama terhadap isteri, budak perempuan atau perempuan asing dengan cara berzina atau karena keliru.

Kedua: Jika berciuman atau menggauli di luar daerah kemaluan dengan dzakarnya atau menyentuh kulit perempuan dengan tangannya atau yang lainnya, jika mengeluarkan air mani maka batal puasanya dan jika tidak maka tidak batal, seperti disebutkan oleh Al Mushannif. Pengarang kitab *Al Hawi* dan yang lainnya menukil adanya ijma' tentang batalnya puasa karena sebab mencium atau senggama di luar kemaluan jika mengeluarkan air mani, dan juga berdalil atas tidak batalnya puasa jika tidak mengeluarkan air mani dengan hadits-hadits yang masyhur bahwa Rasulullah ﷺ pernah mencium ketika beliau sedang berpuasa, dan hadits ini akan dijelaskan nanti insya Allah. Dan yang kami sebutkan inilah pendapat madzhab dan yang dinashkan, dan yang diputuskan oleh jumhur. Imam Al Haramain menyebutkan dari bapaknya bahwa ia menyebutkan dua pendapat tentang orang yang memeluk perempuan dengan pembatas lalu mengeluarkan air mani, ia berkata: Ia menurutku seperti kemasukan air kumur-kumur. Ia berkata: Dan jika ia menidurinya tanpa pakaian maka ia seperti berkumur-kumur secara berlebihan, ia berkata: Dan aku telah menemukan sebuah isyarat dari syaikh Abu Ali As-Sanji atas hal ini, aku berkata: Al Mutawalli memastikan bahwa jika ia menciumnya di atas kerudung lalu mengeluarkan air mani maka tidak batal karena bukan senggama, ia berkata: Dan jika menyentuh rambutnya lalu mengeluarkan air mani maka tentang batalnya puasa ada dua pendapat berdasarkan batalnya wudhu karena menyentuh kulit.

Ketiga: Jika bersenggama sebelum fajar kemudian mencabutnya bersamaan dengan terbitnya fajar atau setelah terbit fajar dan mengeluarkan air mani maka tidak batal puasanya karena ia berasal

dari perbuatan senggama yang boleh, dan tidak ada kewajiban apapun atasnya, seperti halnya jika tangan seseorang dipotong karena qishash lalu orang yang diqishash tersebut mati maka inilah alasan yang benar, sedangkan perkataan Al Mushannif karena ia berasal dari perbuatan senggama yang terpaksa adalah tidak diterima.

Keempat: Jika melihat kepada perempuan atau yang lainnya dan menikmati lalu mengeluarkan air mani maka tidak batal puasanya, baik ia mengulangi penglihatan tersebut berkali-kali atau tidak, dan ini tidak ada perselisihan pendapat padanya menurut kami kecuali satu pendapat yang menyimpang disebutkan oleh As-Sarkhasi dalam kitab Al Amali bahwa jika ia memandang secara berulang-ulang lalu mengeluarkan air mani maka batal puasanya, dan pendapat madzhab ini adalah yang pertama, dan inilah pendapat yang dikatakan oleh Abu Asy-Sya'tsa Jabir bin Zaid dari tabi'in, Sufyan Tsauri, Abu Hanifah, Abu Yusuf, Abu Tsaur. Dan disebutkan oleh Ibnu Mundzir dari Al Hasan Al Basri bahwa ia seperti senggama maka wajib mengqadha dan membayar kafarat, dan pendapat yang senada dari Al Hasan bin Shaleh, dan dari Malik ada dua riwayat, pertama: Sama seperti pendapat Al Hasan dan kedua: Jika ia melihat berulang-ulang maka ia harus mengqadha dan membayar kafarat dan jika tidak maka cukup mengqadha saja. Ibnu Al Mundzir berkata: Tidak ada keharusan apapun atasnya, dan jika untuk kehati-hatian lalu mengqadhanya maka hal itu lebih baik. Pengarang kitab *Al Hawi* berkata: Sedangkan jika ia berpikir dengan hatinya tanpa melihat lalu menikmati dan mengeluarkan air mani maka tidak ada keharusan mengqadha` dan tidak juga membayar kafarat menurut ijma'. Ia berkata: Dan jika melihat berulang kali hingga mengeluarkan air mani maka ia berdosa, meskipun tidak wajib mengqadha`.

Kelima: Jika beronani dengan tangannya maka batal puasanya menurut kami, tidak ada perselisihan pendapat, seperti disebutkan oleh Al Mushannif. Dan jika ia menggaruk dzakarnya karena sesuatu lalu

mengeluarkan air mani maka ada dua pendapat disebutkan oleh Ash-Shaimari dan pengarang kitab *Al Bayan*, mereka berkata: Dan sepertinya keduanya didasarkan pada dua pendapat tentang orang yang tertelan airnya ketika sedang berkumur.

Aku berkata: Yang benar tidak batal tentang masalah menggaruk dzakar karena adanya sesuatu karena ia disebabkan oleh perbuatan yang boleh, *wallahu a'lam.*

Sedangkan mimpi junub ia tidak membatalkan puasa secara ijma', karena terjadi di luar kemampuannya, seperti halnya lalat yang terbang lalu masuk ke dalam tubuhnya tanpa keinginannya, inilah yang benar dalam dalil masalah ini. Sedangkan hadits yang diriwayatkan dari Nabi ﷺ: Tidak batal orang yang muntah, orang yang mimpi junub dan orang yang berbekam", adalah hadits lemah tidak dapat dijadikan dalil, dan telah dijelaskan sebelumnya dalam masalah muntah, *wallahu a'lam.*

Masalah: Jika mencium perempuan dan menikmati lalu mengeluarkan air madzi dan tidak mengeluarkan air mani maka tidak batal puasanya menurut kami, tidak ada perselisihan pendapat. Dan ini disebutkan oleh Ibnu Al Mundzir dari Al Hasan Al Basri, As-Sya'bi, Al Auza'i, Abu Hanifah dan Abu Tsaur. Ia berkata: Dan inilah pendapat yang aku katakan. Malik dan Ahmad berkata: Batal puasanya, dalil kami bahwa ia keluar yang tidak wajib mandi maka sama halnya seperti air kencing.

Masalah: Pengarang kitab *Al Bayan* berkata: Jika seorang banci ganda mengeluarkan air mani dari senggama dan ia sedang berpuasa atau melihat darah keluar dari kemaluan perempuan selama satu hari penuh maka tidak batal puasanya, karena kemungkinan ia kelamin lebih. Dan jika mengeluarkan air mani dari kemaluan laki-laki

dari senggama dan melihat darah pada hari itu dari kelamin perempuan, dan darah terus mengalir selama kurang dari masa minimal haid maka batal puasanya, karena jika laki-laki ia telah mengeluarkan air mani karena senggama, dan jika tidak maka ia haid, dan jika darah terus mengalir sesudah itu beberapa hari dan tidak mengeluarkan air mani dari senggama dari kemaluan laki-laki maka tidak batal puasanya pada hari keluar darahnya saja atau keluarnya air mani dan tidak ada kafarat jika kami berpendapat batal karena ada kemungkinan, ini perkataan pengarang kitab *Al Bayan*.

23. Asy-Syirazi berkata: Dan jika ia mengerjakan itu semua karena lupa maka tidak batal puasanya, sebagaimana diriwayatkan oleh Abu Hurairah ﷺ bahwa Nabi ﷺ bersabda: "Barangsiapa yang makan karena lupa atau minum karena lupa maka tidak batal puasanya, karena sesungguhnya ia adalah rezeqi dari Allah." Ia menashkan atas makan dan minum, dan kami mengqiyaskan atasnya semua yang membatalkan puasa Karena senggama dan lain sebagainya. Dan jika ia melakukan hal itu karena tidak tahu hukumnya haram maka tidak batal puasanya, karena ia tidak tahu hukumnya haram maka ia seperti orang yang lupa, dan jika ia melakukan hal itu di luar keinginannya misalnya dimasukkan makanan ke dalam tenggorokannya secara paksa maka tidak batal puasanya, dan jika menarik isterinya lalu menggaulinya dengan paksa maka puasa isterinya tidak batal, dan jika isteri memasukkan dzakar suaminya yang sedang berpuasa ke kemaluannya maka puasa suaminya tidak batal, sesuai dengan hadits Abu Hurairah ﷺ: "dan barangsiapa yang muntah dengan sendirinya maka tidak wajib mengqadha`", hadits ini mengindikasikan bahwa semua yang terjadi di luar keinginannya maka tidak wajib

mengqadha`. Dan karena Nabi ﷺ menisbatkan makan orang yang lupa kepada Allah *Ta'ala* dan menggugurkan qadha`, hal ini menunjukkan bahwa semua yang terjadi di luar kesadarannya mak tidak wajib qadha`, dan jika dipaksa lalu ia makan dengan sendirinya atau perempuan yang dipaksa lalu menyerahkan dirinya untuk disetubuhi, maka ada dua pendapat, pertama: Batal puasanya karena ia melakukan sesuatu yang menafikan puasa untuk menghindari bahaya, dan ia sadar sedang berpuasa maka batal puasanya seperti halnya makan karena takut sakit atau minum karena kehausan. Kedua: Tidak batal karena ia masuk ke perutnya di luar keinginannya maka seperti makanan yang dimasukkan ke dalam tenggorokannya.

Penjelasan:

Hadits Abu Hurairah: "Barangsiapa yang muntah dengan sendirinya", telah dijelaskan sebelumnya dalam masalah muntah, dan haditsnya yang pertama: "Barangsiapa yang makan karena lupa" dan seterusnya diriwayatkan oleh At-Tirmidzi, Daraquthni, Al Baihaqi dan yang lainnya dengan redaksinya di sini. At-Tirmidzi berkata: Ia adalah hadits yang hasan *shahih*. Dan diriwahyatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dengan maknanya. Redaksi Al Bukhari dari Nabi ﷺ bersabda: "Jika lupa lalu makan atau minum maka hendaklah ia menyempurnakan puasanya karena sesungguhnya ia telah diberi makan dan minum oleh Allah." Dan dalam riwayatnya: "Barangsiapa yang makan karena lupa ia sedang puasa maka hendaklah ia menyempurnakan puasanya karena sesungguhnya ia telah diberi makan dan minum oleh Allah." Diriwayatkan dari Abu Hurairah ؓ dari Nabi ﷺ bersabda: "Barangsiapa yang berbuka di bulan Ramadhan karena lupa maka tidak wajib mengqadha dan membayar kafarat." HR. Daraquthni dengan isnad

shahih atau hasan. Dan perkataan Al Mushannif: Dan jika menarik isterinya. Jika ia berkata: Seorang perempuan niscaya redaksi itu lebih baik dan lebih umum.

Penjelasan hukum:

Dalam pasal ini ada beberapa masalah:

Pertama: Jika makan atau minum atau muntah atau memasukkan air ke dalam hidung atau bersenggama atau mengerjakan sesuatu yang membatalkan puasa dalam kondisi lupa maka tidak batal puasanya menurut kami, baik sedikit atau banyak. Inilah pendapat madzhab dan yang dinashkan, dan inilah pendapat yang diputuskan oleh Al Mushannif dan jumhur ulama Irak dan yang lainnya. Ulama Khurasan menyebutkan ada dua pendapat tentang orang yang makan karena lupa jika makannya banyak seperti orang yang berbicara ketika shalat karena lupa jika bicaranya banyak, menurut madzhab bahwa ia tidak batal di sini satu pendapat karena keumuman hadits yang lalu, dan karena mungkin lupanya berkepanjangan hingga makan banyak, sedangkan bicara dalam shalat hal itu jarang terjadi.

Para ulama Khurasan menyebutkan tentang senggama orang yang lupa ada dua jalan, yang paling *shahih* adalah yang kami sebutkan dari jumhur bahwa ia tidak batal berdasarkan hadits-hadits yang lalu. Kedua: Ada dua pendapat seperti senggama yang dilakukan orang ihram yang lupa, yang paling *shahih* tidak batal puasanya, dan kedua: Batal puasanya. Al Mutawalli dan yang lainnya berkata: Ia dikeluarkan dari haji, tidak dinashkan, dan ini adalah pendapat Ahmad. Jalan kedua yang diambil madzhab, As-Sarkhasi berkata: Perbedaan antara senggama orang ihram dan senggama orang puasa yang sama-sama lupa, bahwa orang ihram berada dalam kondisi yang seharusnya ingat, maka jika lupa ia dianggap ceroboh, berbeda dengan orang puasa, *wallahu a'lam.*

Madzhab Ulama tentang Orang yang Makan dan Lain Sebagainya Karena Lupa

Masalah pertama: Telah kami sebutkan pendapat madzhab kami bahwa tidak batal puasa orang yang lupa lalu mengerjakan hal-hal yang membatalkan puasa, dan inilah pendapat Al Hasan Al Basri, Mujahi Abu Hanifah Ishaq Abu Tsaur Daud Ibnu Mundzir dan yang lainnya. Sedangkan Atha` Al Auza'i dan Al-Laits berkata: Wajib mengqadha`nya bagi orang yang senggama karena lupa dan tidak wajib bagi yang makan karena lupa. Rabi'ah dan Malik berkata: Orang yang lupa dan mengerjakan hal-hal yang membatalkan puasa maka batal puasanya, dan ia harus mengqadha dan tidak wajib membayar kafarat. Ahmad berkata: Wajib bagi yang senggama karena lupa untuk mengqadha dan membayar kafarat, dan tidak wajib bagi yang makan karena lupa. Adapun dalil-dalil kami adalah sejumlah hadits yang telah lalu, *wallahu a'lam.*

Masalah kedua: Jika orang yang puasa makan atau minum atau senggama karena tidak tahu hukumnya haram –jika diketahui baru masuk Islam atau hidup di perkampungan yang jauh dan tidak mengetahui hal ini- maka ia tidak batal, karena ia tidak berdosa maka seperti orang yang lupa berdasarkan nash. Dan jika ia hidup ditengah masyarakat muslim dimana ia tahu hukumnya haram maka batal puasanya karena dinilai ceroboh. Dan berdasarkan uraian ini maka perkataan Al Mushannif dan yang lainnya yang menyebut masalah ini secara mutlaq turun. Dan sekiranya Al Mushannif menguraikan masalah ini seperti yang lainnya niscaya hal itu lebih baik.

Masalah ketiga: Jika yang melakukan atasnya orang lain, seperti misalnya dimasukkan makanan ke dalam mulutnya secara paksa atau dimasukkan air dan yang lainnya ke dalam hidungnya atau ditikam tanpa keridhaannya hingga menembus perutnya atau seorang perempuan diikat lalu disetubuhi atau disetubuhi ketika sedang tidur maka puasanya tidak batal sebagaimana disebutkan oleh Al Mushannif. Demikian halnya jika seorang perempuan memasukkan dzakar suaminya yang sedang tidur maka si perempuan batal puasanya tanpa suaminya, seperti disebutkan oleh Al Mushannif, dan ini mencakup suami, isteri, laki-laki asing dan perempuan asing, dan tidak ada perselisihan dalam hal ini menurut kami kecuali satu pendapat yang disebutkan oleh Al Hanati dan Ar-Rafi'i yang menyatakan orang yang dimasukkan makanan ke dalam mulutnya batal puasanya, dan ini adalah pendapat yang menyimpang dan ditolak.

Dan jika pingsan dan telah berniat untuk puasa dari malam hari dan sadar pada sebagian hari, dan kami berpendapat: Sah puasanya lalu dimasukkan makanan oleh orang lain ke dalam mulutnya ketika sedang pingsan bukan untuk tujuan pengobatan maka tidak batal puasanya kecuali menurut pendapat Al hanati. Dan jika ia untuk tujuan pengobatan apakah batal puasanya? Ada dua pendapat yang masyhur dalam kitab ulama Khurasan, yang paling *shahih*: Tidak batal seperti untuk selain pengobatan karena ia bukan perbuatannnya. Kedua: Batal, karena yang dilakukan orang yang mengobati adalah untuk kepentingannya maka seperti perbuatannya sendiri. Mereka berkata: Sama dalam masalah ini, jika orang yang ihram pingsan lalu diobati dengan obat yang mengandung wangi-wangian apakah ia wajib membayar fidyah? Ada perselisihan pendapat yang akan kami jelaskan di tempatnya insya Allah.

Masalah: Jika ia ditikam orang lain yang menembus perutnya tanpa perintahnya akan tetapi ia sebenarnya bisa menolaknya namun tidak menolaknya, maka dalam masalah ini ada dua pendapat disebutkan oleh Ad-Darimi, yang paling *shahih* tidak batal karena bukan perbuatannya, *wallahu a'lam.*

Masalah keempat: Jika orang yang puasa dipaksa untuk makan sendiri atau minum sendiri lalu makan atau minum, atau seorang perempuan dipaksa untuk disetubuhi lalu ia menyerahkan dirinya, maka ada dua pendapat yang masyhur, yang paling *shahih*: Tidak batal, dan diantara yang menilainya *shahih* adalah Al Mushannif dalam kitab *At-Tanbih*, Al Ghazali dalam *Al Wajiz*, Al Abdari dalam *Al Kifayah*, Ar-Rafi'i dalam Asy-Syarh dan yang lainnya, dan inilah pendapat yang benar dan jangan tertipu dengan pendapat Ar-Rafi'i dalam kitab Al Muharrar yang menyatakan batal puasanya, dan hal ini telah aku jelaskan dalam Mukhtasar Al Muharrar. Mereka berdalil bahwa puasanya tidak batal karena dengan paksaan gugurlah dampak perbuatannya, sehingga ia tidak dinilai berdosa dengan sebab makan tersebut karena ia menjadi diperintah makan dan bukan dilarang maka seperti orang lupa, akan tetapi alasan utama ia tidak batal karena ia diperintahkan makan untuk menghindari bahaya paksaan atas dirinya, berbeda dengan orang lupa ia tidak diperintah dan juga tidak dilarang.

Sedangkan perkataan orang: Ia makan untuk menolak bahaya darinya maka seperti orang makan untuk menghindari rasa lapar dan haus. Mereka membedakan antara keduanya bahwa paksaan menodai kebebasan pilihannya, sedangkan lapar dan haus tidak menodai kebebasan pilihannya bahkan menambahnya. Ashab kami berkata: Jika kami berpendapat: Orang yang dipaksa batal puasanya maka tidak ada keharusan membayar kafarat atasnya, tidak ada perselisihan pendapat, baik dipaksa makan atau perempuan dipaksa bersetubuh, sedangkan

laki-laki jika dipaksa untuk bersetubuh hal ini didasarkan pada perselisihan pendapat yang masyhur, mungkinkah seorang laki-laki dipaksa untuk bersetubuh atau tidak? Ashab kami berkata: Jika kami berpendapat: Mungkin maka ia seperti orang yang dipaksa, maka tentang hukum puasanya ada dua pendapat: Jika kami berpendapat batal maka tidak ada keharusan membayar kafarat satu pendapat karena ia diwajibkan atas orang yang bersenggama karena dosa dan ini tidak berdosa tanpa diperselisihkan. Dan jika kami berpendapat; tidak mungkin maka batal puasanya satu pendapat dan ia harus membayar kafarat karena ia tidak terpaksa, *wallahu a'lam.*

Pengarang kitab *Al Hawi* berkata: Jika seorang perempuan menarik tangan laki-laki dan memasukkan dzakarnya ke dalam kemaluannya di luar keinginan laki-laki jika ia tidak mengeluarkan air mani maka tidak batal puasanya, dan jika mengeluarkan air mani maka ada dua pendapat, pertama: Tidak batal puasanya karena tidak batal dengan dimasukkan maka tidak tidak batal dengan apa yang terjadi darinya, dan seakan-akan ia keluar mani di luar senggama. Kedua: Batal puasanya karena keluarnya air mani tidak terjadi kecuali dengan keinginan. Ia berkata: Atas dasar ini ia harus mengqadha jika puasa Ramadhan, dan tentang keharusan membayar kafarat ada dua pendapat, pertama: Wajib karena kami menganggapnya batal dengan keinginannya. Kedua: Tidak batal karena rancu. Ini adalah perkataan pengarang kitab *Al Hawi.*

Aku berkata: Perselisihan pendapat tentang batalnya puasa ini sama seperti perselisihan pendapat tentang orang yang dipaksa mengucapkan kalimat cerai lalu ia mengucapkannya, apakah ia jatuh cerai? terjadi perselisihan pendapat yang masyhur disebutkan oleh Al Mushannif dan para sahabat menjadi dua pendapat, pertama: Tidak jatuh cerai karena dinilai sebagai akibat paksaan dan tinggal tersisa niat dan niat saja tidak cukup untuk menjatuhkan cerai. Dan yang paling *shahih*: Jatuh cerai karena adanya niat cerai dengan mengucapkannya,

dan dengan demikian yang paling *shahih* dalam masalah puasa adalah jika keluarnya air mani dibarengi dengan kesengajaan dan menikmati maka batal puasanya dan jika tidak maka tidak batal. *Wallahu a'lam.*

Masalah: Telah kami sebutkan bahwa yang paling *shahih* menurut madzhab kami, orang yang dipaksa makan dan lain sebagainya tidak batal puasanya, sedangkan menurut Malik, Abu Hanifah dan Ahmad: Batal puasanya, *wallahu a'lam.*

24. Asy-Syirazi berkata: Dan jika ia berkumur-kumur atau istinsyaq lalu air masuk ke perutnya atau otaknya maka telah dinashkan padanya dua pendapat, diantara Ashab kami ada yang berkata: Ada dua pendapat jika tidak berlebihan, sedangkan jika berlebihan maka batal puasanya satu pendapat dan ini yang *shahih*, Karena Nabi ﷺ bersabda kepada Laqith bin Shabrah: Jika engkau beristinsyaq maka sempurnakanlah wudhu kecuali jika engkau sedang puasa", beliau melarangnya berlebih-lebihan. Dan jika sampainya air karena berlebih-lebihan tidak membatalkan puasa maka tidak ada maknanya larangan berlebih-lebihan, dan karena berlebih-lebihan dilarang ketika puasa maka ia seperti senggama, dalilnya bahwa jika ia melukai orang lalu orang itu mati maka ia seperti telah membunuhnya. Dan diantara sahabat kami ada yang berpendapat: Ia ada dua pendapat berlebih-lebihan atau tidak, pertama: Batal puasanya sebagaimana hadits Nabi ﷺ kepada orang yang mencium ketika sedang puasa, "Bagaimana pendapatmu jika engkau berkumur-kumur", beliau menyamakan ciuman dengan kumur-kumur, dan jika ia mencium lalu mengeluarkan air mani maka batal puasanya, demikian juga jika berkumur-

kumur lalu air masuk ke dalam perutnya ia batal. Kedua: Tidak batal, karena ia sampai ke perutnya di luar keinginannya, maka sama seperti debu di jalanan dan butiran tepung yang berterbangan.

Penjelasan:

Hadits Luqaith telah dijelaskan sebelumnya dalam pasal larangan makan dan minum bagi orang yang berpuasa. Dan hadits tentang orang puasa yang berciuman dan diserupakannya dengan orang yang berkumur-kumur juga telah kami jelaskan sebelum ini.

Adapun hukum-hukum masalah dalam pasal ini: Ashab kami sepakat dengan nash-nash Asy-Syafi'i bahwa dianjurkan bagi orang yang puasa untuk kumur-kumur dan istinsyaq ketika sedang berwudhu. Sebagaimana dianjurkan bagi yang lainnya. Akan tetapi makruh hukumnya dilakukan secara berlebih-lebihan sebagaimana disebutkan dalam bab wudhu. Dan jika air masuk ke perutnya atau otaknya ketika sedang istinsyaq atau kumur-kumur maka ada tiga pendapat: Yang paling *shahih* menurut para sahabat, jika berlebihan maka batal dan jika tidak maka tidak batal. Kedua: Batal secara mutlak. Ketiga: Tidak batal secara mutlak. Perselisihan pendapat terjadi atas orang yang sadar puasa dan mengetahui hukumnya haram, namun jika ia lupa atau tidak tahu hukumnya maka secara sepakat tidak batal seperti yang telah dijelaskan sebelumnya.

Dan jika ia mencuci mulutnya dari najis lalu air masuk ke perutnya maka ia seperti orang yang berkumur-kumur, dan jika ia berlebih-lebihan dalam hal ini maka Ar-Rafi'i berkata: Sikap berlebih-lebihannya adalah karena hajat maka hukumnya seperti kumur-kumur yang tidak berlebih-lebihan, karena ia diperintahkan untuk berlebih-lebihan guna menghilangkan najis.

Dan jika air masuk ketika mandi untuk kesegaran dan ketika kumur-kumur yang keempat kalinya, Al Baghawi berkata: Jika berlebih-lebihan maka batal dan jika tidak maka hukumnya mengikuti hukum kumur-kumur dan utamanya membatalkan puasa karena ia tidak diperintahkan. Inilah perkataan Al Baghawi dan pendapat yang dipilih bahwa kumur-kumur yang keempat dipastikan membatalkan puasa karena ia dilarang. Dan jika memasukkan air ke dalam mulutnya tanpa tujuan tertentu lalu diantara air tersebut ada yang masuk ke dalam perutnya maka ada dua jalan disebutkan oleh Al Mutawlli, pertama: Batal. Kedua: Menjadi dua pendapat. Dan jika pada pagi hari dan belum niat puasa lalu berkumur-kumur dan tidak berlebih-lebihan lalu ada air yang masuk ke dalam perutnya kemudian berniat puasa sunah maka sah puasanya menurut pendapat yang *shahih* karena dianggap tidak ada pengaruhnya seperti yang lalu maka ia seperti tidak terjadi. Al Qaadhi Husain dalam kitab Fatawanya berkata: Jika kami berkata bahwa kemasukan air tidak membatalkan puasa maka sah puasanya dan jika tidak maka tidak sah. Ia berkata: Yang benar adalah sah puasanya dalam dua tempat. Ini perkataannya. Dan ini adalah masalah penting. *Wallahu a'lam.*

Ad-Darimi berkata: Dan jika air dalam mulutnya atau hidungnya lalu ia bersin atau yang lainnya lalu air masuk ke perutnya atau ke otaknya maka tidak batal puasanya. Ashab kami berkata: Istinsyaq atau kumur-kumur ini sama saja hukumnya dalam puasa wajib ataupun sunah seperti yang kami sebutkan. Inilah madzhab kami. Ashab kami menyebutkan dari An-Nakha'i bahwa jika kemasukan air ketika sedang mengambil wudhu wajib maka tidak batal puasanya, dan jika wudhu sunah maka batal puasanya. Ashab kami berdalil bahwa kumur-kumur diperintahkan dalam wudhu wajib dan sunah, *wallahu a'lam.*

Masalah: Al Mutawalli dan yang lainnya berkata: Jika orang yang puasa berkumur-kumur maka ia harus memuntahkan air kumurnya dan tidak harus mengeringkan mulutnya dengan kain dan yang lainnya, tidak ada perselisihan pendapat. Al Mutawalli berkata: Karena hal itu menyulitkan. Ia berkata: Dan dikarenakan setelah air kumur dimuntahkan tidak ada lagi sisanya kecuali hanya basah yang tidak terpisah dari tempat, *wallahu a'lam.*

Masalah: Madzhab ulama tentang orang yang berkumur-kumur dan istinsyaq lalu kemasukan air di luar kesadarannya ke perutnya atau otaknya.

Telah kami sebutkan bahwa jika ia berlebih-lebihan maka yang benar menurut kami adalah batal puasanya, dan jika tidak maka tidak batal puasanya. Dan diantara yang berpendapat batal puasanya secara mutlak adalah Malik, Abu Hanifah dan Al Muzani: Al Mawardi berkata: Dan ini adalah pendapat mayoritas fuqaha. Sementara Al Hasan Al Basri, Ahmad, Ishaq dan Abu Tsaur mengatakan: Tidak batal secara mutlak. Al Mawardi menyebutkan dari Ibnu Abbas, Asy-Sya'bi, An-Nakha'i dan Ibnu Abi Laila bahwa jika ia berwudhu sunah maka batal puasanya dan jika berwudhu wajib maka tidak batal puasanya karena ia dalam kondisi terpaksa dalam wudhu wajib dan tidak terpaksa dalam wudhu sunah. Al Mawardi berkata: Ini adalah pendapat yang lemah, karena dua alasan; Pertama: Bahwa kumur-kumur dan istinsyaq hukumnya adalah sunah dan tidak ada unsur paksaan dalam mengerjakannya baik dalam wudhu wajib maupun wudhu sunah. Kedua: Bahwa hukum batalnya puasa tidak berbeda dengan sebab itu, oleh karenanya jika ia tidak kuat berpuasa maka ia boleh makan dan harus mengqadhanya, dan jika ia makan tanpa ada alasan ia pun harus mengqadhanya, *wallahu a'lam.*

Masalah: Ashab kami sepakat jika ada lalat terbang lalu masuk ke dalam perutnya atau kemasukan debu jalanan atau butiran tepung tanpa sengaja maka tidak batal puasanya. Ashab kami berkata: Dan tidak dituntut untuk menutup mulutnya ketika ada debu atau butiran tepung karena hal itu menyulitkan. Dan jika ia dengan sengaja membuka mulutnya agar debu masuk ke dalam tubuhnya maka ada dua pendapat disebutkan oleh Al Baghawi, Al Mutawalli dan yang lainnya. Al Baghawi berkata, yang paling *shahih* bahwa ia tidak batal karena benda sejenis itu ditolelir. Kedua: Batal karena kecerobohannya, dan ini sama dengan perselisihan pendapat yang terjadi tentang darah kutu jika banyak, dan jika ia dengan sengaja membunuh kutu di bajunya lalu shalat dan lainnya sebagainya. *Wallahu a'lam.*

25. Asy-Syirazi berkata: Dan jika ia makan atau senggama karena mengira bahwa fajar belum terbit padahal ia telah terbit, atau mengira bahwa matahari telah terbenam padahal ia belum terbenam maka ia harus mengqadha`, sebagaimana diriwayatkan oleh Handzalah ia berkata: Pernah kami berada di Madinah pada bulan Ramadhan dan ada sedikit mendung di langit lalu kami mengira bahwa matahari telah terbenam maka sebagian orangpun berbuka, lalu Umar ﷺ memerintahkan kepada siapa yang berbuka untuk mengqadha`nya di hari yang lain. Dan karena ia telah berbuka padahal sebenarnya dapat memastikan terlebih dahulu maka tidak ada udzur.

Penjelasan:

Masalah ini, dalilnya, cabangnya dan apa-apa yang berkaitan dengannya telah dijelaskan sebelumnya dalam pasal masuk puasa dengan terbit fajar dan keluar dengan terbenamnya matahari. Dan di

sana telah kami sebutkan bahwa yang *shahih* adalah seperti yang disebutkan oleh Al Mushannif. Dan dalam masalah ini ada dua sisi yang lain telah disebutkan di sana. Dan juga telah disebutkan hadits Umar ﷺ yang tersebut di atas dalam berbagai madzhab ulama, *wallahu a'lam.*

26. Asy-Syirazi berkata: Barangsiapa yang membatalkan puasa Ramadhan dengan cara selain senggama tanpa udzur maka ia wajib mengqadha`, sebagaimana sabda Rasulullah ﷺ: "Barangsiapa yang muntah maka ia harus mengqadha`." Dan karena Allah *Ta'ala* mewajibkan qadha` atas orang sakit dan musafir walaupun ada udzur, maka yang tidak ada udzur lebih utama untuk mengqadha`, dan ia wajib menahan diri sepanjang sisa hari tersebut karena ia berbuka tanpa udzur, dan tidak wajib baginya membayar kafarat karena asalnya tidak ada kewajiban membayar kafarat kecuali ada dalil syar'i, dan dalil syar'i yang mewajibkan kafarat hanya dalam senggama, sementara yang lainnya tidak semakna dengannya karena senggama adalah fatal, karenanya wajib dihukum had dalam kepemilikan yang lain dan tidak wajib pada selainnya, dan jika hal itu sampai kepada penguasa maka ia harus mengasingkannya karena ia larangan yang tidak ada sangsi had dan kafarat, maka ia harus diasingkan seperti halnya bersenggama di luar kemaluan dengan perempuan asing.

Penjelasan:

Hadits ini telah dijelaskan sebelumnya. Ashab kami berkata: Jika orang yang puasa berbuka di siang hari Ramadhan dengan selain senggama tanpa udzur secara sengaja dan suka rela serta mengetahui hukum haram misalnya maka atau minum atau memasukkan obat lewat

hidung atau bercumbu di luar kemaluan lalu mengeluarkan air mani atau beronani lalu mengeluarkan air mani maka ia berdosa dan wajib mengqadha` puasanya dan menahan diri sepanjang sisa hari tersebut dan tidak ada kewajiban membayar kafarat atasnya, yaitu memerdekakan budak.

Dan apakah ia wajib membayar fidyah? Yaitu satu mud makanan? Ada dua jalan, pertama yang paling *shahih* dan yang diputuskan oleh ulama Irak: Tidak wajib seperti disebutkan oleh Al Mushannif. Kedua disebutkan oleh ulama Khurasan, ada dua sisi: Yang paling *shahih* menurut jumhur mereka tidak wajib. Kedua: Wajib, karena jika ia diwajibkan atas perempuan menyusui dan perempuan hamil dengan sebab udzur maka yang ini lebih-lebih lagi. Dan sisi ini disebutkan oleh Al Bandaniji dari Abu Ali bin Abi Hurairah. Al Mushannif dan Ashab berkata: Dan jika penguasa atau wakilnya mengetahui atas kejadian ini maka ia harus mengasingkannya seperti alasan yang disebutkan oleh Al Mushannif.

Masalah yang Disebutkan oleh Para Ulama Khurasan

Mereka berkata: Jika orang yang puasa Ramadhan melihat orang yang hampir tenggelam dan lain sebagainya dan tidak mungkin menyelamatkannya kecuali dengan membatalkan puasa agar kuat lalu ia berbuka maka diperbolehkan, bahkan wajib hukumnya ia berbuka dan harus mengqadha`, dan tentang keharusan membayar fidyah ada dua pendapat, yang paling *shahih* menurut kesepakatan mereka ia harus membayar fidyah seperti perempuan menyusui. Kedua: Tidak harus membayar fidyah seperti musafir dan orang yang sakit, *wallahu a'lam.*

Masalah: Ashab kami berkata: Menahan diri seperti orang puasa adalah kekhususan Ramadhan seperti kafarat, maka tidak ada keharusan menahan diri bagi orang yang sengaja membatalkan puasa nadzar atau qadha atau kafarat, sebagaimana tidak ada keharusan membayar kafarat, dan ini semua disepakati oleh fuqaha.

Ashab kami berkata: Kemudian barangsiapa yang menahan diri menyerupai orang puasa ia tidak dianggap puasa berbeda dengan orang ihram jika batal ihramnya dan tampak dampaknya bahwa orang ihram jika melakukan kesalahan ia harus membayar fidyah, dan jika orang yang menahan diri melakukan larangan maka tidak ada keharusan apapun atasnya, tidak ada perselisihan pendapat selain hanya dinilai dosa. Dan hal ini telah dijelaskan sebelumnya dalam masalah menahan diri jika terbukti hari yang ragu adalah Ramadhan.

Ashab kami berkata: Dan wajib menahan diri bagi setiap orang yang sengaja membatalkan puasanya di bulan Ramadhan, baik karena makan, murtad atau niat keluar dari puasa jika kami berpendapat bahwa niat keluar dinilai telah keluar, dan wajib bagi orang yang lupa niat dari malam hari. Sedangkan bagi orang yang musafir jika telah tiba dan orang sakit jika telah sembuh dan anak kecil jika telah menginjak usia baligh dan orang gila jika telah sadar kembali dan perempuan haid dan nifas jika telah suci kembali dan orang kafir jika masuk Islam dan yang lainnya yang semakna dengan mereka hal ini telah dijelaskan sebelumnya pada awal bab, *wallahu a'lam.*

Madzhab Ulama tentang Orang yang Sengaja Buka Puasa Selain Senggama Pada Siang Hari Ramadhan

Telah kami sebutkan pendapat madzhab kami bahwa ia wajib mengqadha` satu hari penggantinya dan menahan diri sepanjang sisa hari tersebut. Dan jika telah mengqadha` satu hari maka dinilai telah mencukupinya dari puasa dan bebas dari tanggungan. Dan inilah pendapat yang dikatakan oleh Abu Hanifah, Malik, Ahmad dan mayoritas ulama. Al Abdari berkata: Ia adalah pendapat seluruh fuqaha kecuali yang akan kami sebutkan insya Allah. Ibnu Al Mundzir dan yang lainnya menyebutkan dari Rabi'ah bin Abi Abdurrahman bahwa ia harus berpuasa dua belas hari sebagai ganti setiap hari karena satu tahun jumlahnya dua belas bulan. Adapun Sa'id bin Al Musayyib berkata bahwa ia harus berpuasa sebanyak tiga puluh hari. An-Nakha'i berkata: Ia harus puasa tiga ribu hari. Demikian Ibnu Al Mundzir dan Ashab kami menyebutkan. Ali bin Abi Thalib dan Ibnu Mas'ud ؓ berkata: Tidak cukup diganti puasa setahun.

Madzhab berdalil dengan hadits Abu Hurairah ؓ bahwa Nabi ﷺ bersabda: مَنْ أَفْطَرَ يَوْمًا مِنْ رَمَضَانَ مِنْ غَيْرِ رُخْصَةٍ لَمْ يُجْزِهِ صِيَامُ الدَّهْرِ *"Barangsiapa yang membatalkan puasa Ramadhan satu hari tanpa alasan rukhshah maka tidak cukup baginya puasa satu tahun."* HR. Abu Daud, At-Tirmidzi, An-Nasa`i dan Ibnu Majah dengan isnad *gharib.* Akan tetapi tidak dinilai lemah oleh Abu Daud. Sedangkan kafarat dan fidyah tidak wajib atasnya seperti yang telah lalu. Dan inilah pendapat Sa'id bin Jubair, Ibnu Sirin, An-Nakha'i, Hammad bin Abu Sulaiman, Ahmad dan Daud.

Abu Hanifah berkata: Apa yang tidak biasa dimakan seperti adonan dan menelan biji-bijian dan permata tidak mengharuskan qadha` dan kafarat, demikian juga bercumbu di luar kemaluan lalu

mengeluarkan air mani atau onani tidak ada keharusan membayar kafarat. Sementara Az-Zuhri, Al Auza'i, Ats-Tsauri dan Ishaq berkata: Wajib membayar kafarat besar tanpa perincian. Disebutkan juga oleh Ibnu Al Mundzir dari Atha`, Al Hasan, Abu Tsaur, Malik dan pendapat yang masyhur dari Malik bahwa wajib membayar kafarat besar pada setiap pembatalan karena maksiat, sebagaimana disebutkan oleh Ibnu Al Mundzir, dan disebutkan darinya pendapat yang menyalahinya. Ibnu Al Mundzir berkata: Dan kami riwayatkan juga dari Atha` bahwa ia harus membebaskan budak, jika tidak menemukannya ia wajib menyembelih unta atau sapi atau membagikan dua puluh sha` makanan, dan dalil kami adalah apa yang disebutkan oleh Al Mushannif.

Sedangkan hadits yang diriwayatkan oleh Al Baihaqi dengan isnadnya dari Husyaim dengan isnadnya dari Mujahid dari Nabi ﷺ, bahwa beliau memerintahkan kepada orang yang membatalkan puasa Ramadhan agar membayar kafarat zhihar, dan dalam riwayat Husyaim dari Laits bin Abi Sulaim dari Mujahid dari Abu Hurairah dari Nabi ﷺ sama dengannya.

Jawabannya dari dua sisi:

Pertama: Bahwa ia lemah, karena riwayat yang pertama *mursal* dan riwayat yang kedua terdapat nama Laits bin Abi Sulaim yang dinilai lemah. **Kedua**: Jawaban Al Baihaqi bahwa ini disingkat oleh Husyaim, dimana ia diriwayatkan oleh mayoritas sahabat Laits darinya dari Mujahid dari Abu Hurairah ؓ sebagai penafsir tentang kisah orang yang menggauli isterinya pada siang hari Ramadhan, Al Baihaqi berkata: Dan demikianlah semua hadits yang diriwayatkan dalam bab ini adalah mutlak dari satu sisi, dan diriwayatkan dari sisi lain sebagai penafsir bahwa ia tentang seorang laki-laki yang menggauli isterinya. Ia berkata: Dan tidak ada satu haditspun dari Nabi ﷺ yang benar tentang berbuka dengan makan, demikian perkataan Al Baihaqi, *wallahu a'lam.*

27. Asy-Syirazi berkata: Jika batal puasa karena senggama tanpa udzur maka wajib qadha`, sebagaimana diriwayatkan oleh Abu Hurairah ﷺ bahwa Nabi ﷺ memerintahkan kepada orang yang menggauli isterinya pada bulan Ramadhan agar mengqadha`nya. Dan karena qadha` diwajibkan atas orang yang sakit dan musafir padahal keduanya sedang uzdur maka apalagi terhadap orang yang senggama yang tanpa udzur, dan ia harus menahan diri dari makan dan minum sepanjang sisa hari tersebut karena ia berbuka tanpa udzur. Dan tentang kewajiban membayar kafarat ada tiga pendapat, pertama: Wajib atas laki-laki dan tidak wajib atas perempuan, karena ia adalah hak harta yang terbatas dengan senggama, karenanya ia hanya wajib atas laki-laki saja seperti mahar. Kedua: Kedua-duanya wajib membayar kafarat, karena ia adalah hukuman yang berkenaan dengan senggama, karenanya ia wajib atas kedua-duanya seperti hukuman zina. Ketiga: Ia wajib atas laki-laki sebagai kafarat untuk dirinya dan isterinya, karena ada seorang baduwi bertanya kepada Nabi ﷺ tentang perbuatan yang dilakukan secara bersama-sama lalu beliau mewajibkan untuk memerdekakan seorang budak, ini menunjukkan bahwa ia telah mencukupi untuk laki-laki dan perempuan.

Penjelasan:

Hadits Abu Hurairah ﷺ sumbernya ada dalam kitab *Shahih Al Bukhari* dan Muslim, redaksinya dari Abu Hurairah ﷺ berkata: Ada seorang laki-laki datang kepada Nabi ﷺ lalu berkata: Celakalah aku wahai Rasulullah! Beliau bertanya: *"dan apakah yang membuatmu celaka?"*, ia menjawab: Aku telah bersenggama dengan isteriku pada

bulan Ramadhan. Lalu beliau bertanya: *"apakah engkau mampu memerdekakan seorang budak?"*, ia menjawab: Tidak. Beliau bersabda: *"apakah engkau sanggup berpuasa selama dua bulan berturut-turut?"*, ia menjawab: Tidak. Beliau bersabda: *"apakah engkau sanggup memberi makan enam puluh orang miskin?."* Ia menjawab: Tidak. Kemudian beliau duduk, lalu didatangkan kepada Nabi ﷺ sebuah bejana berisi kurma, lalu beliau bersabda: "B*ersedekahlah dengan kurma ini."* ia berkata: Apakah ada orang yang lebih miskin dari kami? Tidak ada satu rumahpun di daerah kami yang lebih miskin dari kami. Maka tertawalah Rasulullah ﷺ hingga tampak gigi-gigi gerahamnya, kemudian bersabda: *"pergilah dan berikan kurma ini kepada keluargamu."* Dan dalam riwayat Al Bukhari disebutkan: *"apakah ada orang yang lebih miskin dariku wahai Rasulullah."* Dan dalam riwayat Abu Daud ia berkata: Lalu didatangkan kepada beliau sebuah bejana berisi kurma sekitar lima belas sha'. Dan disebutkan dalam riwayat tersebut beliau bersabda: *"makanlah olehmu dan keluargamu dan puasalah satu hari dan beristighfarlah kepada Allah."* Dan isnad riwayat Abu Daud ini adalah baik namun di dalamnya terdapat seseorang yang dinilainya lemah, dan telah diriwayatkan oleh Muslim dalam kitab *Shahih*-nya, dan Abu Daud tidak menilainya lemah.

Perkataannya: Karena ia hak harta, menghindari dari mandi dan hukuman had. Perkataannya: Khusus karena senggama, untuk menghindari dari denda barang-barang yang dihilangkan, zakat, kafarat sumpah dan kafarat membunuh. Perkataannya: Karena ia adalah hukuman, untuk menghindari dari mahar, penisbatan nasab, larangan besanan dalam senggama yang rancu, dimana kerancuan diakui pada laki-laki bukan perempuan menurut pendapat yang *shahih.* Dan perkataannya: Berkaitan dengan senggama, untuk menghindari dari diyat dan membunuh kafir harbi karena yang dibunuh adalah laki-laki bukan perempuan.

Hukum-hukum dalam masalah ini: Jika seorang laki-laki atau perempuan berbuka pada siang hari Ramadhan dengan senggama tanpa udzur maka ia harus menahan diri dari makan dan minum sepanjang sisa hari tersebut, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini, seperti disebutkan oleh Al Mushannif. Dan tentang kewajiban mengqadha puasa hari tersebut ada dua jalur, pertama: Dan ini yang diputuskan oleh Al Mushannif dan mayoritas ulama Irak dan sekelompok orang Khurasan bahwa ia wajib. Kedua: Disebutkan oleh ulama Khurasan ada tiga pendapat, yang paling *shahih*: Ia wajib, seperti disebutkan oleh Al Mushannif. Kedua: Tidak wajib dan diganti dengan kafarat. Ketiga: Jika ia membayar kafarat dengan puasa tidak wajib dan jika tidak maka wajib.

Sebagian ulama Khurasan menyebutkan perselisihan pendapat ini dalam dua pendapat dan satu sisi, Al Bandaniji dari orang-orang Irak berkata: Asy-Syafi'i dalam kitab *Al Umm* mengisyaratkan kepada dua pendapat, baik ia membayar kafarat dengan puasa atau dengan yang lainnya. Imam Al Haramain berkata: Dan tidak ada perselisihan pendapat bahwa perempuan wajib mengqadha jika kami tidak mewajibkan atasnya membayar kafarat, *wallahu a'lam*.

Diwajibkan membayar kafarat karena senggama, tidak ada perselisihan pendapat, yaitu atas laki-laki, sedangkan isteri yang digauli jika ia sedang tidak berpuasa karena haid atau yang lainnya, atau sedang berpuasa dan tidak batal puasanya karena ia tidur misalnya maka tidak ada kafarat atasnya, dan jika ia sedang berpuasa lalu melayaninya dengan suka rela maka ada dua pendapat, pertama: Yaitu nashnya dalam kitab Al Imla`, ia wajib membayar kafarat yang lain pada hartanya, disebutkan oleh Al Mushannif. Pendapat yang benar: Tidak wajib membayar kafarat, yang wajib adalah suaminya, dan inilah nashnya dalam kitab *Al Umm* dan *qaul qadim*.

Atas dasar ini, apakah kafarat wajib atas suami secara khusus untuk dirinya? Atau untuk dirinya dan isterinya dan ia yang menanggungnya? Ada dua pendapat disimpulkan dari perkataan Asy-Syafi'i, dan mungkin dikatakan: Ada dua nash, dan mungkin dikatakan: Ada dua sisi, dan diantara sahabat ada yang menggabungkan dua masalah seperti yang dilakukan oleh Al Mushannif dan mayoritas sahabat, dan berkata: Tentang kafarat ada tiga pendapat: Pendapat **pertama** yang paling *shahih*: Bahwa ia wajib secara khusus atas suami. **Kedua**: Ia wajib atas suami untuk dirinya dan isterinya. **Ketiga**: Ia wajib atas masing-masing dari keduanya. Dan sebagai kesimpulan, yang benar bahwa ia wajib atas suami satu kafarat secara khusus untuk dirinya saja, dan tidak wajib atas perempuan suatu apapun. Ad-Darimi dan yang lainnya menyebutkan dalam masalah ini empat pendapat, tiga pendapat di atas dan yang keempat: Ia wajib atas suami dalam hartanya dua kafarat, satu kafarat untuk dirinya dan satu kafarat lagi untuk isterinya.

28. Asy-Syirazi berkata: Dan kafarat berupa memerdekakan budak, jika tidak mampu maka berpuasa selam dua bulan berturut-turut, dan jika tidak mampu maka memberi makan enam puluh orang miskin. Dan dalil atas hal ini adalah hadits Abu Hurairah ﵁ bahwa Nabi ﷺ memerintahkan kepada orang yang menggauli isterinya pada siang hari Ramadhan untuk memerdekakan budak, ia berkata: Aku tidak mampu. Beliau bersabda: صُمْ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ *"puasalah dua bulan berturut-turut."* Ia berkata: Aku tidak mampu. Beliau bersabda: أَطْعِمْ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا *"Berikan makan kepada enam puluh orang miskin."* Ia berkata: Aku tidak mampu. Lalu didatangkan kepada Nabi ﷺ sebuah bejana berisi kurma sebanyak lima belas sha', beliau bersabda: خُذْهُ وتصدق به *"Ambillah ini dan sedekahkanlah ia."* Ia berkata:

Tidak ada orang yang lebih miskin dari keluargaku, demi Allah tidak ada orang yang lebih membutuhkan dari keluargaku di seluruh Madinah ini, maka tertawalah Nabi ﷺ hingga tampak gigi-gigi gerahamnya. Lalu beliau bersabda: خُذْهُ وَاسْتَغْفِرِ اللهَ تَعَالَى وَأَطْعِمْ أَهْلَكَ *"Ambillah ia dan beristighfarlah kepada Allah Ta'ala dan berikan ia kepada keluargamu."* (jika kami berkata) wajib atasnya membayar kafarat dan tidak wajib atas isterinya maka yang dilihat adalah kondisinya, jika tergolong orang yang mampu memerdekakan budak ia harus memerdekakan budak, dan jika tergolong orang yang mampu berpuasa ia harus berpuasa, dan jika tergolong orang yang mampu memberikan makanan ia harus memberikan makanan, (dan jika kami berkata) wajib atas masing-masing keduanya membayar kafarat maka yang dilihat adalah kondisi salah satu dari keduanya, jika ia tergolong mampu memerdekakan budak ia harus memerdekakan budak, dan jika ia tergolong mampu berpuasa ia harus berpuasa dan jika ia tergolong mampu memberikan makanan ia harus memberikan makanan, seperti halnya dua orang laki-laki yang berbuka karena sebab senggama. (Dan jika kami berkata) ia wajib membayar kafarat untuk dirinya dan isterinya maka yang dilihat adalah kondisi kedua-duanya, jika keduanya tergolong mampu memerdekakan budak ia harus memerdekakan budak, dan jika keduanya tergolong mampu memberikan makanan ia harus memberikan makanan, dan jika keduanya tergolong orang yang mampu berpuasa maka masing-masing keduanya wajib berpuasa selama dua bulan berturut-turut, karena puasa tidak dapat dibebankan, dan jika kondisi keduanya berbeda maka dilihat –jika yang laki-laki tergolong orang yang mampu memerdekakan budak dan isterinya

tergolong orang yang mampu berpuasa- maka ia wajib memerdekakan budak dan cukup bagi keduanya, karena yang diwajibkan berpuasa jika telah memerdekakan budak ia dianggap telah mencukupinya, dan hal itu lebih utama dari puasa, dan jika ia tergolong orang yang mampu berpuasa dan isterinya tergolong orang yang mampu memberikan makanan maka ia harus berpuasa selama dua bulan dan memberikan makanan untuk isterinya kepada enam puluh orang miskin, karena perwakilan diperbolehkan dalam pemberian makanan, dan kenapa kami mewajibkan dua kafarat karena satu kafarat tidak bisa dibagi, maka ia harus menyempurnakan setengah masing-masing keduanya, dan jika ia tergolong orang yang mampu berpuasa dan isterinya tergolong orang yang mampu membebaskan budak maka ia harus berpuasa untuk dirinya selama dua bulan dan memerdekakan seorang budak untuk isterinya, dan jika ia tergolong orang yang mampu memberi makanan dan isterinya tergolong orang yang mampu berpuasa maka ia harus memberikan makanan untuk dirinya dan tidak harus berpuasa untuk isterinya, karena puasa tidak dapat digantikan, dan jika sang perempuan dari kalangan budak dan kami katakan bahwa budak perempuan tidak berhak atas harta benda maka ia tergolong orang yang berpuasa dan tidak cukup baginya memerdekakan budak (dan jika kami berkata) bahwa ia berhak atas harta benda maka cukup baginya memerdekakan budak seperti halnya orang merdeka yang kesulitan materi. Dan jika ada seorang laki-laki datang dari bepergian dan ia tidak berpuasa sementara isterinya sedang berpuasa, lalu sang isteri berkata: Aku tidak berpuasa lalu ia menggaulinya, maka jika kami katakan bahwa kafarat menjadi kewajibannya ia tidak wajib atasnya

dan tidak wajib atas isterinya, dan jika kami katakan bahwa kafarat untuknya dan untuk isterinya maka sang isteri wajib membayar kafarat dalam hartanya karena ia telah menipunya dengan perkataannya; aku tidak puasa. Dan jika sang isteri mengatakan kepadanya bahwa ia puasa lalu ia menggaulinya dan sang isteri menuruti, maka jika kami katakan: Bahwa kafarat untuknya dan bukan untuk isterinya maka tidak ada kewajiban apapun atasnya, dan jika kami berkata: Bahwa kafarat untuknya dan untuk isterinya maka ia harus membayar kafarat untuk isterinya jika isterinya tergolong orang yang mampu memerdekakan budak atau memberikan makanan, dan jika isterinya tergolong orang yang mampu berpuasa maka sang isteri harus berpuasa. Dan jika ada orang yang gila menggauli isterinya ketika isterinya sedang berpuasa dengan sadar –jika kami katakan bahwa kafarat untuknya dan untuk isterinya- maka sang isteri tidak wajib, dan jika kami katakan bahwa kafarat wajib untuknya dan untuk isterinya maka apakah suami harus menanggungnya? Ada dua pendapat: Abu Al Abbas berkata: Suami tidak menanggungnya karena tidak dituntut atas perbuatannya. Sementara Abu Ishaq berkata: Suami menanggungnya karena telah bersenggama, dan senggama hukumnya sama dengan tindak kriminal dan tindak kriminal orang gila terjamin dalam hartanya, dan jika sang suami sedang tidur lalu sang isteri memasukkan dzakarnya ke dalam vagina, jika kami katakan bahwa kafarat untuknya dan tidak untuk isterinya maka tidak wajib apapun atasnya, dan jika kami katakan bahwa kafarat untuk keduanya maka ia tidak berkewajiban membayar kafarat karena puasanya tidak batal adapun sang isteri ia wajib membayar kafarat dan sedangkan suami tidak ikut menanggungnya karena

perbuatan tersebut bukan dari sisinya. Dan jika laki-laki berzina dengan perempuan di bulan Ramadhan, maka jika kami katakan bahwa kafarat untuknya dan untuk perempuan maka ia harus membayar kafarat, dan jika kami katakan bahwa kafarat untuknya dan untuk perempuan juga maka keduanya harus membayar kafarat, dan laki-laki tidak menanggung kafarat perempuan, karena kafarat diwajibkan oleh sebab kepemilikan dan tidak ada kepemilikan di sini.

Penjelasan:

Hadits Abu Hurairah ﷺ di atas telah dijelaskan sebelumnya. Adapun kalimat *kafarat* ia memiliki akar kata *al kafru* yang berarti penutup, karena ia menutupi dosa dan menghapuskannya, ini asalnya, kemudian digunakan untuk menunjuk kepada sesuatu yang menyimpang, walaupun dinilai tidak berdosa seperti misalnya membunuh dengan tidak sengaja.

Adapun perkataannya: Membebaskan budak, Al Azhari berkata: Kenapa orang yang memerdekakan budak disebut *a'taqa raqabah* atau *fakku raqabah*, kenapa hanya menggunakan kalimat *raqabah* (yang berarti leher) dan tidak menggunakan kalimat anggota untuk tubuh yang lain? Karena otoritas dan kekuasaan seorang tuan adalah seperti tambang yang diikatkan pada leher budak, dan jika ia memerdekakannya maka ia seperti melepaskannya dari ikatan tersebut, dan nanti insya Allah akan dijelaskan bab etika memerdekakan budak. Dan perkataannya dalam kitab *bi'araq tamr* adalah sebuah bejana yang dikenal oleh bangsa Arab yang tidak memiliki ukuran luas tertentu, terkadang kecil terkadang besar, dan karenanya ia berkata dalam hadits dalam kitab yaitu riwayat Abu Daud: Berisi lima belas sha'.

Perkataannya: H*atta badat anyabuhu*, dan dalam sebagian naskah *Al Muhadzdzab* tertulis: N*awajidzuhu*, keduanya bermakna sama

dan telah disebutkan dalam hadits *shahih*. Inilah yang benar menurut bahasa, dan ia ditetapkan di sini untuk menggabungkan antara dua riwayat. Dan perkataan Al Mushannif: Dan jika ia seorang budak perempuan, dan kami katakan bahwa budak perempuan tidak memiliki harta maka ia tergolong orang yang harus berpuasa dan tidak cukup baginya untuk memerdekakan budak. Dan jika kami katakan bahwa ia memiliki harta maka cukup baginya memerdekakan budak, demikian disebutkan dalam sejumlah naskah dan tidak cukup baginya memerdekakan budak. Dan dalam sejumlah naskah disebutkan tidak wajib, dan yang benar adalah yang pertama, *wallahu a'lam*.

Penjelasan Hukum:

Dalam pasal ini: Asy-Syafi'i dan para sahabat *rahimahumullah* berkata: Kafarat ini adalah berurutan seperti kafarat dzihar, maka ia wajib memerdekakan budak, jika tidak mampu maka ia harus berpuasa dua bulan berturut-turut, dan jika tidak mampu maka ia harus memberikan makanan kepada enam puluh orang miskin, sesuai dengan hadits Abu Hurairah ﷺ yang tersebut di atas. Tentang ciri budak yang dimerdekakan, penjelasan tentang ketidak mampuan atasnya yang diperbolehkan beralih kepada puasa, dan ketidak mampuan berpuasa yang memperbolehkan beralih kepada memberikan makanan dan penjelasan tentang keberurutan dan apa yang memutusnya, dan memberikan makanan dan hal-hal yang berkenaan dengannya telah dijelaskan dalam bab kafarat setelah bab dzihar. Dan telah disebutkan tentang orang yang berkewajiban membayar kafarat tiga pendapat:

Pertama, dan yang *shahih*: Bahwa kafarat wajib atas laki-laki untuk dirinya sendiri saja, dan tidak ada keharusan apapun atas perempuan.

Kedua: Laki-laki wajib membayar kafarat untuk dirinya dan isterinya, yaitu satu kafarat.

Ketiga: Laki-laki wajib membayar kafarat dan perempuan wajib membayar kafarat lagi, Al Mushannif dan Ashab berkata: Jika kami berpendapat yang pertama maka yang dilihat adalah kondisinya laki-laki, jika ia tergolong orang yang mampu memerdekakan budak maka ia harus memerdekakan budak, dan jika ia tergolong orang yang mampu berpuasa maka ia harus puasa dan jika ia tergolong orang yang mampu memberikan makanan maka ia harus memberikan makanan dan tidak perlu melihat kondisi perempuan karena tidak ada kewajiban baginya.

Jika kami berpendapat yang ketiga maka yang dilihat adalah kondisi masing-masing keduanya, barangsiapa diantara keduanya tergolong orang yang mampu memerdekakan budak maka ia harus memerdekakan budak dan barangsiapa yang tergolong mampu berpuasa maka ia harus berpuasa dan barangsiapa tergolong mampu memberikan makanan maka ia harus memberikan makanan, dan salah satu dari keduanya tidak harus menyamai yang lainnya jika kondisi antara keduanya memang berbeda, tetapi keduanya dianggap seperti dua orang laki-laki yang bersenggama, masing-masing memiliki ketentuan sesuai kondisinya sendiri-sendiri.

Dan jika kami berpendapat yang kedua, yaitu wajib baginya membayar satu kafarat untuk dirinya dan isterinya maka di sini perlu uraian yang panjang. Al Mushannif dan Ashab berkata: Atas dasar pendapat ini boleh jadi keduanya memiliki kondisi yang sama atau kondisi yang berbeda. Jika kondisinya sama maka dilihat, jika keduanya tergolong mampu memerdekakan budak maka laki-laki harus memerdekakan budak untuk mereka berdua, dan jika keduanya tergolong mampu memberikan makanan maka ia harus memberikan makanan kepada enam puluh orang miskin untuk mereka berdua, dan jika keduanya tergolong mampu berpuasa dan keduanya berstatus budak atau orang merdeka yang kesulitan materi maka masing-masing dari keduanya harus berpuasa dua bulan berturut-turut, karena ibadah fisik tidak dapat ditanggung oleh orang lain.

Sedangkan jika kondisi keduanya berbeda, boleh jadi kondisinya lebih tinggi dari isteri atau lebih rendah, jika ia lebih tinggi maka dilihat, -jika ia tergolong mampu memerdekakan budak dan isterinya tergolong mampu berpuasa atau memberi makanan- maka ada dua pendapat disebutkan oleh orang-orang Khurasan, yang *shahih* dan yang diputuskan oleh orang-orang Irak: Cukup memerdekakan budak untuk keduanya, karena orang yang berkewajiban puasa atau memberikan makanan jika mampu memerdekakan budak maka ia dinilai cukup dan tambah baik dan lebih utama, demikian dikatakan oleh Al Mushannif dan para sahabat. Para sahabat kami berkata: Kecuali jika sang perempuan adalah seorang budak maka ia harus berpuasa karena memerdekakan budak dinilai tidak mencukupi untuknya karena ia mencakup kekuasaan dan ia tidak memilikinya, demikian para sahabat menyebutkan. Al Mushannif di sini berkata: Tidak cukup untuk perempuan memerdekakan budak kecuali jika kami berpendapat: Bahwa budak memiliki dengan kepemilikan maka cukup untuknya memerdekakan budak seperti orang merdeka yang kesulitan materi, dan yang dikatakannya ini adalah aneh, karena yang diketahui dalam kitab-kitab para sahabat bahwa tidaklah mencukupi untuk budak perempuan memerdekakan budak, satu pendapat. Al mushanif telah menyatakan hal itu secara tegas dalam kitabnya Al Muhadzdzab dalam bab hamba yang diizinkan, ia berkata: Tidak sah memerdekakan budak, baik kami berpendapat memiliki atau tidak, karena ia mencakup kekuasaan dan ia tidak memilikinya, *wallahu a'lam.*

Pendapat kedua: Tidak cukup untuk perempuan memerdekakan budak karena adanya perbedaan jenis, atas dasar ini ia harus berpuasa jika ia tergolong mampu berpuasa. Dan tentang siapa yang harus memberikan makanan untuknya jika ia tergolong mampu memberikan makanan, ada dua pendapat:

Pertama: Perempuan harus membayar kafarat karena suami telah mengeluarkan tugasnya yaitu memerdekakan budak. Yang *shahih*

bahwa suami harus membayar kafarat, jika ia tidak mampu maka tetap menjadi tanggungannya sampai ia mampu membayarnya karena kafarat menurut pendapat ini menjadi tanggungan isteri yang harus ditunaikan oleh suami.

Sedangkan jika ia tergolong mampu berpuasa dan isterinya tergolong mampu memberikan makanan, jika ia berupaya memerdekakan budak dan dapat memerdekakan budak maka ia telah mencukupi keduanya. Sedangkan jika ia hendak berpuasa, lalu Al Mushannif dan Ashab berkata: Ia harus berpuasa untuk dirinya dan ia juga harus memberikan makanan kepada enam puluh orang miskin untuk isterinya, mereka berkata: Karena penggantian dapat dilakukan pada keduanya. Mereka berkata: Kenapa kami mewajibkan dua kafarat karena satu kafarat tidak dapat dibagi maka wajib menyempurnakan tiap setengah darinya, demikian pendapat ini diputuskan oleh Al Mushannif dan para sahabat.

Ar-Rafi'i berkata: Inti dari pendapat *shahih* yang diputuskan oleh orang-orang Irak pada bentuk yang lalu tentang bagian pemerdekaan untuk keduanya dari puasa bahwa puasa di sini dapat mencukupi pemberian makanan, ini semua jika kondisi suami lebih tinggi dari isteri, tetapi jika kondisinya lebih rendah daripadanya maka jika ia tergolong mampu memberikan makanan dan isterinya tergolong mampu berpuasa maka ia wajib memberikan makanan untuk dirinya sendiri, adapun isteri ia wajib berpuasa untuk dirinya sendiri, karena tidak ada penggantian padanya, dan jika ia tergolong mampu berpuasa atau memberi makanan sedangkan isteri tergolong mampu memerdekakan budak maka ia harus berpuasa untuk dirinya atau memberikan makanan dan harus memerdekakan budak untuk isterinya jika ia mampu, *wallahu a'lam.*

Masalah: Jika ada suami yang gila menggauli isterinya ketika sedang berpuasa dengan sadar (maka jika kami berpendapat) bahwa

setiap orang dari keduanya wajib membayar kafarat maka isteri harus membayar kafarat dalam hartanya, dan jika kami berpendapat: Kafarat wajib untuk dirinya dan tidak wajib untuk isterinya maka tidak ada kewajiban apapun atasnya dan atas isterinya. (Dan jika kami berpendapat) wajib membayar kafarat untuk dirinya dan isterinya maka ada dua pendapat yang masyhur disebutkan oleh Al Mushannif dan para sahabat, yang paling *shahih*: Isteri harus membayar kafarat dalam hartanya dan tidak ditanggung oleh suaminya karena ia bukan orang yang harus menanggung beban, sebagaimana ia tidak dituntut atas perbuatannya, dan karena ia tidak memiliki perbuatan, dan inilah pendapat Ibnu Suraij dan diputuskan oleh Al Bandaniji.

Kedua: Adalah pendapat Ibnu Ishaq bahwa orang yang gila wajib membayar kafarat dalam hartanya untuk isterinya karena hartanya dapat dijadikan tanggungan dan karena isterinya wajib membayar kafarat dengan sebab senggamanya, dan senggama itu seperti tindak kriminal dan tindak kriminal orang gila terjamin dalam hartanya, dan jika suami masih puber maka hukumnya sama dengan orang yang gila, dan inilah pendapat madzhab karena ia dinilai belum mukallaf. Dan ada pendapat lain, bahwa ia dinilai seperti orang baligh sebagai solusi dari pendapat kami kesengajaannya adalah sengaja, dan jika ia lupa atau tidur lalu sang isteri memasukkan dzakarnya maka hukumnya seperti orang gila. Al Mushannif, Al Baghawi dan yang lainnya memutuskan bahwa jika kami berpendapat: Dalam masalah memasukkan dzakar kafarat wajib dalam harta isteri untuknya dan untuk isterinya, karena suami dinilai tidak berbuat, *wallahu a'lam*.

Masalah: Jika suami sedang bepergian dan berpuasa sementara sang isteri bermukim dan berpuasa, lalu ia membatalkan puasanya dengan senggama dengan niat mengambil *rukhshah* maka tidak ada kafarat atasnya untuk dirinya tidak ada perselisihan pendapat,

tetapi jika ia tidak berniat mengambil *rukhshah* maka ada dua pendapat yang masyhur menurut orang-orang Khurasan, yang *shahih*: Ia tidak harus membayar kafarat karena ia tidak harus berpuasa maka seperti orang yang mengambil *rukhshah*. Ashab kami berkata: Demikian juga hukum orang yang sakit yang diperbolehkan makan jika pada pagi hari berpuasa lalu bersenggama, demikian juga pendapat yang benar jika sakit di siang hari kemudian bersenggama, jika kami berpendapat ia wajib membayar kafarat maka ia seperti yang lainnya, berlaku baginya hukum kafarat menurut tiga pendapat, dan juga hukum tanggungan. Dan jika kami berpendapat bahwa ia tidak harus membayar kafarat maka ia seperti orang gila.

Al Mushannif dan Ashab berkata: Dan jika seorang musafir datang dengan tidak berpuasa lalu isterinya mengatakan kepadanya bahwa ia tidak berpuasa padahal ia sedang berpuasa lalu suaminya menggaulinya –maka jika kami berpendapat kafarat untuk dirinya saja- maka tidak ada kewajiban apapun atasnya dan atas isterinya, dan jika kami berpendapat wajib kafarat untuknya dan untuk isterinya maka sang isteri wajib membayar kafarat dalam hartanya karena ia telah menipunya. Demikian mereka mengatakan pendapat ini dan sepakat atasnya.

Ar-Rafi'i berkata: Dan sepertinya ini adalah cabang atas pendapat kami: Bahwa orang yang gila tidak dimintai pertanggungan jawab, karena jika tidak maka udzur di sini tidak lebih jelas darinya. Aku berkata: Bedanya bahwa tidak ada unsur penipuan dari perempuan dalam kondisi gila, sedangkan jika datang dari bepergian dalam keadaan tidak berpuasa lalu isterinya mengatakan bahwa ia sedang berpuasa lalu ia menggaulinya dan isteri menurutinya, jika kami berpendapat: Kafarat untuknya saja maka ia dan isterinya tidak berkewajiban membayar apapun, dan jika kami berpendapat: Kafarat untuknya dan untuk isterinya maka ia harus membayar kafarat untuk isterinya jika ia tergolong mampu memerdekakan budak atau memberikan makanan,

dan jika tergolong mampu berpuasa maka si perempuan harus berpuasa, *wallahu a'lam.*

Masalah: Jika ia memaksa isteri bersenggama dan keduanya sedang berpuasa dalam keadaan bermukim, maka keduanya memiliki dua kondisi, pertama: Ia memaksanya dengan mengikatnya atau yang lainnya lalu menggaulinya maka si perempuan tidak batal puasanya, dan ia harus membayar kafarat untuk dirinya secara pasti. Kedua: Ia memaksanya hingga akhirnya ia melayaninya maka tentang hukum puasa perempuan ada dua pendapat yang *shahih* yang telah lalu, bahwa si perempuan tidak batal puasanya, dan suami dihukumi seperti yang pertama. Kedua: Si perempuan batal puasanya dan keduanya harus membayar kafarat, dan kafarat hanya diwajibkan atas laki-laki saja secara pasti.

Masalah: Semua yang telah disebutkan di atas adalah jika ia menggauli isterinya, dan jika ia berzina dengan seorang perempuan atau menggauli perempuan karena rancu maka ada dua pendapat, pertama: Diputuskan wajib membayar dua kafarat, masing-masing keduanya membayar satu kafarat, karena tanggungan dibolehkan dengan sebab pernikahan, sementara di sini tidak ada ikatan pernikahan. Yang benar, dan inilah pendapat yang diputuskan oleh Al Mushannif dan jumhur bahwa jika kami berpendapat: Kafarat untuknya secara khusus maka ia harus membayar kafarat dan tidak ada keharusan apapun atas perempuan, dan jika kami berpendapat untuknya dan untuk perempuan maka si perempuan harus membayar kafarat lagi dalam hartanya, sebagaimana yang telah kami sebutkan, *wallahu a'lam.*

29. Asy-Syirazi berkata: Dan jika ia bersenggama selama dua hari atau beberapa hari maka wajib membayar kafarat pada setiap harinya, karena puasa pada setiap harinya adalah ibadah tersendiri, maka kafaratnya tidak terwakili seperti dua umrah, dan jika ia bersenggama dalam satu hari dua kali maka yang kedua tidak perlu kafarat karena senggama yang kedua tidak pada waktu puasa.

Penjelasan:

Ashab kami bersepakat bahwa jika ia bersenggama selama dua hari atau beberapa hari maka ia wajib membayar kafarat pada setiap harinya, baik ia telah membayar kafarat untuk yang pertama atau belum, sebagaimana disebutkan oleh Al Mushannif, berbeda dengan orang yang memakai wangi-wangian kemudian memakai wangi-wangian ketika ihram sebelum ia membayar kafarat untuk yang pertama maka cukuplah baginya satu kali tebusan menurut salah satu dari dua pendapat, karena ihram adalah satu ibadah, berbeda dengan dua hari dari Ramadhan, dan jika ia menggauli isterinya dalam satu hari Ramadhan sebanyak dua kali atau lebih maka ia harus membayar satu kafarat untuk senggama yang pertama dan tidak ada kafarat untuk senggama yang kedua, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini, sebagaimana disebutkan oleh Al Mushannif.

Masalah: Abu Al Abbas Al Jurjani dalam kitabnya Al Muayah berkata: Mengenai orang yang bersenggama dengan isterinya pada siang hari Ramadhan ada tiga pendapat, pertama: Ia wajib membayar kafarat tanpa isterinya. Kedua: Ia wajib membayar kafarat untuk keduanya. Ketiga: Masing-masing wajib membayar kafarat dan suami menanggung apa yang menjadi tanggungannya, yaitu memerdekakan budak dan memberikan makanan. Ia berkata: Jika ia menggauli empat

orang isteri pada satu hari maka menurut pendapat pertama ia harus membayar kafarat untuk senggama yang pertama saja, dan tidak ada kewajiban apapun untuk senggama yang lainnya. Dan menurut pendapat yang kedua ia harus membayar empat kafarat, yaitu kafarat dari senggamanya yang pertama untuknya dan isterinya dan tiga kafarat untuk sisanya karena ia tidak dapat dibagi-bagi kecuali pada posisi yang ada tanggungan. Dan menurut pendapat ketiga ia harus membayar lima kafarat, yaitu dua kafarat untuknya dan untuk isterinya yang pertama yang digaulinya, dan tiga kafarat untuk ketiga isterinya yang lain.

Ia berkata: Dan jika ia memiliki dua orang isteri yang satu muslimah dan yang satu ahli kitab lalu keduanya digauli dalam satu hari maka menurut pendapat pertama ia harus membayar satu kafarat bagaimanapun. Sedangkan menurut pendapat kedua jika ia menggauli yang muslimah terlebih dahulu maka ia harus membayar satu kafarat dan jika tidak maka ia harus membayar dua kafarat. Dan menurut pendapat ketiga ia harus membayar dua kafarat bagaimanapun, karena jika ia mendahulukan muslimah maka ia harus membayar dua kafarat untuknya dan untuk isterinya dan tidak ada kewajiban apapun disebabkan ahli kitab, dan jika mendahulukan ahli kitab maka ia harus membayar satu kafarat kemudian membayar kafarat lagi untuk isterinya muslimah, demikian perkataan Al Jurjani dan pada sebagiannya ada koreksi.

Pengarang kitab *Al Hawi* berkata: Jika ia menggauli empat orang isteri pada satu hari, maka jika kami berpendapat: Kafarat wajib untuk mereka maka ia harus membayar empat kafarat, dan jika tidak maka cukup satu kafarat, dan tentang isteri muslimah dan isteri ahli kitab ia menyebutkan pendapat yang sama dengan pendapat Al Jurjani.

Madzhab Ulama tentang Orang yang Bersenggama Dengan Isterinya Berulang Kali pada Siang Hari Ramadhan

Telah kami sebutkan pendapat madzhab kami bahwa ia wajib membayar satu kafarat karena senggama yang pertama, baik ia telah membayar kafarat untuk senggama yang pertama atau belum, dan inilah pendapat Abu Hanifah dan Malik. Sementara Ahmad ia berpendapat: Jika senggama yang kedua dilakukan sebelum ia membayar kafarat untuk senggama yang pertama maka ia wajib membayar kafarat lagi, karena ia adalah senggama yang dilarang maka sama hukumnya seperti yang pertama. Dalil kami, bahwa ia tidak bertepatan dengan puasa yang sah, berbeda dengan senggama yang pertama.

Madzhab Ulama tentang Orang yang Bersenggama Selama Dua Hari Atau Beberapa Hari Ramadhan

Telah kami sebutkan pendapat madzhab kami, bahwa ia wajib membayar kafarat untuk tiap-tiap hari, baik ia telah membayar kafarat untuk senggama yang pertama atau belum, dan inilah pendapat Malik, Daud dan Ahmad dalam salah satu riwayatnya yang *shahih*. Sementara menurut Abu Hanifah: Jika ia bersenggama pada hari kedua sebelum membayar kafarat untuk senggama yang pertama maka cukup baginya satu kafarat, dan jika ia telah membayar kafarat untuk senggama yang pertama maka ada dua riwayat darinya, ia berkata: Dan jika ia bersenggama dalam dua Ramadhan maka satu riwayat darinya menyatakan ia seperti satu Ramadhan, dan menurut riwayat yang lain ia harus membayar kafarat lagi, dan inilah riwayat yang *shahih* darinya, dan ia mengqiyaskannya atas hukum pidana. Sedangkan Ashab kami

mereka berdalil, bahwa ia adalah sejumlah ibadah yang tidak bisa dicampur, berbeda dengan hukum pidana yang didasarkan atas pembebasan dan pengguguran.

30. Asy-Syirazi berkata: Dan jika ia melihat hilal Ramadhan lalu hakim menolak kesaksiannya lalu ia berpuasa dan bersenggama dengan isterinya maka wajib baginya membayar kafarat, karena ia telah membatalkan puasa Ramadhan dengan senggama tanpa alasan yang benar, maka sama halnya seperti jika hakim menerima kesaksiannya.

Penjelasan:

Asy-Syafi'i dan Ashab berkata: Jika ia melihat hilal Ramadhan lalu kesaksiannya ditolak oleh hakim ia tetap harus puasa pada hari itu, dan jika ia berpuasa lalu melakukan senggama maka ia harus membayar kafarat, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini menurut kami, sebagaimana disebutkan oleh Al Mushannif. Dan masalah ini serta pendapat madzhab ulama tentangnya telah disebutkan sebelumnya pada bab-bab pertama. Dan jika ia melihat hilal Syawwal seorang diri maka ia harus berbuka seperti yang telah lalu, dan tidak ada keharusan membayar kafarat jika ia bersenggama pada hari itu, karena ia bukan hari Ramadhan. *Wallahu a'lam.*

31. Asy-Syirazi berkata: Jika terbit fajar dan ia sedang bersenggama lalu melanjutkan senggamanya sementara ia mengetahuinya maka ia wajib membayar kafarat karena ia telah menghalangi keabsahan puasa Ramadhan dengan melakukan senggama tanpa alasan yang benar, maka ia

wajib membayar kafarat, sebagaimana jika ia bersenggama pada siang hari Ramadhan. Dan jika ia bersenggama dengan asumsi fajar belum terbit padahal fajar telah terbit, atau dengan asumsi matahari telah terbenam padahal ia belum terbenam, maka tidak wajib baginya membayar kafarat karena dinilai melakukan senggama dengan keyakinan diperbolehkan, sementara kafarat puasa adalah hukuman yang ditetapkan atas orang yang berdosa maka tidak wajib dengan keyakinan diperbolehkan seperti hukum pidana, dan jika ia makan karena lupa dan merasa telah berbuka kemudian bersenggama secara sengaja maka menurut nash puasa ia tidak wajib membayar kafarat, karena ia bersenggama dengan keyakinan tidak berpuasa maka sama hukumnya seperti orang yang bersenggama dengan keyakinan malam hari dan ternyata ia siang hari. Syaikh Al Qadhi Abu Ath-Thayyib Ath-Thabari *rahimahullah* berkata: Menurutku ia berkemungkinan wajib membayar kafarat, karena yang dicarinya tidak memperbolehkan senggama, berbeda dengan orang yang senggama karena menduga matahari telah terbenam, karena orang yang menduga ia ragu diperbolehkan baginya bersenggama, dan jika ia berbuka dengan senggama karena sakit atau musafir maka tidak wajib baginya membayar kafarat, karena dasarnya diperbolehkan baginya berbuka maka tidak ada kewajiban membayar kafarat bagi orang yang diperbolehkan berbuka. Dan jika seorang mukim berpuasa pada pagi harinya kemudian bepergian dan melakukan senggama maka ia wajib membayar kafarat karena bepergian pada hari itu tidak memperbolehkan baginya berbuka, maka wujudnya seperti ketiadaannya. Dan jika orang sehat berpuasa pada pagi harinya kemudian sakit dan bersenggama maka tidak

wajib baginya membayar kafarat, karena orang yang sakit diperbolehkan baginya untuk berbuka pada hari itu. Dan jika ia bersenggama kemudian bepergian maka kewajiban membayar kafarat tetap berlaku atasnya, karena bepergian pada hari itu tidak memperbolehkan baginya berbuka. Dan ia bersenggama kemudian sakit atau gila maka dalam hal ini ada dua pendapat. Pertama: Kafarat tetap berlaku dan tidak gugur, karena ia adalah kondisi yang muncul setelah kewajiban membayar kafarat maka kafarat tidak gugur seperti halnya bepergian. Kedua: Kafarat menjadi gugur karena satu hari saling berkaitan, jika bagian akhir dari hari tersebut keluar dari kepatutan berpuasa maka keluarlah bagian awalnya dari puasa atau dari kepatutan berpuasa, sehingga senggamanya dinilai pada hari berbuka atau pada hari puasa yang tidak patut dilakukan maka tidak wajib membayar kafarat.

Penjelasan:

Dalam pasal ini terdapat sejumlah masalah sebagai berikut:

Pertama: Jika terbit fajar dan ia sedang senggama lalu melanjutkan senggamanya padahal ia mengetahuinya maka batal puasanya, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini seperti yang telah dijelaskan sebelumnya. Dan tentang kewajiban membayar kafarat ada dua jalur, yang benar: Yang dinashkan bahwa ia wajib, dan ini adalah pendapat yang diputuskan oleh Al Mushannif dan jumhur.

Sementara sejumlah orang dari Khurasan menyebutkan dua pendapat, yang dinashkan adalah wajib seperti yang disebutkan oleh Al Mushannif, dan kedua: Tidak wajib, dan pendapat ini dikeluarkan karena alasan yang akan kami sebutkan insya Allah, karena puasa tidak rusak dengan senggama ini karena ia belum masuk padanya. Al

Bandaniji berkata: Bahwa kafarat diwajibkan di sini menurut madzhab karena ia menghalangi keabsahan puasa bukan karena merusaknya, karena ia belum masuk padanya. Ia berkata: Barangsiapa berpendapat puasanya sah kemudian rusak maka ini bukanlah madzhab Asy-Syafi'i yang dikenal.

Al Qadhi Husain, Imam Al Haramain, Al Baghawi dan ulama Khurasan lainnya berkata: Di sini Asy-Syafi'i menetapkan kewajiban membayar kafarat karena meneruskan senggama, dan menetapkan atas orang yang berkata kepada isterinya: Jika aku menyetubuhimu maka engkau cerai tiga kali, lalu ia menyetubuhinya dan meneruskan persetubuhan bahwa tidak wajib membayar mahar karena alasan meneruskan persetubuhan, mereka berkata: Ashab kami berselisih pendapat tentang keduanya, diantara mereka ada yang menukil dan keluar lalu menjadikan dua masalah tersebut dua pendapat, pertama: Wajib membayar kafarat dan mahar sebagaimana halnya jika ia mencabut kemudian memasukkan. Kedua: Tidak wajib satu dari keduanya, karena pada mulanya ia diperbolehkan.

Pendapat jumhur dan ini yang benar: Bahwa kedua masalah tersebut hukumnya sesuai yang dinashkan Asy-Syafi'i atasnya, wajib membayar kafarat dan tidak wajib membayar mahar, dan perbedaannya bahwa permulaan perbuatan di sini tidak berkaitan dengan kafarat, maka kafarat wajib dibayar karena ia meneruskan senggamanya agar supaya senggama pada siang hari Ramadhan tidak bebas dari membayar kafarat. Sedangkan mahar ia tidak diwajibkan karena awal senggama berkaitan dengan mahar, karena mahar pernikahan setara dengan semua senggama maka tidak diwajibkan membayar mahar lain karena sebab ia meneruskan senggamanya, hal ini dimaksudkan agar supaya tidak ada kewajiban membayar dua mahar untuk satu orang dengan satu kali senggama, dan ini tidak diperbolehkan. Dan perkataan kami: Untuk satu orang, adalah untuk mengeluarkan dari orang yang menyetubuhi isteri bapaknya atau isteri anaknya karena ada kerancuan,

di sini pernikahan suaminya batal dan pelaku senggama harus membayar dua mahar dengan satu kali senggama, yaitu mahar untuk isteri karena ia telah menikmati kemaluannya dengan sebab kerancuan, dan mahar untuk suami karena ia telah merusak pernikahannya.

Masalah: Atau berihram haji sambil bersenggama, di sini ada tiga pendapat yang akan saya jelaskan nanti pada kitab haji insya Allah.

Pertama, yang paling *shahih*: Hajinya tidak terlaksana dengan sah, sebagaimana puasanya tidak sah, dan tidak sah shalatnya orang yang bertakbiratul ihram bersamaan dengan keluarnya hadats.

Kedua, Hajinya terlaksana dengan sah, jika ia mencabut pada waktu itu maka hajinya sah dan tidak ada keharusan apa-apa atasnya, tapi jika tidak maka hajinya rusak dan ia harus melanjutkan hajinya bersama kerusakannya dengan harus mengqadha dan menyembelih unta.

Ketiga, Hajinya terlaksana tapi rusak dan ia harus mengqadha dan meneruskan hajinya baik ia diam atau mencabut dengan segera, dan tidak wajib membayar fidyah jika ia mencabut dengan segera, tapi jika diam maka menurut pendapat yang *shahih* ia wajib menyembelih domba. Dan perkataannya: Unta, adalah seperti yang sejenisnya. Adapun perbedaan antara haji dan puasa, bahwa puasa hukumnya keluar darinya dengan adanya sesuatu yang merusak, sehingga tidak sah memasukinya dengan adanya sesuatu yang merusaknya, berbeda dengan haji, dan telah disebutkan pada awal bab ini penjelasan tentang makna perkataan mereka: Keluar dari puasa lantaran sesuatu yang merusak, dan tidak keluar dari haji lantaran sesuatu yang merusak.

Kedua: Jika ia melakukan senggama karena menduga bahwa fajar belum terbit atau menduga bahwa matahari telah terbenam dan

ternyata dugaannya salah, maka tidak ada kewajiban membayar kafarat atasnya, demikian diputuskan oleh Al Mushannif dan para sahabat kecuali Imam Al Haramain ia berpendapat: Barangsiapa yang mewajibkan membayar kafarat atas orang yang bersenggama karena lupa ia mengatakan hal yang sama di sini karena keterbatasannya dalam penelitian. Ar-Rafi'i berkata: Perkataan mereka tentang orang yang menduga matahari telah terbenam: Tidak ada kewajiban membayar kafarat, adalah cabang masalah pembolehan berbuka berdasarkan dugaan tersebut, dan jika kita melarangnya berdasarkan dugaan maka ia wajib membayar kafarat karena ia senggama yang diharamkan bertepatan dengan puasa.

Ketiga: Jika orang yang berpuasa makan karena lupa lalu menduga bahwa ia berbuka karena ketidaktahuannya tentang hukum hal itu kemudian bersenggama maka apakah batal puasanya? Ada dua pendapat yang masyhur:

Pertama, dan ini adalah pendapat Al Bandaniji: Tidak batal, seperti halnya seseorang yang mengucapkan salam dari shalat karena lupa kemudian berbicara dengan sengaja, secara sepakat shalatnya tidak batal, berdasarkan hadits dzul yadain.

Kedua, dan ini adalah pendapat yang *shahih* yang diputuskan oleh jumhur: Ia batal, seperti halnya orang yang bersenggama atau makan dan menduga bahwa fajar belum terbit dan ternyata telah terbit.

Jika kami berpendapat tidak batal maka tidak wajib kafarat, dan jika kami berpendapat: Batal maka juga tidak wajib kafarat, inilah pendapat madzhab yang diputuskan oleh jumhur. Dan dinukil oleh Al Mushannif dan para sahabat dari nash Asy-Syafi'i dalam bab puasa dari kitab *Al Umm*. Dan ada kemungkinan padanya yang disebutkan oleh Al Mushannif dari Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dan dalil keduanya, sedangkan jika ia makan karena lupa dan sadar bahwa ia tidak batal

karenanya kemudian bersenggama pada hari itu maka puasanya batal dan ia harus membayar kafarat, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini menurut kami.

Al Mawardi menyebutkan dari Abu Hanifah bahwa ia berkata: Ia harus mengqadha tanpa harus membayar kafarat. Dan sekiranya telah terbit fajar dan ia sedang bersenggama lalu menduga bahwa puasanya batal lalu diam maka ia wajib mengqadha tanpa harus membayar kafarat, karena ia tidak sengaja menodai kesucian puasa dengan senggama, demikian Al Mawardi dan yang lainnya menyebutkannya. Pengarang kitab Al Umdah berkata: Demikian juga jika seseorang berciuman dan tidak sampai mengeluarkan air mani atau menggunjing orang lain lalu menduga bahwa puasanya batal lalu ia melakukan senggama maka ia harus mengqadha tanpa harus membayar kafarat. Abu Hanifah berkata: Jika berciuman kemudian bersenggama maka ia harus membayar kafarat, kecuali jika ada seorang ahli fikih yang memberinya fatwa atau menakwilkan suatu hadits dalam hal itu. Dan tentang orang yang menggunjing kemudian bersenggama ia berkata: Ia harus membayar kafarat sekalipun ada yang berfatwa atau menakwilkan suatu hadits. Dalil kami bahwa ia tidak sengaja merusak puasa.

Keempat jika ia berbuka dengan senggama dan ia dalam keadaan sakit atau bepergian maka jika ia bermaksud dengan senggama itu karena mengikuti *rukhshah* maka tidak ada kewajiban membayar kafarat baginya, dan jika tidak maka ada dua pendapat yang disebutkan oleh ulama Khurasan, dan yang paling *shahih* yang diputuskan oleh Al Mushannif dan orang Irak lainnya, bahwa tidak ada keharusan membayar kafarat juga seperti yang disebutkan oleh Al Mushannif.

Kelima: Jika seorang yang mukim berpuasa pada pagi hari kemudian bepergian dan melakukan senggama pada hari itu maka ia

wajib membayar kafarat seperti yang disebutkan oleh Al Mushannif. Inilah pendapat madzhab dan yang diputuskan oleh Al Mushannif dan jumhur. Dan dalam masalah ini ada pendapat yang aneh dan lemah dikatakan oleh Al Muzani dan yang lainnya dari Ashab kami: Bahwa diperbolehkan baginya untuk berbuka pada hari itu, dan jika ia melakukan senggama maka tidak ada kewajiban membayar kafarat atasnya, dan masalah ini telah dijelaskan dengan detail dalam pasal puasa musafir.

Keenam: Jika seorang yang sehat berpuasa pada pagi hari kemudian sakit dan melakukan senggama maka tidak ada kewajiban membayar kafarat jika ia bermaksud mengikuti *rukhshah*, dan demikian juga jika ia tidak memaksudkannya menurut pendapat madzhab, dan inilah pendapat yang diputuskan oleh Al Mushannif dan yang lainnya, dan masalah yang baru saja diuraikan.

Ketujuh: Jika orang yang mukim merusak puasanya dengan senggama kemudian bepergian pada hari itu maka kafarat tidak gugur menurut pendapat madzhab, dan inilah yang diputuskan oleh Al Mushannif dan jumhur. Ada yang berpendapat: Ada dua pendapat seperti munculnya rasa sakit, disebutkan oleh Ad-Darimi dan Ar-Rafi'i. Dan sekiranya orang yang sehat merusak puasanya dengan senggama kemudian sakit pada hari itu maka ada dua jalur: 1. Kafarat tidak gugur, dan inilah pendapat yang diputuskan oleh Al Baghawi. 2. Yang *shahih* dan diputuskan oleh Al Mushannif dan mayoritas ulama bahwa ada dua pendapat: A. Kafarat tidak gugur. B. Kafarat gugur. Dan dalil keduanya ada dalam kitab ini.

Sekiranya ia merusak puasanya dengan senggama kemudian muncul gila atau haid atau mati pada hari itu maka ada dua pendapat disebutkan oleh Al Mushannif dalil keduanya. Pendapat yang benar:

Kafarat gugur karena puasa tidak berlaku pada harinya, berbeda dengan orang sakit. Dan gambaran haid adalah cabang bahwa perempuan yang membatalkan puasa dengan senggama wajib membayar kafarat. Dan sekiranya murtad setelah bersenggama pada hari itu maka kafarat tidak gugur, tidak ada perselisihan pendapat, hal ini disebutkan oleh Ad-Darimi, dan ia jelas. Inilah perincian madzhab kami. Dan diantara ulama yang berpendapat bahwa kafarat tidak gugur karena sebab gila, sakit dan haid yang muncul adalah Malik, Ibnu Abi Laila, Ahmad, Ishaq, Abu Tsaur dan Daud, dan Abu Hanifah mengatakan dalam kitab *Al Mukhtashar* dan yang lainnya dan ini yang diputuskan oleh Al Baghawi dan yang lainnya. Kedua: Ada perselisihan pendapat berdasarkan keharusan memberikan hukuman pidana, jika kita mengharuskannya maka wajib membayar kafarat, dan jika tidak maka tidak wajib membayar kafarat. Demikian disebutkan oleh Ad-Darimi dari Abu Ali Ibnu Khairan dan Abu Ishaq Al Marwazi.

Al Mawardi berkata: Jalur ini salah karena keharusan membayar kafarat tidak terkait hukuman pidana, karenanya bagi yang menyetubuhi isteri wajib membayar kafarat dan tidak ada hukuman pidana, baik mengeluarkan air mani atau tidak, hanya saja jika kami mengatakan bahwa menyetubuhi binatang tidak ada keharusan membayar kafarat dan tidak merusak puasa seperti dikatakan oleh Al Mushannif ini jika tidak mengeluarkan air mani, tetapi jika mengeluarkan air mani maka puasanya batal, seperti halnya berciuman lalu mengeluarkan air mani.

Masalah: Bersenggama dengan cara zina, bersenggama karena rancu atau dalam pernikahan yang batal, bersenggama dengan budak perempuannya, saudarinya, puterinya, wanita kafir dan semua wanita hukumnya adalah sama yaitu batal puasanya, wajib mengqadha`, membayar kafarat dan menahan diri dari makan dan minum sepanjang sisa hari tersebut, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini.

Masalah: Jika ia merusak puasanya bukan dengan sebab senggama seperti misalnya makan, minum, onani, bercumbu yang menyebabkan keluar air mani maka tidak ada keharusan membayar kafarat karena nash yang ada khusus menyangkut senggama, dan masalah-masalah ini tidak semakna, dan inilah pendapat madzhab yang dinashkan dan yang diputuskan oleh jumhur. Ar-Rafi'i menyebutkan satu pendapat dari Abu Khalaf Ath-Thabari dari Ashab kami dari murid Al Qaffal Al Marwazi bahwa ia wajib membayar kafarat atas semua dosa yang membatalkan puasa. Dan ada satu pendapat disebutkan oleh pengarang kitab *Al Hawi* dari Ibnu Abi Hurairah bahwa orang yang membatalkan puasa dengan sebab makan dan minum wajib membayar kafarat di atas kafarat orang yang menyusui dan di bawah kafarat orang yang senggama. Dan dua pendapat ini adalah salah. Al Hanathi menyebutkan dari Muhammad bin Al Hakam bahwa ia meriwayatkan dari Asy-Syafi'i kewajiban membayar kafarat bagi orang yang senggama di luar kemaluan lalu mengeluarkan air mani, dan ini adalah pendapat yang menyimpang dan lemah.

Masalah: Telah kami sebutkan bahwa orang yang onani secara sengaja membatalkan puasa tanpa harus membayar kafarat. Al Mawardi berkata: Jika ia menggaruk kemaluannya karena suatu hal dan tidak bermaksud onani lalu keluar air maninya maka tidak ada keharusan membayar kafarat. Dan tentang batalnya puasa ada dua pendapat. Menurutku yang paling *shahih* adalah tidak batal, seperti halnya berkumur-kumur tanpa berlebihan.

Madzhab Ulama tentang Orang yang Menyetubuhi Perempuan atau Laki-Laki pada Duburnya

Telah kami sebutkan pendapat madzhab kami bahwa dalam masalah ini wajib mengqadha` dan membayar kafarat. Dan inilah pendapat yang dikatakan oleh Malik, Abu Yusuf, Muhammad dan Ahmad. Abu Hanifah berkata: Ia harus mengqadha`. Dan tentang keharusan membayar kafarat Ats-Tsauri berkata: Ia gugur, dan digugurkan oleh Zufar karena sebab haid dan gila, tanpa sebab sakit. Mereka bersepakat bahwa ia tidak gugur dengan sebab bepergian kecuali Ibnu Al Majisyun Al Maliki ia menggugurkannya.

32. Asy-Syirazi berkata: Menggauli perempuan pada lubang dubur dan liwath adalah sama seperti menggaulinya pada lubang kemaluan dalam semua hukum yang telah kami sebutkan, mencakup batalnya puasa, kewajiban mengqadha` dan membayar kafarat karena semuanya dianggap perbuatan senggama. Dan karena semuanya mengharuskan satu hukuman maka demikian halnya batalnya puasa dan kewajiban membayar kafarat. Sedangkan tentang menggauli binatang, ada dua pendapat: Diantara sahabat kami ada yang berpendapat harus dihukum, dan jika kami berpendapat harus dihukum maka batal puasanya dan harus membayar kafarat sebagaimana halnya senggama pada kemaluan, dan jika kami berpendapat harus diasingkan maka tidak batal puasanya dan tidak harus membayar kafarat karena ia sama diasingkan seperti senggama pada selain kemaluan, maka ia sama dengannya dalam batalnya puasa dan keharusan membayar kafarat, dan diantara sahabat kami ada yang berpendapat: Batal puasanya dan

harus membayar kafarat satu pendapat, karena ia dinilai sebagai senggama yang mengharuskan mandi, sehingga bisa berkenaan dengan batalnya puasa dan keharusan membayar kafarat seperti halnya menggauli perempuan.

Penjelasan:

Nash-nash Asy-Syafi'i dan para sahabat sepakat bahwa menggauli perempuan pada lubang dubur dan liwath dengan anak kecil atau laki-laki adalah sama hukumnya seperti menggauli perempuan di kemaluannya dalam semua hukumnya; batalnya puasa, keharusan menahan diri dari makan dan minum sepanjang sisa hari tersebut, kewajiban mengqadha` dan kewajiban membayar kafarat, sebagaimana disebutkan oleh Al Mushannif. Ar-Rafi'i menyebutkan satu pendapat yang menyimpang dan batal tentang senggama pada lubang dubur, ia berkomentar, "Itu tidak mengharuskan membayar kafarat, dan ini adalah pendapat yang salah."

Sedangkan menggauli binatang pada lubang duburnya atau kemaluannya ada dua pendapat disebutkan oleh Al Mushannif dan para sahabat, yang benar: Diputuskan wajib membayar kafarat. Dan inilah yang dinashkan yaitu wajib membayar kafarat dan dua riwayat darinya yang paling masyhur adalah tidak harus membayar kafarat, karena ia tidak menjadi duda karenanya maka hukumnya seperti bersenggama di luar kemaluan. Ashab kami berdalih bahwa ia adalah senggama yang berdosa karena sebab puasa, maka ia wajib membayar kafarat seperti membunuh. Para sahabat Abu Hanifah berkata: Menggauli binatang tidak mengharuskan membayar kafarat.

Madzhab Ulama tentang Percumbuan pada Selain Kemaluan

Telah kami sebutkan pendapat madzhab kami, bahwa tidak ada keharusan membayar kafarat padanya, sama saja puasanya batal karena mengeluarkan air mani atau tidak. Dan inilah pendapat Abu Hanifah. Sedangkan Daud ia berpendapat: Setiap mengeluarkan air mani wajib membayar kafarat hingga melalui perbuatan onani, kecuali jika melihat secara berulang-ulang lalu mengeluarkan air mani maka tidak harus mengqadha dan tidak harus membayar kafarat. Malik dan Abu Tsaur berpendapat: Ia harus mengqadha dan membayar kafarat. Pendapat ini disebutkan dari Atha`, Al Hasan, Ibnu Al Mubarak dan Ishaq. Sedangkan Ahmad ia berpendapat: Bersenggama di luar kemaluan harus membayar kafarat, adapun mencium dan menyentuh ada dua pendapat. Mereka berdalih bahwa ia membatalkan puasa dengan sebab maksiat maka seperti senggama di kemaluan. Dan Ashab kami berdalil bahwa ia tidak bersenggama di kemaluan maka seperti orang murtad, ia batal puasanya tetapi tidak harus membayar kafarat, dan apa yang dikatakan oleh yang lain ditolak dengan murtad.

Masalah: Al Ghazali dan sahabat kami yang lainnya berkata: Yang pasti tentang keharusan membayar kafarat karena senggama bahwa ia wajib bagi orang yang batal puasanya di bulan Ramadhan karena senggama sempurna, ia berdosa karena puasa, dalam ketetapan ini ada beberapa ikatan: Pertama: Batal, maka barangsiapa yang senggama karena lupa tidak batal puasanya menurut pendapat madzhab seperti yang telah lalu. Dan ada yang berkata: Tentang batalnya ada dua pendapat yang telah uraikan sebelumnya. Jika kami berpendapat: Tidak batal maka tidak harus membayar kafarat karena tidak batal, dan jika tidak maka ada dua pendapat disebutkan oleh Imam Al Haramain dan

Al Ghazali dan yang lainnya. Yang paling benar: Tidak harus membayar kafarat juga karena tidak berdosa, kedua: Perkataan kami (dari Ramadhan), maka tidak ada keharusan membayar kafarat atas batalnya puasa sunah, puasa nadzar, puasa qadha` dan puasa kafarat karena disebabkan senggama, karena kafarat hanya diwajibkan untuk kehormatan Ramadhan. Ketiga: Perkataan kami (dengan senggama) untuk menghindari makan, minum, onani, senggama di luar kemaluan, dimana menurut madzhab tidak ada keharusan membayar kafarat atas ini semua seperti yang baru saja kami jelaskan. Keempat: Perkataan kami (sempurna) menghindari perempuan jika digauli ia batal puasanya dengan masuknya sebagian dzakar, maka senggama yang sempurna tidak terwujud kecuali ia telah batal puasanya oleh karena masuknya sesuatu ke dalam dirinya, jadi batalnya puasa terwujud dengan sekedar masuk, sedangkan hukum senggama tidak dibenarkan kecuali dengan masuknya seluruh dzakar, sehingga ia dipercaya bahwa puasanya batal karena senggama sebelum sempurna.

Dan perkataan kami (ia berdosa dengannya) untuk menghindari orang yang bersenggama setelah fajar karena menduga masih malam, orang tersebut puasanya batal tetapi tidak wajib membayar kafarat seperti yang telah lalu. Dan perkataan kami (dengan sebab puasa) untuk menghindari musafir jika berniat puasa kemudian membatalkan puasanya dengan berzina karena mengikuti *rukhshah* tidak ada keharusan membayar kafarat atasnya, karena meskipun ia membatalkan puasa Ramadhan dengan senggama sempurna yang berdosa karenanya namun ia tidak dianggap berdosa dengannya karena sebab puasa, sebab pada dasarnya ia memang boleh berbuka tetapi ia berdosa karena perbuatan zinanya. Dan jika ada orang mukim yang berzina karena lupa dirinya sedang puasa, dan kami katakan bahwa puasa menjadi batal karena senggama orang yang lupa maka tidak ada keharusan membayar kafarat atasnya menurut pendapat yang paling *shahih*, karena ia tidak dinilai berdosa dengan sebab puasa karena ia lupa. Ar-Rafi'i berkata:

Dan senggama perempuan jika kami mengatakan tidak ada keharusan apapun atasnya, dikecualikan dari yang ketetapan.

Masalah: Jika ada anak kecil berpuasa Ramadhan lalu ia membatalkannya dengan senggama, dan kami katakan: Bahwa senggamanya dalam berhaji adalah merusak hajinya dan ia wajib menyembelih unta, maka tentang keharusan membayar kafarat karena senggama ketika berpuasa ada dua pendapat disebutkan oleh Al Mutawalli dalam bab haji, dan nanti akan kami jelaskan masalah ini pada bab tersebut insya Allah.

33. Asy-Syirazi berkata: Barangsiapa yang bersenggama dan mengharuskan membayar kafarat namun ia tidak sanggup membayarnya, maka ada dua pendapat baginya, pertama: Tidak wajib baginya membayar kafarat, sebagaimana sabda Nabi ﷺ: خُذْهُ وَاسْتَغْفِرِ اللهَ تَعَالَى وَأَطْعِمْ أَهْلَكَ *"Ambillah ia dan beristighfarlah kepada Allah Ta'ala dan berikan ia kepada keluargamu."* Atau karena ia adalah haknya harta yang wajib ditunaikan karena Allah *Ta'ala* sebagai ganti, namun karena tidak mampu maka ia menjadi tidak wajib atasnya seperti halnya zakat fitrah. Kedua: Ia tetap menjadi tanggungannya sampai ia mampu membayarnya, dan jika telah mampu maka ia harus menunaikannya, inilah pendapat yang benar, karena ia adalah hak Allah *Ta'ala* yang harus ditunaikan dengan sebab dari sisinya, seperti hukuman berburu.

Penjelasan:

Hadits ini telah dijelaskan sebelumnya. Dan perkataannya (hak harta) untuk menghindari puasa bagi orang yang sakit dimana ia tidak gugur dan tetap menjadi tanggungannya. Dan perkataannya (karena Allah *Ta'ala*) untuk menghindari mut'ah. Dan perkataannya (sebagai ganti) untuk menghindari hukuman berburu. Dan perkataannya (karena ia adalah hak Allah *Ta'ala*) Al Qal'i berkata: Ia bukan untuk mengindari tetapi untuk mendekatkan cabang dari asal, dan mungkin untuk menghindari nafkah kerabat. Dan perkataannya (dengan sebab dari sisinya) untuk menghindari zakat fitrah.

Penjelasan hukum:

Dalam pasal ini Ashab kami berkata, bahwa hak-hak harta yang wajib untuk Allah *Ta'ala* itu ada tiga bentuk, seperti disebutkan oleh Al Mushannif, bentuk pertama: Wajib tanpa sebab langsung dari hamba seperti zakat fitrah, dalam hal ini jika ia tidak sanggup menunaikannya ketika ia diwajibkan maka gugurlah tanggungannya, dan jika kemudian ia mampu ia tidak berkewajiban membayarnya. Bentuk kedua: Wajib dengan sebab dari sisinya sebagai ganti seperti hukuman berburu, fidyah mencukur, memakai wangi-wangian dan mengenakan pakaian ketika haji, dalam kondisi ini jika ia tidak mampu membayarnya waktu itu maka ia tetap menjadi tanggungannya. Bentuk ketiga: Wajib dengan sebabnya bukan sebagai ganti seperti kafarat senggama pada siang hari Ramadhan, kafarat sumpah, kafarat dzihar dan pembunuhan.

Pengarang kitab *Al Iddah* berkata: Dan dam haji tamattu' dan qiran. Al Bandaniji berkata: Dan nadzar dan kafarat perkataannya: engkau haram, sedangkan dam haji tamattu', memakai wangi-wangian dan memakai pakaian ada dua pendapat yang masyhur. Pertama: Menurut Al Mushannif dan para sahabat bahwa ia tetap menjadi tanggungannya, dan kapan ia mampu ia harus membayarnya. Kedua: Tidak menjadi tanggungan, dan Al Mushannif menyebutkan dalil kedua

pendapat dan menyamakannya dengan hukuman berburu lebih utama dari berbuka karena kafarat dijatuhkan atas perbuatannya seperti hukuman berburu berbeda dengan berbuka.

Sebagian sahabat kami yang berpendapat gugur berdalil dengan hadits orang baduwi seperti yang telah disebutkan oleh Al Mushannif dimana Nabi ﷺ bersabda: خُذْهُ فَأَطْعِمْهُ أَهْلَكَ *"Berikan ia kepada keluargamu."* Dan seperti diketahui bahwa kafarat tidak boleh dibayarkan kepada keluarga. Sementara mayoritas sahabat kami dan para peneliti mengatakan bahwa hadits orang baduwi tersebut adalah bukti bahwa ia tetap menjadi tanggungannya ketika tidak mampu, karena ketika ia menyatakan tidak mampu kepada Nabi ﷺ maka Rasulullah ﷺ memberikan kepadanya sebuah bejana berisi kurma kemudian memerintahkan kepadanya agar membayar kafaratnya karena sekarang ia telah mampu, maka seandainya ia gugur karena tidak mampu niscaya beliau tidak memerintahkannya.

Sedangkan memberikannya kepada keluarganya sebagai makanan adalah suatu bentuk pembayaran kafarat, dan maknanya bahwa makanan ini menjadi miliknya dan ia menanggung kafarat maka ia diperintahkan untuk membayar kafaratnya, dan ketika ia menyebutkan kebutuhannya kepadanya maka Nabi ﷺ mengizinkan kepadanya untuk memakannya karena ia telah menjadi miliknya bukan dari kafarat, dan kafarat tetap menjadi tanggungannya, dan mengakhirkannya karena kondisi ini adalah sesuatu yang dibenarkan, tidak ada perselisihan pendapat diantara kami.

Dan jika ada yang berkata: Kalau ia wajib tentu Nabi ﷺ menjelaskannya kepadanya. Jawaban atas hal ini dari dua sisi, pertama: Bahwa beliau telah menjelaskannya kepadanya dengan sabda beliau: خُذْهُ وَتَصَدَّقْ بِهِ *"Bersedekahlah dengan kurma ini"*, setelah beliau mengetahui ia tidak mampu, maka mengertilah si baduwi dan yang lainnya bahwa ia tetap menjadi tanggungannya. Kedua: Bahwa mengakhirkan penjelasan

hingga waktu yang dibutuhkan adalah boleh, dan ini bukan waktu yang dibutuhkan. Dengan demikian penakwilan hadits dan makna yang aku sebutkan ini adalah pendapat yang paling *shahih* menurut para peneliti dan mayoritas ulama.

Namun Imam Al Haramain dan Al Ghazali serta yang lainnya menyebutkan adanya pendapat lain dari sebagian sahabat yang menyatakan bahwa diperbolehkan membayarkan kafarat senggama khususnya kepada isteri dan anak-anak yang bersangkutan jika mereka orang-orang miskin berdasarkan hadits ini. dan pendapat ini setuju bahwa zakat dan kafarat yang lainnya tidak boleh dibayarkan kepada isteri dan anak-anak yang bersangkutan walaupun mereka miskin. Jumhur mengqiyaskan atas zakat dan kafarat yang lainnya dan menjawab hadits-hadits ini dengan jawaban di atas.

Beberapa Masalah yang Berkait Dengan Senggama Di Siang Hari Ramadhan

Pertama: Jika lupa niat dan melakukan senggama pada hari itu maka tidak ada kewajiban membayar kafarat atasnya pada hari itu, tidak ada perselisihan pendapat karena ia tidak merusak puasa.

Kedua: Jika orang yang berpuasa melakukan senggama pada siang hari Ramadhan dan berkata: Saya tidak tahu larangan ini, jika ia memang tidak tahu karena baru masuk Islam atau yang lainnya maka tidak ada kewajiban membayar kafarat, akan tetapi jika tidak maka ia wajib membayarnya. Dan jika ia berkata: Saya tahu larangannya tapi tidak tahu dendanya wajib membayar kafarat, maka ia wajib membayar kafarat, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini, ini disebutkan

oleh Ad-Darimi dan yang lainnya, dan ini jelas karena ia dinilai lalai dan menganggap remeh.

Ketiga: Jika haji rusak karena melakukan senggama, Ad-Darimi berkata: Tentang kewajiban membayar kafarat ada empat pendapat seperti yang telah disebutkan pada kafarat senggama dalam ibadah puasa.

Pendapat Ulama tentang Kafarat Senggama pada Bulan Ramadhan dan Hal-Hal yang Berkaitan Dengannya

Ada beberapa permasalahan dalam hal ini:

Pertama: Telah kami sebutkan pendapat madzhab kami bahwa barangsiapa membatalkan puasa Ramadhan dengan perbuatan senggama secara sempurna ia berdosa karena puasa maka ia wajib membayar kafarat, dan inilah pendapat Malik, Abu Hanifah, Ahmad Daud dan seluruh ulama kecuali pendapat yang disebutkan oleh Al Abdari dan beberapa sahabat kami dari Asy-Sya'bi, Sa'id bin Jubair, An-Nakha'i dan Qatadah bahwa mereka berkata: Tidak ada kewajiban membayar kafarat atasnya, sebagaimana tidak ada kewajiban membayar kafarat atasnya karena membatalkan shalatnya. Dalil kami adalah hadits Abu Hurairah yang telah lalu tentang kisah seorang baduwi. Adapun shalat ia memiliki hukum yang berbeda, dimana ia tidak dapat ditebus dengan harta benda.

Kedua: Diwajibkan atas pelaku kafarat untuk mengganti puasa hari yang ia bersenggama padanya selain kewajiban membayar kafarat. Inilah pendapat yang masyhur dari madzhab kami, meskipun ada

perselisihan pendapat padanya. Al Abdari berkata: Keharusan mengqadha` ini adalah pendapat yang dinyatakan oleh semua fuqaha kecuali Al Auza'i, ia berkata: Jika ia membayar kafarat dengan puasa maka tidak diwajibkan baginya mengqadha, dan jika ia membayar kafarat dengan memerdekakan budak atau memberi makan orang miskin maka ia wajib mengqadha`nya.

Ketiga: Telah kami sebutkan pendapat madzhab kami yang *shahih*, bahwa tidak ada kewajiban bagi perempuan untuk membayar kafarat yang lain, dan ini adalah pendapat Ahmad. Sementara Malik, Abu Hanifah, Abu Tsaur dan Ibnu Al Mundzir mereka berpendapat: Bahwa perempuan juga wajib membayar kafarat yang lain, dan ini adalah riwayat lain dari Ahmad.

Keempat: Kafarat ini hendaknya dilakukan secara tertib, dimana ia wajib memerdekakan budak dan jika tidak mampu ia harus berpuasa dua bulan berturut-turut dan jika tidak mampu maka ia harus memberi makan enam puluh orang miskin, dan inilah pendapat Abu Hanifah, Ats-Tsauri, Al Auza'i dan Ahmad dalam salah satu riwayat. Sementara Malik berpendapat bahwa ia bebas menentukan pilihan antara tiga hal tersebut, dan yang paling utama menurutnya adalah memberi makan orang-orang miskin. Diriwayatkan dari Al Hasan Al Basri, bahwa menurutnya ia bebas antara memerdekakan budak dan menyembelih unta, keduanya berdalil dengan dua hadits sesuai dengan madzhab keduanya. Adapun dalil kami adalah hadits Abu Hurairah. Sedangkan hadits Al Hasan ia dinilai sangat lemah, dan hadits Malik dapat dijawab dengan dua jawaban, pertama: Hadits kami lebih akurat dan lebih tersohor. Kedua: Ia dipahami secara tertib untuk menggabungkan antara hadits-hadits yang ada.

Kelima: Menurut pendapat kami dan jumhur, bahwa dalam pelaksanaan puasa kafarat disyaratkan berturut-turut, sementara Ibnu Abi Laila memperbolehkan pelaksanaannya tanpa berturut-turut, karena menurutnya hadits tentang puasa dua bulan ini tidak menyebutkan perintah berturut-turut. Sedangkan dalil kami adalah hadits Abu Hurairah yang lalu, dimana ia terikat dengan perintah berturut-turut, maka yang mutlak hendaknya mengikuti yang terikat.

Keenam: Jika ia membayar kafarat dengan memberikan makanan kepada enam puluh orang miskin, maka setiap orang miskin mendapatkan satu mud, baik berupa gandum, kismis, kurma maupun yang lainnya. Sementara menurut pendapat Abu Hanifah: Setiap orang mendapatkan dua mud gandum atau satu sha\` biji-bijian, dan tentang kismis ada dua riwayat darinya, satu riwayat mengatakan satu sha\` dan riwayat lain mengatakan dua mud.

Ketujuh: Jika ia melakukan senggama pada puasa selain Ramadhan baik itu puasa qadha\` atau puasa nadzar atau yang lainnya maka tidak ada kewajiban membayar kafarat atasnya seperti yang telah disebutkan sebelumnya, dan inilah pendapat jumhur. Sementara Qatadah berpendapat: Wajib membayar kafarat bagi yang membatalkan puasa qadha\` Ramadhan.

34. Asy-Syirazi berkata: Jika berniat puasa dari malam hari kemudian pingsan sepanjang hari maka puasanya tidak sah dan ia harus mengqadha\`nya. Al Muzani berkata: Puasanya sah seperti halnya berniat puasa kemudian tidur sepanjang hari. Dan dalil bahwa puasanya

tidak sah bahwa puasa itu adalah niat dan meninggalkan, kemudian jika meninggalkan menyendiri dari niat ia tidak sah dan jika niat menyendiri dari meninggalkan ia tidak sah. Sedangkan tentang tidur, Abu Sa'id Al Isthakhari berkata: Jika tidur sepanjang hari maka puasanya tidak sah, seperti halnya pingsan sepanjang hari. Dan yang benar menurut pendapat madzhab bahwa puasanya sah jika ia tidur, dan perbedaan antara tidur dengan pingsan bahwa orang yang tidur akalnya tetap waras karena jika ia terbangun ia sadar berbeda dengan orang pingsan, dan karena orang yang tidur sama seperti orang yang bangun, karenanya kepemilikannya atas hartanya tetap berlaku, berbeda dengan orang yang pingsan. Dan jika berniat puasa kemudian pingsan sebagian hari, telah dikatakan dalam kitab Adh-Zhihar dan *Mukhtashar* Al Buwaithi: Jika pada pagi hari ia sadar maka puasanya sah. Dan dalam kitab puasa disebutkan: Jika pada sebagian hari ia sadar maka puasanya dianggap cukup. Dan ia berkata tentang perselisihan pendapat antara Abu Hanifah dengan Ibnu Abi Laila: Jika seorang perempuan berpuasa kemudian pingsan atau datang bulan maka batal puasanya. Abu Al Abbas menyebutkan pendapat yang lain, bahwa jika ia sadar pada salah satu sisi siang maka puasanya dianggap sah. Dan diantara sahabat kami ada yang berkata: Masalah ini atas satu pendapat bahwa ia dinilai sadar pada pagi hari, dan pendapat-pendapat yang lain menakwilkan atas hal ini, dan diantara sahabat kami ada yang berkata: Ada empat pendapat, pertama: Dinilai sadar pada pagi hari seperti niat dinilai pada awal pekerjaan. Kedua: Dinilai sadar pada kedua sisi siang seperti halnya niat shalat dinilai ketika masuk dan keluar, dan tidak dinilai diantara keduanya. Ketiga: Dinilai sadar pada seluruh waktu,

jika ia pingsan pada sebagian hari maka tidak sah puasanya karena artinya jika muncul maka gugurlah kewajiban shalat dan puasa batal seperti haid. Keempat: Dinilai sadar pada sebagiannya dan aku tidak mengetahui dalilnya. Dan jika berniat puasa kemudian gila maka ada dua pendapat: Asy-Syafi'i berkata dalam *qaul jadid* bahwa puasanya batal karena ia muncul menggugurkan kewajiban shalat, maka puasanya juga batal seperti haid. Dan dalam *qaul qadim* Asy-Syafi'i berkata: Ia seperti pingsan karena menghilangkan akal dan kepemilikan.

Penjelasan:

Perkataannya: "Karena ia muncul" menggugurkan kewajiban shalat, batal dengan pingsan karena ia menggugurkan kewajiban shalat tetapi tidak membatalkan puasa pada sebagian siang menurut pendapat yang *shahih*.

Penjelasan hukum:

Dalam pasal ini, ada beberapa masalah:

Pertama: Jika tidur sepanjang hari dan telah berniat puasa dari malam hari maka sah puasanya menurut madzhab, dan ini adalah pendapat jumhur. Abu At-Thayyib bin Salamah dan Abu Sa'id Al Isthakhari berkata: Tidak sah puasanya, dan disebutkan oleh Al Bandaniji dari Ibnu Suraij pendapat yang sama. Dan dalil mereka semua ada dalam kitab, dan mereka sepakat bahwa jika ia bangun beberapa saat pada siang hari dan sisanya tidur maka sah puasanya.

Kedua: Jika berniat dari malam hari dan tidak tidur pada siang hari akan tetapi ia lalai dari puasa sepanjang hari maka sah puasanya menurut ijma', karena ada kesulitan dalam perintah mengingatnya.

Ketiga: Jika berniat dari malam hari kemudian pingsan sepanjang hari maka tidak sah puasanya menurut pendapat madzhab. Dan ada pendapat cabang dari tidur bahwa ia sah, dinyatakanoleh Al Muzani dan yang lainnya dari Ashab kami, dan dalil mereka ada dalam kitab.

Keempat: Jika berniat dari malam hari dan pingsan pada sebagian siang dan sadar pada sebagian siang maka ada tiga pendapat:

1. Jika sadar pada sebagian siang maka sah puasanya, dan jika tidak maka tidak sah puasanya. Dan sebagian siang itu baik pagi hari atau yang lainnya, dan inilah yang dinashkan oleh Asy-Syafi'i dalam bab puasa dalam kitab *Mukhtashar* Al Muzani. Dan diantara yang menyebutkan pendapat ini adalah Al Baghawi, dan disebutkan oleh Ad-Darimi dari Ibnu Abi Hurairah. Yang berpendapat ini menakwilkan dua nash yang lain tentang perbedaan pendapat antara Abu Hanifah dan Ibnu Abi Laila bahwa batalnya puasa aalah kembali kepada haid bukan kepada pingsan. Mereka berkata: Asy-Syafi'i terkadang melakukan hal seperti ini dan ditakwilkan oleh Al Mawardi dengan penakwilan yang lain, bahwa yang dimaksud dengan pingsan di sini adalah gila. Dan yang berpendapat ini menakwilkan nashnya dalam zhihar, sedangkan menurut Al Buwaithi ia menyebutkan pingsan pada awalnya adalah sebagai contoh pada sebagian dan bukan sebagai syarat pertama.

2. Memutuskan bahwa jika sadar pada pagi hari maka sah puasanya dan jika tidak maka tidak sah puasanya. Dan ia menakwilkan nashnya dalam puasa bahwa yang dimaksud dengan sebagian itu adalah pagi hari, seperti dinyatakan olehnya dalam zhihar, dan menakwilkan nash perselisihan pendapat Abu Hanifah yang lalu.

3. Dalam masalah ini ada empat pendapat, dan pendapat ini adalah yang paling *shahih* dan masyhur, pendapat yang paling *shahih* yaitu disyaratkan sadar pada sebagian siang. Kedua: Khusus pada pagi hari. Ketiga: Pada kedua sisi siang. Keempat: Pada seluruh siang seperti

bersih dari haid. Pendapat yang keempat ini adalah cabang dari pendapat Ibnu Suraij tentang shalat, dan tidak dinashkan oleh Asy-Syafi'i. Ia berkata: Dan tidak ada indikasi dari Asy-Syafi'i. Dan dalil semuanya ada dalam kitab kecuali dalil pendapat yang pertama yang *shahih*, Al Mushannif berkata: Aku tidak menemukan dalilnya, dan ini adalah mengherankan, padahal ia adalah pendapat yang paling *shahih* menurut para peneliti dari Ashab kami. Jadi yang benar dalam perselisihan ini, jika ia sadar pada sebagian siang yang manapun maka sah puasanya, dan jika tidak maka tidak sah puasanya.

Kelima: Jika berniat puasa dari malam hari dan gila pada sebagian siang maka ada dua pendapat yang masyhur disebutkan oleh Al Mushannif dan para sahabat yang lainnya, menurut *qaul jadid*: Puasanya batal karena ia menafikan puasa seperti haid. Dan menurut *qaul qadim*: Hukumnya sama seperti pingsan, terdapat perselisihan pendapat seperti yang lalu. Dan diantara sahabat ada yang menyebut dua sisi sebagai ganti dua pendapat seperti pengarang kitab Al Ibanah dan yang lainnya. Dan diantara mereka ada yang menyebutnya dua jalur dan ini lebih baik. Syaikh Abu Hamid Al Mawardi dan Ibnu Shabbagh serta yang lainnya memutuskan bahwa puasa batal karena gila walau sekejap, seperti halnya haid. Dan jika gila sepanjang hari maka semua sepakat puasanya batal.

Keenam: Jika mengalami haid pada sebagian siang atau murtad maka batal puasanya, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini, dan keduanya harus mengqadha` puasanya. Demikian halnya jika nifas maka batal puasanya, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini. dan jika seorang perempuan melahirkan bayi dan tidak mengeluarkan darah sama sekali maka hukumnya diperselisihkan berdasarkan keharusan mandi karena melahirkan anak saja (jika kami

berpendapat) tidak harus mandi maka tidak batal puasanya, dan jika tidak maka batal puasanya menurut pendapat yang paling masyhur dari para sahabat, dan menurut pendapat yang lain tidak batal, dan inilah pendapat yang kuat dalilnya, dan telah kami jelaskan masalah ini dalam bab apa yang mengharuskan mandi.

Ketujuh: Jika kami mengatakan: Tidak sah puasa orang yang pingsan, entah karena pingsan sepanjang siang hari atau sebagiannya atau karena tidak adanya niat dari malam hari, maka ia harus mengqadha` puasa Ramadhan yang ditinggalkannya, demikian diputuskan oleh Al Mushannif dan mayoritas sahabat dan yang dinashkan dalam madzhab. Dan ada pendapat Ibnu Suraij dan dipilih oleh pengarang kitab *Al Hawi* bahwa tidak ada keharusan qadha bagi orang yang pingsan, sebagaimana tidak ada keharusan qadha` bagi orang yang gila. Dan pendapat madzhab ini adalah yang pertama, dan masalah ini telah diuraikan dalam awal bab ini.

Masalah: Jika berniat puasa pada malam hari kemudian minum obat lalu hilang akalnya pada siang hari karena sebab itu, maka kata Al Baghawi: Jika kami berpendapat: Tidak sah puasa orang yang pingsan maka ini yang paling utama, dan jika tidak maka ada dua pendapat: Yang *shahih* bahwa ia tidak sah karena ia melakukannya. Al Mutawalli berkata: Dan jika ia minum sesuatu yang memabukkan pada malam hari dan terus mabuk sampai sepanjang hari maka tidak sah puasanya, dan ia harus mengqadha puasanya, dan jika dinilai sah pada sebagiannya maka hukumnya sama seperti orang pingsan pada sebagian siang.

35. Asy-Syirazi berkata: Dan diperbolehkan bagi orang yang puasa turun ke dalam air dan menyelam, sebagaimana diriwayatkan oleh Abu Bakar bin Abdurrahman

bin Al Harits bin Hisyam ia berkata: "Seorang sahabat menceritakan kepadaku, bahwa ia pernah melihat Nabi ﷺ ketika sedang berpuasa menyiramkan air ke atas kepalanya karena panas yang sangat terik dan haus." Dan diperbolehkan memakai celak mata, sebagaimana diriwayatkan dari Anas bahwa ia pernah memakai celak ketika sedang berpuasa, dan karena mata tidak termasuk lubang masuknya sesuatu, maka tidak batal puasa karena masuknya sesuatu ke dalamnya.

Penjelasan:

Adapun hadits Abu Bakar bin Abdurrahman ini adalah *shahih* diriwayatkan oleh Malik dalam kitab *Al Muwaththa`*, dan Ahmad bin Hanbal dalam kitab *Musnad*, dan Abu Daud dan An-Nasa`i dalam kitab *Sunan* mereka, dan Al Hakim Abu Abdullah dalam kitab *Al Mustadrak* menurut syarat *Ash-Shahihain* dan Al Baihaqi dan yang lainnya dengan sejumlah isnad yang *shahih* dan isnad Malik dan Abu Daud dan An-Nasa`i sesuai syarat Al Bukhari dan Muslim. Dan redaksi riwayat mereka: "karena panas yang terik atau haus." Dan dalam riwayat An-Nasa`i disebutkan: Panas. Dan dalam riwayat Abu Daud dari Abu Bakar dari sebagian sahabat Nabi ﷺ bahwa ia menceritakan kepadanya dan ia menjelaskan: Aku telah melihat Rasulullah ﷺ menuangkan air atas kepalanya dan beliau sedang puasa karena haus atau panas." Ini redaksinya. Demikian pula redaksi yang lainnya dinyatakan bahwa yang menceritakan adalah Abu Bakar seorang sahabat, dan sekiranya Al Mushannif menyebutkan demikian niscaya hal itu lebih baik, dan redaksi riwayat Al Mushannif dengan maknanya, bahwa yang melihat Nabi ﷺ dan ia muslim pasti seorang sahabat. Kemudian sahabat ini meskipun tidak dikenal namanya ia tidak dipuji dalam keabsahan hadits karena

semua sahabat adalah bersifat adil (jujur). Atas dasar ini Imam Malik dalam *Al Muwaththa'* dan seluruh imam yang lain berhujjah dengannya.

Sedangkan atsar yang disebutkan dari Anas tentang bercelak telah diriwayatkan oleh Abu Daud dengan isnad yang semuanya *tsiqah* kecuali satu orang yang diperselisihkan sosoknya, dan yang menilainya lemah tidak menjelaskan sebab lemahnya, padahal cacat hadits tidak diterima kecuali ada penjelasan.

Penjelasan hukum:

Dalam pasal ini ada dua masalah:

Pertama: Diperbolehkan bagi orang yang berpuasa untuk turun ke dalam air dan menyelam dan menyiramkan air ke atas kepalanya, baik di dalam kamar mandi maupun yang lainnya, dan tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini. dan dalilnya adalah hadits yang telah lalu, dan hadits Aisyah dan yang lainnya dalam kitab *Ash-Shahihain*: "Bahwa Rasulullah ﷺ junub pada pagi hari dan sedang berpuasa kemudian mandi."

Kedua: Diperbolehkan bagi orang yang berpuasa untuk menggunakan celak mata dengan berbagai macamnya, dan tidak membatalkan puasa, baik ia mendapati rasanya dalam tenggorokannya atau tidak, karena mata bukan pintu masuknya sesuatu ke dalam kerongkongan. Ashab kami berkata: Dan tidak makruh menggunakan celak mata menurut kami. Al Bandaniji dan yang lainnya berkata: Baik ia mendapati rasanya atau tidak.

Pendapat Ulama tentang Orang Puasa Yang Memakai Celak Mata

Telah kami sebutkan bahwa ia boleh menurut kami, tidak dinilai makruh dan tidak membatalkan puasa, baik ia mendapati rasanya dalam kerongkongan maupun tidak. Dan disebutkan oleh Ibnu Al Mundzir dari Atha`, Al Hasan Al Bashri, An-Nakha'i, Al Auza'i, Abu Hanifah dan Abu Tsaur, dan disebutkan oleh yang lainnya dari Ibnu Umar, Anas dan Ibnu Abi Aufa dari para sahabat, dan inilah pendapat Daud. Ibnu Al Mundzir menyebutkan dari Sulaiman At-Taimi, Mansur bin Al Mu'tamir, Ibnu Shubrumah dan Ibnu Abi Laila bahwa mereka berkata: Puasanya batal. Qatadah berkata: Diperbolehkan menggunakan celak jenis atsmad dan tidak diperbolehkan menggunakan celak jenis shibr. Ats-Tsauri dan Ishaq berkata: Makruh. Malik dan Ahmad berkata: Makruh, dan jika sampai ke kerongkongan batal puasanya. Pendapat yang melarang menggunakan celak berdalil dengan hadits Ma'bad bin Haudzah ﷺ dari Nabi ﷺ, bahwa beliau mempersilahkan menggunakan celak jenis atsmad yang menyejukkan ketika tidur, dan bersabda: *"Orang yang berpuasa agar menghindarinya."* HR. Abu Daud dan berkata: Yahya bin Ma'in berkata: Ini hadits *mungkar.*

Ashab kami berdalil dengan sejumlah hadits yang lemah yang akan kami sebutkan agar tidak keliru. Diantaranya adalah hadits Aisyah ﷺ, ia berkata: "adalah Nabi ﷺ menggunakan celak mata ketika sedang berpuasa." HR. Ibnu Majah dengan isnad yang lemah dari riwayat Baqiyah dari Sa'id bin Abi Sa'id Az-Zubaidi syaikhnya Baqiyah dari Hisyam bin Urwah dari bapaknya dari Aisyah ﷺ. Al Baihaqi berkata: Dan Sa'id Az-Zubaidi ini adalah termasuk syaikhnya Baqiyah yang tidak dikenal, ia meriwayatkan hadits seorang diri tanpa ada penguatnya. Aku berkata: Dan para pakar hadits telah sepakat bahwa riwayat Baqiyah dari orang-orang yang tidak dikenal hukumnya ditolak. Dan mereka berselisih pendapat tentang riwayatnya dari orang-orang yang dikenal, karenanya hadits Baqiyah ini tidak boleh dijadikan dalil.

Diriwayatkan dari Anas ﷺ, ia berkata: Ada seorang laki-laki yang datang kepada Nabi ﷺ lalu berkata: Wahai Rasulullah, mataku

sakit, apakah boleh menggunakan celak mata ketika aku sedang berpuasa? Beliau menjawab: *"Ya."* HR. At-Tirmidzi, dan ia berkata: Isnadnya tidak kuat. Ia berkata: Dan tidak ada satupun hadits yang benar dari Nabi ﷺ dalam bab ini.

Diriwayatkan dari Nafi' dari Ibnu Umar ؓ, ia berkata: "Suatu ketika Rasulullah ﷺ keluar kepada kami dan kedua mata beliau penuh dengan celak mata, dan itu terjadi ketika Ramadhan ketika beliau sedang berpuasa." Dalam isnadnya terdapat orang yang diperselisihkan kapasitasnya.

Dari Muhammad bin Ubaidilah bin Abi Rafi dari bapaknya dari kakeknya bahwa Nabi ﷺ pernah menggunakan celak mata jenis itsmad ketika sedang berpuasa. HR. Al Baihaqi dan dinilai lemah olehnya, karena perawinya yaitu Muhammad dinilai lemah. Al Baihaqi berkata: Diriwayatkan dari Anas secara *marfu'* dengan isnad yang sangat lemah, bahwa ia diperbolehkan.

Mereka berdalil dengan atsar yang disebutkan dari Anas, dan telah kami jelaskan isnadnya. Dan dalam *Sunan* Abu Daud disebutkan riwayat dari A'masy bahwa ia berkata: Aku tidak pernah melihat seorangpun dari Ashab kami yang melarang menggunakan celak mata bagi orang yang sedang berpuasa. Dan yang benar dalam masalah ini adalah pendapat yang disebutkan oleh Al Mushannif.

36. Asy-Syirazi berkata: Dan diperbolehkan bagi orang yang berpuasa untuk berbekam, sebagaimana diriwayatkan oleh Ibnu Abbas ؓ bahwa Nabi ﷺ pernah berbekam ketika sedang berpuasa. Asy-Syafi'i berkata dalam kitab *Al Umm*: Dan jika tidak melakukannya maka hal itu lebih aku sukai, sebagaimana diriwayatkan oleh Abdurrahman bin Abi Laila dari para sahabat Nabi ﷺ bahwa mereka berkata: Rasulullah ﷺ melarang berbekam dan

berpuasa wishal karena kasih sayang beliau terhadap para sahabatnya.

Penjelasan:

Hadits Ibnu Abbas di atas diriwayatkan oleh Al Bukhari dari kitab *Shahih*-nya. Dan hadits Ibnu Abi Laila diriwayatkan oleh Abu Daud dengan isnad yang *shahih* menurut syarat Al Bukhari dan Muslim, akan tetapi dalam riwayat Abu Daud dan AL Baihaqi dan yang lainnya dari Abdurrahman bin Abi Laila ia berkata: Seorang sahabat Rasulullah ﷺ menceritakan kepadaku dan ia menjelaskan: Sampai akhir hadits. Dan redaksi ini berbeda dengan redaksi riwayat yang ada dalam kitab *Al Muhadzdzab*.

Penjelasan hukum:

Asy-Syafi'i dan Ashab berkata: Diperbolehkan bagi orang yang berpuasa untuk berbekam dan tidak membatalkan puasanya, akan tetapi yang utama adalah tidak melakukannya. Ini yang dinaskan dan inilah pendapat yang diputuskan oleh jumhur. Sekelompok sahabat kami dari para pakar fiqih dan hadits berkata: Batal dengan berbekam. Dan diantara yang mengatakannya adalah Abu Bakar bin Al Mundzir, Abu Bakar bin Khuzaimah, Abu Al Walid An-Nisaburi, AL Hakim Abu Abdullah berdasarkan dalil hadits yang akan kami sebutkan insya Allah. Ashab kami berkata: Dan operasi hukumnya sama dengan berbekam.

Madzhab Ulama tentang Orang Puasa yang Berbekam

Telah kami sebutkan bahwa menurut pendapat madzhab kami bekam tidak membatalkan puasa, baik yang membekam maupun yang dibekam. Dan inilah pendapat Ibnu Mas'ud, Ibnu Umar, Ibnu Abbas, Anas bin Malik, Abu Sa'id Al Khudri, Ummu Salamah, Sa'id bin Al Musayyib, Urwah bin Zubeir, Asy-Sya'bi, An-Nakha'i, Malik, Ats-Tsauri, Abu Hanifah, Daud dan yang lainnya. Pengarang kitab *Al Hawi* berkata: Dan inilah pendapat yang dinyatakan oleh mayoritas sahabat dan fuqaha`.

Sebaliknya sejumlah ulama berpendapat, bahwa bekam membatalkan puasa. Dan ini adalah pendapat Ali bin Abi Thalib, Abu Hurairah, Aisyah, Al Hasan Al Bashri, Ibnu Sirin, Atha`, Al Auza'i, Ahmad, Ishaq, Ibnu Mundzir dan Ibnu Khuzaimah. Al Khaththabi berkata: Ahmad dan Ishaq berkata: Orang yang membekam dan orang yang dibekam dua-duanya batal puasanya, dan keduanya harus mengqadha` tanpa harus membayar kafarat. Atha` berkata: Orang yang berbekam di bulan Ramadhan harus mengqadha` puasanya dan membayar kafarat. Mereka berdalil dengan hadits Tsauban yang berkata: Aku pernah mendengar Rasulullah ﷺ bersabda: أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ *"Batal puasa orang yang membekam dan yang dibekam."* HR. Abu Daud, An-Nasa`i dan Ibnu Majah dengan isnad yang *shahih*, dan isnad Abu Daud sesuai dengan syarat Muslim.

Dan diriwayatkan dari Syaddad bin Aus ia berkata: Rasulullah ﷺ mendatangi seorang laki-laki di Baqi' yang sedang berbekam, dan beliau memegang tanganku pada tanggal delapan belas Ramadhan lalu beliau bersabda: أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ *"Batal puasa orang yang membekam dan yang dibekam."* HR. Abu Daud, AN-Nasa`i dan Ibnu Majah dengan sejumlah isnad yang *shahih*.

Diriwayatkan dari Rafi' bin Khudaij dari Nabi ﷺ bersabda: أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ *"Batal puasa orang yang membekam dan yang dibekam."* HR. At-Tirmidzi, dan ia berkomentar bahwa hadits ini statusnya *hasan.*

Diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ dari Nabi ﷺ hadits yang sama.

Diriwayatkan dari Abu Musa ﷺ dari Nabi ﷺ hadits yang sama juga.

Diriwayatkan oleh Al Hakim Abu Abdillah dalam kitab *Al Mustadrak* dari Ahmad bin Hanbal ia berkata: Hadits yang paling *shahih* dalam bab ini adalah hadits yang diriwayatkan oleh Tsauban.

Diriwayatkan dari Ali bin Al Madini ia berkata: Aku tidak menemukan satu hadits pun dalam masalah ini yang lebih *shahih* dari haditsnya Rafi' bin Khudaij.

Al Hakim berkata: Ahmad telah memutuskan salah satu dari dua hadits tersebut *shahih.* Dan Ali bin Al Madini telah memutuskan hadits yang lainnya *shahih.* Sedangkan Ishaq bin Rahawaih ia memutuskan hadits Syaddad bin Aus *shahih.* Kemudian Al Hakim meriwayatkan dengan isnadnya dari Ishaq, bahwa ia berkata dalam hadits Syaddad: Isnad hadits ini adalah *shahih* dan bisa menjadi hujjah.

Ishaq berkata: Hadits ini dinilai *shahih* dengan sejumlah isnadnya, dan inilah pendapat kami. Al Hakim berkata: Semoga Allah meridhai Ishaq bin Rahawaih yang telah memutuskan *shahih* atas hadits yang nyata *shahih,* dan ia berpendapat dengannya. Al Hakim berkata: Dan dalam bab ini diriwayatkan isnad-isnad yang lurus dari sejumlah sahabat yang panjang penjelasannya. Kemudian ia meriwayatkan dengan isnadnya dari Imam Al Hafizh Utsman bin Sa'id Ad-Darimi ia berkata: Menurutku bahwa hadits yang berbunyi: أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ *"Batal puasa orang yang membekam dan yang dibekam."* adalah *shahih*

dari riwayat Syaddad bin Aus dan Tsauban, Utsman yang mengatakan dan inilah pendapatku. Ia berkata: "Aku pernah mendengar Ahmad bin Hanbal berpendapat dengannya, dan berkata: Menurutku, hadits Tsauban dan Syaddad adalah *shahih*."

Diriwayatkan dari Al Baihaqi hadits, أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُوْمُ *"Batal puasa orang yang membekam dan yang dibekam."* juga dari riwayat Usamah bin Zaid dari Nabi ﷺ, dan dari riwayat Atha` dari Ibnu Abbas secara *marfu'*. Diriwayatkan dari Atha` dari Nabi ﷺ secara *mursal*. Ia berkata: Mursal ini dihapal dari riwayat Atha`. Dan menyebutkan padanya Ibnu Abbas dengan praduga dan dari Aisyah secara *marfu'* dengan isnad yang lemah.

Al Baihaqi menyebutkan dari Abu Zar'ah ia berkata: Hadits Atha` dari Abu Hurairah secara *marfu'* dalam bab ini adalah hadits hasan. Dan dalam kitab *Al Muwaththa*` dari Nafi' ia berkata: "Sesungguhnya Ibnu Umar telah berbekam ketika sedang berpuasa, kemudian ia meninggalkannya, lalu jika puasa ia tidak lagi berbekam sampai berbuka puasa."

Ashab kami berdalil dengan hadits Ibnu Abbas bahwa Nabi ﷺ berbekam ketika sedang berihram dan berbekam ketika sedang berpuasa. HR. Al Bukhari dalam kitab *Shahih*-nya. Diriwayatkan dari Tsabit Al Bannani ia berkata: Anas pernah ditanya, apakah kalian melarang orang yang berpuasa untuk berbekam? Ia menjawab: Tidak, melainkan karena alasan lemah. HR. Al Bukhari. Dan dalam riwayatnya disebutkan: Pada masa Rasulullah ﷺ.

Diriwayatkan dari Abdurrahman bin Abi Laila ia berkata: Seorang sahabat Nabi ﷺ pernah menceritakan kepadaku bahwa beliau melarang berbekam dan berpuasa wishal, dan tidak melarang keduanya kecuali karena alasan kasihan kepada para sahabatnya. HR. Abu Daud dengan isnad yang sesuai dengan syarat Al Bukhari dan Muslim.

Dengan hadits ini Abu Daud dan Al Baihaqi serta yang lainnya berdalil bahwa bekam tidak membatalkan puasa.

Diriwayatkan dari Abu Sa'id Al Khudri ﷺ, ia berkata: "Rasulullah ﷺ memberikan dispensasi kepada orang yang berpuasa untuk berciuman dan berbekam." HR. Ad-Daraquthni. Dan berkata: Semua isnadnya *tsiqah*. Dandiriwayatakan olehnya dari jalur yang lain dan berkata: Semuanya *tsiqah*.

Diriwayatkan dari Anas ﷺ berkata: "pertama kali larangan berbekam bagi orang yang puasa adalah Ja'far bin Abi Thalib berbekam ketika ia sedang puasa, lalu Nabi ﷺ lewat dihadapannya dan bersabda: *"Ini membatalkan puasa."* Kemudian setelah itu Nabi ﷺ memperbolehkan bekam bagi orang yang puasa, dan Anas pun pernah berbekam ketika ia sedang berpuasa." HR. Ad-Daraquthni dan berkata: Seluruh perawinya adalah *tsiqah*. Ia berkata: Dan aku tidak menemukan cacat padanya.

Diriwayatkan dari Aisyah ﷺ, ia berkata: "adalah Nabi ﷺ pernah berbekam ketika sedang berpuasa." Al Baihaqi berkata: *rukhshah* berbekam ini telah kami riwayatkan dari Sa'd bin Abi Waqqash, Ibnu Mas'ud, Ibnu Abbas, Ibnu Umar, Al Husain bin Ali, Zaid bin Arqam dan Ummu Salamah *radhiallahu'anhum*. Para sahabat juga berdalil dengan sejumlah hadits yang lain yang ada sedikit kelemahannya, dan yang benar adalah yang kami sebutkan di atas, dan mereka juga berdalil dengan qiyas atas operasi.

Sedangkan hadits yang berbunyi: أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ *"Batal puasa orang yang membekam dan yang dibekam."* Ashab kami menjawab dengan sejumlah jawaban:

Pertama: Jawaban Asy-Syafi'i dalam kitab *Al Umm*, dan terdapat perselisihan padanya dan dikuatkan oleh Al Khaththabi, Al Baihaqi dan seluruh sahabat kami, bahwa ia *mansukh* dengan hadits Ibnu Abbas dan yang lainnya yang telah kami sebutkan. Dan dalil *naskh*

bahwa Asy-Syafi'i dan Baihaqi keduanya meriwayatkan dengan isnad mereka yang *shahih* dari Syaddad bin Aus ia berkata: "Kami bersama Rasulullah ﷺ ketika penaklukan kota Mekah, lalu beliau melihat ada orang yang berbekam pada tanggal delapan belas Ramadhan, maka beliau bersabda sambil memegangi tanganku: أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ *"Batal puasa orang yang membekam dan yang dibekam."* Dan telah disebutkan dalam kitab *Shahih Al Bukhari* hadits dari Ibnu Abbas ﷺ yang berkata: "Nabi ﷺ pernah berbekam ketika sedang berihram dan berpuasa."

Asy-Syafi'i berkata: Ibnu Abbas ﷺ menemani Rasulullah ﷺ ketika sedang berihram haji wada' yaitu pada tahun sepuluh Hijriyah dan tidak pernah menemani beliau berihram sebelum itu, sementara penaklukan kota Mekah terjadi pada tahun delapan Hijriyah tanpa diragukan lagi, maka hadits Ibnu Abbas ﷺ adalah diucapkan olehnya dua tahun lebih setelah hadits Syaddad bin Aus ﷺ. Ia berkata: Dengan demikian hadits Ibnu Abbas menghapuskan hadits Syaddad. Al Baihaqi berkata: Diantara indikasi lain adanya *naskh* ini adalah perkataannya dalam hadits Anas yang lalu tentang cerita Ja'far: "Kemudian setelah itu Nabi ﷺ membolehkan bekam." Ini adalah hadits *shahih* seperti yang telah disebutkan. Ia berkata: Dan dalam hadits Abu Sa'id Al Khudri yang lalu juga ada indikasi *rukhshah*, dimana suatu *rukhshah* biasanya diberikan setelah adanya suatu larangan.

Kedua: Asy-Syafi'i juga menjawab, bahwa hadits Ibnu Abbas lebih tepat, dan juga dikuatkan dengan qiyas.

Ketiga: Asy-Syafi'i, Al Khaththabi dan juga para sahabat menjawab bahwa yang dimaksud dengan, أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ *"Batal puasa orang yang membekam dan yang dibekam."* bahwa keduanya melakukan ghibah ketika sedang berpuasa. Dan hal itu diriwayatkan oleh Al Baihaqi dari jalur yang lain dari hadits Tsauban. Asy-Syafi'i

berkata: Atas dasar penakwilan ini maka yang dimaksud dengan batallah puasa mereka adalah hilangnya pahala puasa mereka, seperti yang dikatakan oleh sebagian sahabat kepada orang yang bicara ketika khatib sedang berkhutbah di atas mimbar: "Batallah Jum'atmu, maksudnya engkau tidak memperoleh pahala shalat Jum'at, dan kalau tidak, maka ia sah dan mencukupinya."

Keempat: Disebutkan oleh Al Khaththabi maknanya bahwa keduanya nyaris batal, dimana orang yang dibekam menjadi lemah karena keluarnya darah sehingga mungkin mengalami kesulitan dan akhirnya tidak mampu berpuasa, maka batallah puasanya karena bekam. Sedangkan yang membekam mungkin ada darah yang masuk ke dalam tubuhnya atau yang lainnya jika ia menempelkan kedua bibirnya pada alat bekam, seperti dikatakan kepada orang yang nyaris binasa: Binasalah si fulan, padahal ia masih hidup dan selamat, dan seperti sabda beliau ﷺ: مَنْ جُعِلَ قَاضِيًا فَقَدْ ذُبِحَ بِغَيْرِ سِكِّينٍ *"Barangsiapa menjadikan qadhi, ia telah disembelih tanpa pisau"*, maksudnya ia terkena sembelih tanpa pisau.

Kelima: Disebutkan juga oleh Al Khaththabi bahwa ia melewati keduanya ketika mendekati waktu Maghrib, lalu beliau bersabda: Berbukalah keduanya, maksudnya tibalah saatnya berbuka bagi keduanya, seperti dikatakan: Orang itu bersore hari, maksudnya ia masuk waktu sore atau mendekatinya.

Keenam: Bahwa ia adalah ancaman dan doa buruk bagi keduanya, karena telah melakukan perbuatan yang nyaris membatalkan puasa mereka.

Ketahuilah bahwa Abu Bakar bin Khuzaimah telah membantah dalil dari hadits Ibnu Abbas, dimana Al Hakim Abu Abdullah dalam kitab *Al Mustadrak* meriwayatkan darinya dan ia menjelaskan: Telah terbukti benar hadits-hadits dari Nabi ﷺ bahwa beliau bersabda: أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ *"Batal puasa orang yang membekam dan yang dibekam."*, lalu bangkitlah sebagian orang yang menyalahi pendapat kami dalam masalah ini dan berkata: Ia tidak batal karena hadits Ibnu Abbas bahwa Nabi ﷺ pernah berbekam ketika sedang berihram dan berpuasa, dan tidak ada dalil baginya dalam hadits ini karena Nabi ﷺ berbekam ketika beliau dalam perjalanan, dan tidak pernah sama sekali berihram ketika sedang mukim di negerinya, dan seorang musafir jika berniat puasa diperbolehkan berbuka dengan makan, minum, berbekam dan lain sebagainya, dengan demikian bekam beliau tidak mengindikasikan bahwa ia tidak membatalkan puasa, dimana beliau berbekam lalu batal puasanya, dan itu boleh.

Ini perkataan Ibnu Khuzaimah dan disebutkan oleh Al Khaththabi dalam kitab *Ma'alim As-Sunan*, kemudian berkata: Dan ini adalah penakwilan yang salah, karena ia berkata: Beliau berbekam dan beliau sedang berpuasa, dimana ia menyebutkan beliau sedang puasa dan berbekam, dan jika puasanya batal karena bekam semestinya ia mengatakan beliau berbuka karena berbekam, seperti dikatakan: Orang puasa itu batal karena makan roti, dan tidak dikatakan: Ia makan dan ia sedang puasa. Aku berkata: Dan karena yang dipahami langsung dari perkataan Ibnu Abbas: "Beliau berbekam dan beliau sedang berpuasa" adalah informasi bahwa bekam tidak membatalkan puasa, dan ini dikuatkan dengan hadits-hadits lain yang telah disebutkan di atas, *wallahu a'lam*.

***

37. Asy-Syirazi berkata: Ia berkata: Dan menurutku makruh baginya menghisap permen karena membuat mulut kering dan menyebabkan haus tetapi tidak membatalkan puasa, karena hanya berputar-putar dalam mulut dan tidak masuk dalam perut. Jika ia hancur lalu ada sedikit yang masuk dalam perut maka puasanya batal, dan makruh baginya mengunyah roti, akan tetapi jika ia memiliki seorang bayi dan tidak ada yang mengunyahkannya maka tidak makruh hukumnya.

Penjelasan:

Perkataannya: "Ia berkata", maksudnya adalah Imam Asy-Syafi'i.

Penjelasan hukum:

Dalam masalah ini ada dua:

Pertama: Asy-Syafi'i dan Ashab berkata: Makruh bagi orang yang puasa menghisap permen karena dapat mengumpulkan ludah dan membuat haus serta menyebabkan muntah. Dan diriwayatkan oleh Al Baihaqi dengan isnadnya dari Ummu Habibah isteri Nabi ﷺ bahwa ia berkata: "Tidak diperbolehkan bagi orang yang puasa untuk menghisap permen." Dan redaksi Asy-Syafi'i dalam kitab *Mukhtashar Al Muzani* (dan aku tidak suka menghisap permen karena membuat air ludah mengalir) pengarang kitab *Al Hawi* berkata: Kata ini diriwayatkan dengan huruf *jim* dan *ha`*, maka barangsiapa berpendapat dengan *jim* ia berarti mengumpulkan air ludah dan mungkin menelannya dan ini membatalkan puasa menurut salah satu pendapat dan makruh menurut pendapat yang lain. Ia berkata: Dan ada yang berkata: Artinya menyegarkan mulut dan menghilangkan baunya. Ia berkata:

Barangsiapa berpendapat dengan *ha`* ia berarti menelan air ludah, membuat lelah dan menyebabkan orang puasa menjadi haus.

Ashab kami berkata: Tidak batal puasa orang yang sekedar menghisap permen dan mengalirnya ludah ke dalam perut, namun jika permen hancur dan ada sedikit yang masuk ke dalam perut secara sengaja maka batal puasanya, inilah pendapat madzhab yang diputuskan oleh jumhur. Ad-Darimi menyebutkan pendapat lain dari Ibnu Al Qaththan bahwa menelan air ludah yang ada rasa permen tidak membatalkan puasa.

Kedua: Makruh hukumnya mengunyah roti dan yang lainnya tanpa ada udzur, demikian juga mencicipi air kuah, air cuka dan yang lainnya, jika ia mengunyah atau mencicipi dan tidak masuk ke dalam perut maka tidak membatalkan puasa, dan jika dirasa perlu mengunyah makanan untuk anaknya atau yang lainnya dan tidak menemukan orang yang mengunyahkannya maka tidak makruh hukumnya, karena dinilai darurat. Dan diriwayatkan oleh Al Baihaqi dengan isnadnya yang *shahih* dair Ibnu Abbas ﷺ bahwa ia berkata: "Tidak mengapa orang yang puasa mencicipi kuah (masakan) dan yang lainnya."

38. Asy-Syirazi berkata: Barangsiapa yang berciuman lalu bersyahwat maka makruh hukumnya berciuman ketika sedang berpuasa, yaitu makruh tahrim, dan barangsiapa yang tidak bersyahwat maka Asy-Syafi'i mengatakan: Tidak apa-apa tetapi lebih utama tidak melakukannya. Dasar dalam hal ini adalah hadits yang diriwayatkan oleh Aisyah ﷺ, ia berkata: Rasulullah ﷺ mencium dan menyentuh ketika sedang berpuasa, akan tetapi beliau adalah orang yang paling kuat menahan syahwatnya diantara kalian." Diriwayatkan dari Ibnu Abbas ﷺ, bahwa ia diizinkan bagi orang tua dan dihindarkan dari anak muda, ia membedakan

antara keduanya karena yang satu tidak terjamin sehingga keluar air mani lalu batal puasanya dan yang satu terjamin.

Penjelasan:

Hadits Aisyah ﵂ diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dengan redaksi ini. dan dalam riwayat Muslim disebutkan: "Beliau mencium dalam bulan Ramadhan ketika sedang puasa."

Diriwayatkan dari Umar bin Abi Salamah bahwa ia bertanya kepada Rasulullah ﷺ: "Apakah boleh orang yang berpuasa mencium"? beliau bersabda: "T*anyakan padanya*", –maksudnya Ummu Salamah– lalu Ummu Salamah memberitahukan bahwa Nabi ﷺ melakukan hal itu, lalu ia berkata: Wahai Rasulullah, sesungguhnya Allah telah memaafkan kesalahanmu yang telah lalu dan yang akan datang. Maka Rasulullah ﷺ bersabda kepadanya: وَاللّٰهِ إِنِّي أَتْقَاكُمْ لِلّٰهِ وَأَخْشَاكُمْ لَهُ *"Demi Allah, sesungguhnya aku adalah orang yang paling bertaqwa dan paling takut kepada Allah diantara kalian."* HR. Muslim. Dan Umar bin Abi Salamah ini namanya adalah Al Himyari, demikian seperti dijelaskan dalam riwayat Al Baihaqi, dan ia bukan anaknya Ummu Salamah sendiri.

Dan diriwayatkan dari Umar ؓ, ia berkata: "Suatu ketika syahwatku bergejolak lalu aku mencium dan aku sedang berpuasa, lalu akan mendatangi Nabi ﷺ dan berkata: Hari ini aku melakukan kesalahan yang besar, aku mencium padahal aku sedang berpuasa. Maka Rasulullah ﷺ bersabda: أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضْمَضْتَ بِمَاءٍ وَأَنْتَ صَائِمٌ *"Bagaimana menurutmu jika engkau berkumur-kumur dengan air ketika engkau sedang puasa?."* Aku menjawab: "Boleh, tidak apa-apa." Beliau bersabda: فَفِيمَ؟ "T*erus kenapa dengannya?."* HR. Abu Daud. Dan telah dijelaskan sebelumnya oleh Al Mushannif.

Dan diantara hadits yang menyatakan makruh hukumnya bagi yang masih muda adalah hadits Ibnu Abbas, ia berkata: "Diizinkan untuk

bersentuhan bagi orang tua yang sedang berpuasa dan dihindarkan dari yang muda." HR. Ibnu Majah. Dan dzahirnya ia *marfu'* dan diriwayatkan oleh Malik, Asy-Syafi'i dan Al Baihaqi dengan isnad-isnad mereka yang *shahih* dari Atha` bin Yasar: Bahwa Ibnu Abbas ditanya tentang hukum ciuman bagi orang yang puasa, lalu ia mengizinkan bagi orang tua dan menghindarkan dari anak muda, demikian diriwayatkan oleh Abu Daud secara *mauquf* dari Ibnu Abbas.

Diriwayatkan dari Abu Hurairah bahwa ada seorang laki-laki bertanya kepada Rasululah ﷺ tentang hukum bersentuhan ketika sedang berpuasa, lalu beliau memperbolehkannya, dan datang laki-laki lain bertanya kepada beliau lalu beliau melarangnya, yang diperbolehkan itu adalah orang tua dan yang dilarang adalah anak muda. HR. Abu Daud dengan isnad yang baik dan tidak dinilai lemah olehnya.

Diriwayatkan dari Ibnu Amr bin Al Ash, ia berkata: Suatu ketika kami sedang berada di sisi Nabi ﷺ lalu datang anak muda dan berkata: "Wahai Rasulullah, bolehkah aku mencium ketika sedang puasa?" Beliau menjawab: "*Tidak boleh.*" Lalu datang orang tua dan berkata: "Bolehkah aku mencium ketika sedang puasa?" Beliau menjawab: "*Ya boleh.*" HR. Ahmad bin Hanbal dengan isnad yang lemah dari riwayat Ibnu Luhai'ah.

Sedangkan hadits yang diriwayatkan dari Maimunah pelayan Nabi ﷺ yang berkata: Rasulullah ﷺ ditanya tentang orang yang mencium isterinya dan keduanya sedang berpuasa, maka beliau menjawab: قَدْ أَفْطَرَا *"Batal puasa keduanya."* HR. Ahmad, Ibnu Majah dan Ad-Daraquthni dengan isnad yang lemah, Ad-Daraquthni berkata perawinya tidak dikenal, ia berkata: Ini tidak benar.

Diriwayatkan dari Al Aswad, ia berkata: Aku bertanya kepada Aisyah, bolehkah orang puasa bersentuhan? Ia menjawab: Tidak boleh. Aku berkata: Bukankah Rasulullah ﷺ pernah bersentuhan? Ia menjawab: Beliau adalah orang yang paling kuat menahan syahwatnya

diantara kalian." HR. Al Baihaqi dengan isnad *shahih*. Inilah sejumlah hadits dan atsar seputar masalah ciuman.

Adapun hukum dalam masalah ini adalah seperti yang dikatakan oleh Al Mushannif, yaitu makruh bagi orang yang puasa berciuman jika syahwatnya bergejolak, dan tidak makruh bagi yang lainnya, akan tetapi yang utama adalah tidak melakukannya. Dan tidak ada bedanya antara orang tua dan anak muda dalam hal ini, yang dilihat adalah gejolak syahwat dan kekhawatiran keluar air mani, jika syahwat anak muda dan orang tua bergejolak maka makruh hukumnya dan jika tidak maka tidak makruh tetapi utamanya adalah tidak melakukannya, baik yang dicium itu pipi, bibir atau yang lainnya, demikian halnya bersentuhan dengan tangan dan berpelukan hukumnya sama dengan ciuman, kemudian makruh yang ditetapkan atas orang yang bergejolak syahwatnya adalah makruh tahrim (larangan) menurut Al Mushannif dan syaikhnya Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dan Al Abdari serta yang lainnya. Sebagian mereka berkata: Ia makruh tanzih (penghindaran) selama tidak mengeluarkan air mani, dan dinilai *shahih* oleh Al Mutawalli. Ar-Rafi'i dan yang lainnya berkata: Yang benar adalah makruh tahrim. Dan jika mencium dan tidak mengeluarkan air mani maka puasanya tidak batal, tidak ada perselisihan pendapat diantara kami, baik kami berpendapat makruh tahrim atau makruh tanzih.

Madzhab Ulama tentang Orang Puasa yang Berciuman

Telah kami sebutkan pendapat madzhab kami bahwa ia makruh bagi orang yang syahwatnya bergejolak dan tidak makruh bagi yang lainnya, dan yang utama adalah meninggalkannya. Jika ia mencium dan syahwatnya bergejolak namun tidak sampai mengeluarkan air mani maka puasanya sah dan tidak batal. Ibnu Al Mundzir berkata: Yang

memperbolehkan berciuman adalah Umar bin Khaththab, Ibnu Abbas, Abu Hurairah, Aisyah, Atha`, Asy-Sya'bi, Al Hasan, Ahmad dan Ishaq. Ia berkata: Sa'd bin Abi Waqqash membolehkan sentuhan bagi orang yang puasa, sementara Ibnu Umar melarangnya. Adapun Ibnu Mas'ud ia berkata: Ia harus mengqadha` satu hari gantinya. Sedangkan Malik ia berpendapat makruh berciuman bagi anak muda dan orang tua ketika sedang puasa. Sebagian kelompok memperbolehkan orang tua dan tidak memperbolehkan anak muda, diantara mereka adalah Ibnu Abbas. Abu Tsaur berkata: Jika khawatir ciumannya melampaui tempat yang lain maka tidak boleh ciuman. Demikian dinukil oleh Ibnu Al Mundzir, dan madzhab Abu Hanifah adalah sama dengan madzhab kami.

Al Khaththabi menyebutkan dari Sa'id bin Al Musayyib bahwa barangsiapa yang mencium di bulan Ramadhan maka ia harus mengqadha` puasanya. Dan disebutkan oleh Al Mawardi dari Muhammad bin Al Hanafiyah dan Abdullah bin Shubrumah, ia berkata: "Seluruh fuqaha mengatakan bahwa ciuman tidak membatalkan puasa kecuali jika mengeluarkan air mani. Dan jika mengeluarkan air mani maka batal puasanya dan ia harus mengqadha` puasanya dan tidak harus membayar kafarat." Dalil-dalil madzhab ini diketahui dari hadits-hadits yang telah lalu, *wallahu a'lam.*

39. Asy-Syirazi berkata: Dan orang yang berpuasa hendaknya menjaga puasanya dari berbuat ghibah dan mencela, dan jika dicela hendaklah mengatakan: Sesungguhnya aku sedang puasa, sebagaimana diriwayatkan oleh Abu Hurairah ﵁ bahwa Nabi ﷺ bersabda: إِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ صَائِمًا فَلاَ يَرْفُثْ وَلاَ يَجْهَلْ فَإِنِ امْرُؤٌ قَاتَلَهُ أَوْ شَاتَمَهُ فَلْيَقُلْ إِنِّي صَائِمٌ *"Jika salah seorang kalian sedang berpuasa, maka jangan berkata rafats dan bodoh, dan jika ada yang memusuhinya atau*

mencelanya maka hendaklah mengatakan: "Sesungguhnya aku sedang puasa."

Penjelasan:

Hadits Abu Hurairah diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Sabda beliau: إِنِّي صَائِمٌ *"Sesungguhnya aku sedang puasa"*, para ulama menyebutkan dua penakwilan;

Pertama: Ia mengatakan dengan lisannya dan memperdengarkan kepada orang tersebut agar pergi darinya. Kedua: Ini yang dinyatakan oleh Al Mutawalli yaitu mengatakan dalam hatinya bukan dengan lisannya, untuk mengingatkan dirinya bahwa ia sedang puasa dan tidak pantas bersikap bodoh, mencela dan melayani orang-orang yang menantang. Yang berpendapat ini mengatakan karena takut riya` jika mengatakan hal itu dengan lisannya. Sementara yang berpendapat pertama bermaksud mencegahnya dan bukan untuk riya`. Dan kedua penakwilan tersebut adalah benar, dan pendapat yang pertama lebih kuat dan jika menggabungkan antara keduanya menjadi lebih baik.

Perkataan Al Mushannif (orang yang puasa hendaknya menjaga puasanya dari berbuat ghibah dan mencela) maksudnya, hal itu lebih ditekankan atas orang yang berpuasa daripada yang lainnya, dan jika tidak maka selain yang berpuasa juga hendaknya demikian dan diperintahkan untuk mengikutinya dalam setiap keadaan. Dan jika ia berbuat ghibah maka ia dinilai telah bermaksiat dan tidak batal puasanya menurut kami, dan inilah pendapat Malik, Abu Hanifah, Ahmad dan seluruh ulama kecuali Al Auza'i ia berkata: Batal puasanya karena ghibah dan harus mengqadha`nya.

Ia berdalil dengan hadits Abu Hurairah di atas dan dengan haditsnya juga bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: مَنْ لَمْ يَدَعْ قَوْلَ الزُّورِ وَالْعَمَلَ

بِهِ فَلَيْسَ لِلَّهِ حَاجَةٌ فِي أَنْ يَدَعَ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ *"Barangsiapa yang tidak mau meninggalkan perkataan dusta dan mengerjakannya maka Allah tidak butuh ia tidak makan dan tidak minum."* HR. Al Bukhari.

Diriwayatkan darinya juga ia berkata, Rasulullah ﷺ bersabda: رُبَّ صَائِمٍ لَيْسَ لَهُ مِنْ صِيَامِهِ إِلَّا الْجُوعُ وَرُبَّ قَائِمٍ لَيْسَ لَهُ مِنْ قِيَامِهِ إِلَّا السَّهَرُ *"Berapa banyak orang puasa tidak mendapatkan apa-apa dari puasanya kecuali rasa lapar, dan berapa banyak orang yang shalat malam namun tidak mendapatkan apa-apa dari shalatnya kecuali begadang malam."* HR. An-Nasa`i dan Ibnu Majah dalam *Sunan*. Dan diriwayatkan oleh Al Hakim dalam kitab *Al Mustadrak* ia berkata: *Shahih* menurut syarat Al Bukhari.

Diriwayatkan darinya juga, ia berkata, Rasulullah ﷺ bersabda: لَيْسَ الصِّيَامُ مِنَ الأَكْلِ وَالشُّرْبِ فَقَطْ، إِنَّمَا الصِّيَامُ مِنَ اللَّغْوِ وَالرَّفَثِ *"Puasa itu bukan hanya menahan diri dari makan dan minum saja, tetapi juga menahan diri dari bicara yang sia-sia dan kotor."* HR. Al Baihaqi, dan diriwayatkan oleh Al Hakim dalam kitab *Al Mustadrak* dan berkata: *Shahih* menurut syarat Muslim.

Dan dengan hadits yang lain: خَمْسٌ يُفَطِّرْنَ الصَّائِمَ: الْغِيبَةُ، وَالنَّمِيمَةُ، وَالْكَذِبُ، وَالْقُبْلَةُ وَالْيَمِيْنُ الْفَاجِرَةُ *"Lima perkara membatalkan puasa: ghibah, adu domba, dusta, ciuman, dan sumpah palsu."*

Ashab kami menjawab hadits-hadits ini selain hadits yang terakhir, maksudnya bahwa kesempurnaan puasa dan keutamaannya diperolehkan dengan cara memelihara puasa dari pembicaraan yang sia-sia dan pembicaraan yang kotor, bukan maksudnya batal puasanya. Sedangkan hadits yang terakhir ia dinilai batil dan tidak boleh dijadikan dalil. Al Mawardi, Al Mutawalli dan yang lainnya menjawab bahwa yang dimaksud adalah hilangnya pahala puasa dan bukan puasanya itu sendiri.

40. Asy-Syirazi berkata: Dan makruh hukumnya berpuasa *wishal*, sebagaimana diriwayatkan oleh Abu Hurairah ﷺ bahwa Nabi ﷺ bersabda: إِيَّاكُمْ وَالْوِصَالَ، إِيَّاكُمْ وَالْوِصَالَ! قَالُوا: إِنَّكَ تُوَاصِلُ يَا رَسُولَ اللّٰهِ، قَالَ: إِنِّي لَسْت كَهَيْئَتِكُمْ إِنِّي أَبِيتُ عِنْدَ رَبِّي يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِي *"Janganlah kalian berpuasa wishal dan janganlah kalian berpuasa wishal"*, para sahabat berkata: Namun engkau sendiri melakukannya wahai Rasulullah. Beliau bersabda: *"Sesungguhnya aku tidak seperti kalian, aku bermalam di sisi Tuhanku dan Dia memberiku makan dan minum."* Dan apakah ia makruh tahrim? Atau makruh tanzih? Ada dua pendapat, pertama: Makruh tahrim, karena larangan indikasinya haram. Kedua: Makruh tanzih, karena larangan beliau bertujuan agar tidak lemah karena puasa, dan ini adalah larangan yang tidak mesti sehingga tidak berkaitan dengan dosa, dan jika ia melakukan puasa wishal maka tidak batal puasanya karena larangan tidak kembali kepada puasa sehingga tidak dapat membatalkannya.

Penjelasan:

Hadits Abu Hurairah diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. adapun tentang hukum puasa wishal telah disepakati makruh, akan tetapi apakah ia makruh tahrim atau tanzih? Ada dua pendapat yang masyhur yang disebutkan oleh Al Mushannif dan dalil keduanya ada dalam kitab. Pendapat yang paling *shahih* menurut Ashab kami dan ia adalah dzahir nash Asy-Syafi'i bahwa ia makruh tahrim. Karena Asy-Syafi'i berkata dalam *Al Mukhtashar*. Allah membedakan antara Rasul dan makhluk-Nya dalam beberapa perkara yang diperbolehkan baginya dan tidak diperbolehkan bagi mereka, dan ia menyebutkan diantaranya adalah puasa *wishal*. Dan diantara yang menyatakan hal ini dari Ashab kami adalah pengarang kitab *Al Iddah*, Ar-Rafi'i dan yang lainnya. Dan

inilah yang diputuskan oleh sejumlah sahabat kami diantaranya Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dalam kitabnya *Al Mujarrad*, Al Khaththabi dalam kitabnya *Al Ma'alim*, Sulaim Ar-Razi dalam kitabnya *Al Kifayah*, Imam Al Haramain dalam kitabnya *An-Nihayah*, Al Baghawi dan Ar-Ruyani dalam kitabnya *Al Hilyah*, Saikh Nasr dalam kitabnya *Al Kafi* dan yang lainnya.

Ashab kami berkata: Bentuk puasa *wishal* yang dilarang itu adalah puasa selama dua hari atau lebih tanpa makan dan minum apapun pada malam harinya, dan jika makan sesuatu atau minum sesuatu maka tidak disebut wishal. Demikian juga jika ia mengakhirkan makan sampai waktu sahur karena tujuan yang benar atau tidak, maka itu tidak disebut wishal. Diantara sahabat kami yang menyatakan demikian adalah pengarang kitab *Al Hawi*, Sulaim Ar-Razi, Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, Imam Al Haramain, Syaikh Nasr, Al Mutawalli, Pengarang kitab *Al Iddah*, pengarang kitab *Al Bayan* dan masih banyak lagi dari Ashab kami.

Sedangkan perkataan Al Mahamili dalam kitab *Al Majmu'*, Abu Ali bin Al Hasan bin Umar Al Bandaniji dalam kitabnya *Al Jami'*, Al Ghazali dalam kitabnya *Al Wasith* dan Al Baghawi dalam kitab *At-Tahdzib*: Bahwa puasa wishal adalah tidak makan apapun pada malam harinya dan hanya mengkhususkan makan saja adalah pendapat yang lemah, bahkan ia dipahami sepakat dengan pendapat para sahabat dan maksudnya adalah tidak makan dan tidak minum pada malam hari seperti yang dikatakan oleh jumhur, tapi mereka hanya menyebutkan satu tanda seperti firman Allah: سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ *"Dan pakaian yang memelihara kamu dari panas."* (Qs. An-Nahl [16]: 81) maksudnya: juga dari dingin, dan masih banyak contoh yang lain.

Imam Al Haramain bahkan berlebihan ketika ia mengatakan dalam kitabnya *An-Nihayah* menjelaskan apa yang menggugurkan wishal, ada yang berkata bahwa wishal gugur dengan setetes air yang

diminumnya pada setiap malam, dan tidak cukup menganggap bahwa orang yang diselimuti malam telah berbuka. ini perkataannya persis.

Saya mengetahui jumhur telah menyebutkan secara umum bahwa wishal adalah puasa dua hari atau lebih tanpa makan dan minum pada malam harinya. Ar-Ruyani berkata dalam kitab *Al Hilyah*: Puasa wishal adalah menyambung puasa malam hari dengan puasa siang hari secara sengaja, dan jika ia meninggalkan makan pada malam hari bukan karena niat wishal dan *taqarrub* kepada Allah, maka tidak diharamkan. Al Baghawi berkata: Yang dinilai dosa dalam puasa wishal adalah karena niatnya, dan jika tidak, maka ia batal dengan sekedar masuknya malam, seperti perempuan haid jika shalat ia berdosa. Dan apa yang dikatakan oleh keduanya ini adalah menyalahi pendapat jumhur dan menyalahi apa yang disampaikan oleh Imam Al Haramain seperti yang baru saja disebutkan. Al Mahamili berkata dalam kitabnya *Al Majmu'*: Puasa wishal adalah tidak makan pada malam hari tanpa niat berbuka, karena dengan sekedar masuknya malam ia dianggap telah berbuka, baik berniat berbuka atau tidak. Ini perkataannya. Dan dzahirnya bertentangan dengan perkataan Ar-Ruyani dan Al Baghawi. *Wallahu a'lam.*

Jadi, yang benar bahwa puasa wishal adalah tidak makan dan tidak minum pada malam hari antara dua puasa dengan sengaja tanpa ada udzur.

Masalah: Ashab kami dan yang lainnya sepakat bahwa wishal tidak membatalkan puasa, baik kami berpendapat haram atau makruh, sebagaimana disebutkan oleh Al Mushannif bahwa larangan tidak kembali kepada puasa, *wallahu a'lam.*

Masalah: Nash-nash Asy-Syafi'i dan para sahabat sepakat bahwa puasa wishal adalah khusus bagi Rasulullah ﷺ, dan ia makruh bagi kita umatnya, baik ia dinilai makruh tahrim dan ini yang benar atau makruh tanzih, demikian dikatakan oleh Asy-Syafi'i dan jumhur ulama.

Imam Al Haramain berkata: Ia adalah ibadah bagi Rasulullah ﷺ, dan beliau telah menjelaskan adanya perbedaan antara kita dengan beliau ﷺ dalam hal ini dengan sabdanya: إِنِّي لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ إِنِّي أَبِيتُ عِنْدَ رَبِّي يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِي *"Sesungguhnya aku tidak seperti kalian, aku bermalam di sisi Tuhanku dan Dia memberiku makan dan minum."* Ashab kami berselisih pendapat tentang penakwilan hadits ini menjadi dua pendapat yang sangat masyhur dalam kitab *Al Hawi*, Minhaj Al Qadhi karya Abu Ath-Thayyib, *Al Ma'alim* karya Al Khaththabi, *Al Iddah*, *Al Bayan* dan yang lainnya.

Pertama: Pendapat yang benar bahwa maknanya diberikan kekuatan orang yang makan dan minum dan maksudnya bukan makan dan minum secara hakiki, karena jika makan dan minum maka tidak disebut wishal, dan akan berkata: Aku tidak berwishal. Penakwilan ini dikuatkan oleh hadits Anas yang akan kami sebutkan insya Allah pada masalah penjelasan hadits-hadits, dan sabda beliau: إِنِّي أَظَلُّ عِنْدَ يُطْعِمُنِي رَبِّي وَيَسْقِينِي *"Sesungguhnya aku bermalam azhallu (masih saja) diberikan makanan dan minuman oleh Tuhanku"*, dan tidak dikatakan "*zhalla*" kecuali pada siang hari, ini menunjukkan bahwa beliau tidak makan.

Kedua: Bahwa Nabi ﷺ diberikan makan dan minum dari surga sebagai penghormatan kepada beliau yang tidak dirasakan oleh umatnya. Pengarang kitab *Al Iddah* dan *Al Bayan* menyebutkan pendapat ketiga di samping dua pendapat ini, dan ia menjelaskan: Maksudnya bahwa kecintaan beliau kepada Allah membuat beliau lupa makan dan minum, dan memang cinta yang agung dapat melupakan keduanya.

Masalah: Ashab kami berkata: Hikmah dilarangnya puasa wishal agar tidak menjadi lemah ketika menjalankan puasa, shalat dan seluruh ibadah yang lainnya, atau agar tidak membuatnya bosan kepadanya atau membahayakan fisiknya atau membahayakan sebagian anggota tubuhnya dan yang lainnya.

Madzhab Ulama tentang Puasa Wishal

Telah kami sebutkan pendapat madzhab kami bahwa ia dilarang, dan inilah pendapat jumhur. Al Abdari berkata: Ini adalah pendapat seluruh ulama kecuali Ibnu Zubair, ia melakukan puasa wishal mengikuti Rasulullah ﷺ. Ibnu Al Mundzir berkata: Adalah Ibnu Zubair dan Ibnu Abi Naim berpuasa wishal. Al Mawardi dalam kitab *Al Hawi* menyebutkan bahwa Abdullah bin Zubair melakukan puasa wishal selama tujuh belas hari kemudian berbuka dengan lemak, susu dan buah shibr. Ia berkata: Ia menakwilkan kenapa makan lemak karena ia lembut di pencernaan, adapun susu ia makanan paling lembut, dan buah shibr menguatkan anggota tubuh. Dalil kami adalah hadits yang lalu dan hadits yang akan kami sebutkan insya Allah.

Masalah: Penjelasan tentang hadits-hadits puasa wishal. Dari Ibnu Umar ia berkata: Rasulullah ﷺ melarang puasa wishal. Para sahabat berkata: Tapi engkau melakukannya. Beliau bersabda: إِنِّي لَسْتُ مِثْلَكُمْ إِنِّي أُطْعَمُ وَأُسْقَى. *"Sesungguhnya aku tidak seperti kalian, aku diberi makan dan minum."* HR. Al Bukhari dan Muslim.

Dalam riwayat Muslim disebutkan: Bahwa Rasulullah ﷺ berpuasa wishal dalam Ramadhan, lalu orang-orang pun mengikuti lalu beliau melarang mereka, dan ada yang berkata: Tapi engkau berpuasa

wishal. Beliau bersabda: إِنِّي إِنِّي لَسْتُ مِثْلَكُمْ إِنِّي أُطْعَمُ وَأُسْقَى *"Sesungguhnya aku tidak seperti kalian, sesungguhnya aku diberi makan dan minum."*

Diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ, ia berkata: Rasulullah ﷺ melarang puasa wishal, lalu seseorang berkata: "Tapi engkau berpuasa wishal wahai Rasulullah?" maka Rasulullah ﷺ bersabda: وَأَيُّكُمْ مِثْلِي؟ إِنِّي أَبِيتُ يُطْعِمُنِي رَبِّي وَيَسْقِينِي *"Dan siapa diantara kalian yang sepertiku? Sesungguhnya aku bermalam diberi makan dan minum oleh Tuhanku."* Dan ketika mereka enggan untuk berhenti dari berpuasa wishal, maka beliau pun mengikuti mereka puasa wishal sehari, kemudian sehari lagi, kemudian mereka melihat hilal, maka Rasulullah ﷺ bersabda: *"Jika hilal tidak terbit niscaya akan aku tambahi kalian"*, seperti penantang bagi mereka ketika mendapati mereka enggan untuk berhenti. HR. Al Bukhari dan Muslim.

Diriwayatkan juga dari Abu Hurairah ﷺ dari Nabi ﷺ, beliau bersabda: *"Janganlah kalian berpuasa wishal"*, sebanyak dua kali. Lalu ada yang berkata: Tapi engkau berpuasa wishal. Maka beliau bersabda: *"Aku bermalam di sisi Tuhanku diberi makan dan minum oleh-Nya, maka lakukanlah pekerjaan sesuai kemampuan kalian."* HR. Al Bukhari dengan redaksi ini dan Muslim dengan redaksi yang semakna dengannya.

Diriwayatkan dari Aisyah ﷺ, ia berkata: Rasulullah ﷺ melarang puasa wishal sebagai bentuk kasih sayang beliau kepada mereka. lalu mereka berkata: Akan tetapi engkau berpuasa wishal. Beliau bersabda: *"Sesungguhnya aku tidak seperti kalian, sesungguhnya aku diberi makan dan minum oleh Tuhanku."* HR. Al Bukhari dan Muslim.

Diriwayatkan dari Anas ﷺ dari Nabi ﷺ bersabda: *"Janganlah kalian berpuasa wishal."* Mereka berkata: Tetapi engkau melakukannya. Maka beliau bersabda: *"Sesungguhnya aku tidak sama dengan salah seorang kalian, sesungguhnya aku diberi makan dan minum."* HR. Al Bukhari dengan redaksinya dan Muslim dengan maknanya darinya, ia

berkata: Rasulullah ﷺ berpuasa wishal pada awal bulan Ramadhan, lalu orang-orang mengikuti dan hal itu sampai kepada beliau, maka beliau bersabda: *"Jika bulan ini berkepanjangan niscaya kami akan melanjutkan puasa wishal, orang-orang yang mempersulit diri hendaknya berhenti mempersulit diri, sesungguhnya kalian tidak sama denganku* –atau beliau menyatakan, *sesungguhnya aku tidak sama dengan kalian- sesungguhnya aku diberi makan dan minum oleh Tuhanku."* HR. Muslim di sini, dan Al Bukhari dalam bab: Kata "*lau*" dari bab *tamanni* dalam kitab *Shahih*-nya.

Diriwayatkan dari Abu Sa'id Al Khudri ؓ bahwa ia mendengar Nabi ﷺ bersabda: *"Janganlah kalian berpuasa wishal, dan barangsiapa diantara kalian hendak berpuasa wishal maka hendaklah ia melakukannya sampai waktu sahur."* Mereka berkata: Tetapi engkau berpuasa wishal wahai Rasulullah? Beliau pun bersabda: *"Sesungguhnya aku tidak sama seperti kalian, sesungguhnya aku bermalam memiliki Dzat Yang memberiku makan dan minum."* HR. Al Bukhari.

41. Asy-Syirazi berkata: Dianjurkan makan sahur untuk puasa, sebagaimana diriwayatkan oleh Anas ؓ bahwa Nabi ﷺ bersabda: تَسَحَّرُوا فَإِنَّ فِي السَّحُورِ بَرَكَةً *"Sahurlah kalian karena sesungguhnya dalam sahur itu terdapat keberkahan"*, dan karena sahur membantu puasa. Dan dianjurkan untuk mengakhirkan sahur, sebagaimana diriwayatkan bahwa Aisyah ditanya: Sesungguhnya Abdullah menyegerakan berbuka dan mengakhirkan sahur, maka ia berkata: Demikianlah yang dilakukan oleh Nabi ﷺ. Dan karena sahur dimaksudkan untuk menambah kekuatan dalam puasa, maka dengan melambatkannya hal itu dapat tercapai. Dan dianjurkan menyegerakan berbuka jika dipastikan matahari telah terbenam sesuai dengan hadits Aisyah ؓ, dan riwayat

Abu Hurairah ﷺ, ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda: لاَ يَزَالُ هَذَا الدِّينُ ظَاهِرًا مَا عَجَّلَ النَّاسُ الْفِطْرَ، إِنَّ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى يُؤَخِّرُونَ *"Agama ini akan terus menang selama orang-orang menyegerakan berbuka karena orang-orang Yahudi dan Nashrani mengakhirkan."*

Penjelasan:

Hadits Anas diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim, dan hadits Aisyah dalam kisah Abdullah diriwayatkan oleh Muslim, dan yang dimaksud dengan Abdullah adalah Ibnu Mas'ud. Perkataan Al Mushannif: Diriwayatkan dengan redaksi ragu-ragu adalah tidak benar, sebab hadits ini statusnya *shahih*, dimana redaksi ragu-ragu hanya digunakan dalam hadits yang lemah. Dan hal ini telah kami jelaskan berkali-kali. Adapun hadits Abu Hurairah diriwayatkan oleh Abu Daud dengan redaksinya ini, hanya saja ia berkata: لِأَنَّ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى يُؤَخِّرُونَ *"Karena sesungguhnya orang-orang Yahudi dan Nashrani mengakhirkan."* Dalam naskah *Al Muhadzdzab* disebutkan: Sesungguhnya orang-orang Yahudi", dan demikian juga diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam As-*Sunan* Al Kabirah dan Ibnu Majah dengan isnad *shahih*, maka harus dibaca dengan *anna* (sesungguhnya) agar sejalan dengan riwayat Abu Daud. Hadits ini sumbernya ada dalam *Shahih Al Bukhari* dan *Muslim* dari riwayat Sahl bin Sa'd seperti yang akan kami sebutkan dalam masalah khusus tentang hadits-hadits sahur, dan riwayat Abu Hurairah yang telah disebutkan oleh Al Mushannif dan Abu Daud dan isnad keduanya *shahih* menurut syarat Muslim.

Sabda beliau: فَإِنَّ فِي السَّحُورِ بَرَكَةً *"Karena sesungguhnya dalam sahur itu terdapat keberkahan"*, diantara sebab keberkahannya adalah menambah kekuatan bagi orang yang puasa dan menambah semangatnya serta membuatnya gembira.

Penjelasan hukum:

Dalam pasal ini: Ashab kami dan ulama yang lainnya bersepakat bahwa sahur adalah sunah, dan mengakhirkannya adalah lebih utama, dan menyegerakan berbuka adalah sunah setelah dipastikan matahari terbenam, dan dalilnya adalah sejumlah hadits *shahih*. Dan karena pada keduanya terdapat pertolongan bagi orang yang puasa dan pengingkaran terhadap kebiasaan orang kafir, seperti dalam hadits Abu Hurairah yang telah disebutkan di kitab, dan hadits *shahih* yang aku aku sebutkan insya Allah yaitu: فَصْلُ مَا بَيْنَ صِيَامِنَا وَصِيَامِ أَهْلِ الْكِتَابِ: أَكْلَةُ السَّحَرِ *"Perbedaan antara puasa kita dengan puasa ahli kitab adalah makan sahur."* Dan dikarenakan tempat puasa itu adalah siang hari, maka tidak ada artinya mengakhirkan berbuka dan enggan sahur pada akhir malam, dan karena dengan terbenamnya matahari ia dinilai telah berbuka (membatalkan puasa), maka tidak ada gunanya mengakhirkan berbuka.

Ashab kami berkata: Anjuran mengakhirkan sahur adalah selama yakin masih malam, dan jika ragu maka sebaiknya ditinggalkan. Dan telah dijelaskan sebelumnya dalam pasal waktu masuk puasa.

Asy-Syafi'i menashkan dalam kitab *Al Umm*: Jika ragu tentang masih adanya malam dan belum sahur maka dianjurkan baginya untuk meninggalkan sahur, dan jika dalam kondisi ini ia sahur maka sah puasanya karena asalnya malam masih ada. Al Qadhi Abu Ath-Thayyib berkata dalam kitab *Al Mujarrad*: Asy-Syafi'i berkata dalam kaitab *Al Umm*: Jika ia mengakhirkan berbuka setelah dipastikan matahari terbenam, jika menurutnya lebih utama mengakhirkannya maka hal itu tidak aku sukai karena menyalahi hadits yang ada, dan jika mengakhirkannya tanpa menilai lebih utama maka tidak apa-apa karena puasa tidak sah dilakukan di malam hari. Ini nashnya.

Masalah: Waktu sahur adalah antara tengah malam sampai terbit fajar.

Masalah: Sahur dapat dilakukan dengan makan yang banyak dan sedikit, dan bisa juga dengan air, dan ada hadits yang akan kami sebutkan.

Masalah: Ibnu Al Mundzir berkata dalam kitab *Al Isyraf*: Seluruh umat sepakat bahwa sahur hukumnya sunah, dan tidak berdosa bagi yang meninggalkannya.

Hadits-Hadits Seputar Mengakhirkan Makan Sahur dan Menyegerakan Berbuka

Diriwayatkan dari Anas ia berkata bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: تَسَحَّرُوا فَإِنَّ فِي السَّحُورِ بَرَكَةً *"Sahurlah kalian karena sesungguhnya dalam sahur itu terdapat keberkahan."* HR. Al Bukhari dan Muslim.

Diriwayatkan dari Amr bin Al Ash, ia berkata bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: *"Perbedaan antara puasa kita dengan puasa ahli kitab adalah makan sahur."* HR. Muslim.

Diriwayatkan dari Al Miqdam bin Ma'di Karab, ia berkata bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: عَلَيْكُمْ بِهَذَا السَّحُورِ فَإِنَّهُ هُوَ الْغِذَاءُ الْمُبَارَكُ *"Hendaklah kalian makan sahur ini karena sesungguhnya ia adalah konsumsi yang berkah."* HR. An-Nasa`i dengan isnad yang baik, dan diriwayatkan oleh Abu Daud dan An-Nasa`i dari riwayat Al Irbadh bin Sariyah dengan maknanya dan dalam isnadnya ada kritik.

Diriwayatkan dari Sahl bin Sa'd, ia berkata bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: لاَ يَزَالُ النَّاسُ بِخَيْرٍ مَا عَجَّلُوا الْفِطْرَ *"Orang-orang masih dinilai baik selama mereka menyegerakan berbuka."* HR. Al Bukhari dan Muslim, dan telah dijelaskan sebelumnya dari riwayat Abu Hurairah yang semakna dengannya dengan sedikit tambahan.

Diriwayatkan dari Abu Athiyah ia berkata: Aku dan Masruq masuk menemui Aisyah, lalu kami berkata: Wahai Ummul Mukiminin, ada dua orang sahabat Nabi ﷺ yang satu menyegerakan berbuka dan menyegerakan shalat, dan yang satu mengakhirkan berbuka dan mengakhirkan shalat, maka ia berkata: Siapa diantara keduanya yang menyegerakan berbuka dan menyegerakan shalat? Kami menjawab: Abdullah bin Mas'ud. Ia berkata: Demikianlah yang dilakukan oleh Rasulullah ﷺ. HR. Muslim. Dan dalam riwayatnya: Menyegerakan shalat Maghrib.

Diriwayatkan dari Abu Dzar, ia berkata bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: لاَ تَزَالُ أُمَّتِي بِخَيْرٍ مَا عَجَّلُوا الإِفْطَارَ، وَأَخَّرُوا السُّحُورَ *"Umatku masih dinilai baik selama mereka menyegerakan berbuka dan mengakhirkan sahur."* HR. Ahmad.

Diriwayatkan dari Abu Hurairah ia berkata bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: أَحَبُّ عِبَادِي إِلَيَّ أَعْجَلُهُمْ فِطْرًا *"Allah Azza wa Jalla berfirman: Hamba-Ku yang paling Aku cintai adalah yang menyegerakan berbuka."* HR. At-Tirmidzi dan ia berkomentar: "Hadits *hasan.*"

Diriwayatkan dari Ibnu Umar, ia berkata: Rasulullah ﷺ memiliki dua orang muadzin yaitu Bilal dan Ibnu Ummi Maktum, lalu Rasulullah ﷺ bersabda: إِنَّ بِلاَلاً يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُؤَذِّنَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ *"Sesungguhnya Bilal mengumandangkan adzan pada malam hari, maka makan dan minumlah kalian sampai Ibnu Ummi Maktum mengumandangkan adzan."* Ia berkata: Dan tidaklah jarak antara adzan keduanya kecuali yang ini turun dan yang ini naik. HR. Al Bukhari dan Muslim.

Diriwayatkan dari Nafi dari Ibnu Umar dan dari Al Qasim dari Aisyah, ia berkata: Sesungguhnya Bilal mengumandangkan adzan pada malam hari, maka Rasulullah ﷺ bersabda: كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُؤَذِّنَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ، فَإِنَّهُ لاَ يُؤَذِّنُ حَتَّى يَطْلُعَ الْفَجْرُ *"Makan dan minumlah kalian sampai*

Ibnu Ummi Maktum mengumandangkan adzan, karena ia tidak mengumandangkan adzan hingga terbit fajar." HR. Al Bukhari.

Diriwayatkan dari Zaid bin Tsabit, ia berkata: Kami makan sahur bersama Rasulullah ﷺ kemudian bangkit untuk shalat. Aku bertanya: "Berapa lama jarak antara keduanya?" Ia menjawab: "Lima puluh ayat." HR. Al Bukhari dan Muslim.

Diriwayatkan dari Sahl bin Sa'd, ia berkata: Aku makan sahur bersama keluargaku kemudian aku bergegas untuk mendapati shalat Shubuh berjama'ah bersama Rasulullah ﷺ. HR. Al Bukhari.

Diriwayatkan dari Anas, ia berkata bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: تَسَحَّرُوْا وَلَوْ بِجُرْعَةِ مَاءٍ *"Sahurlah kalian walau hanya dengan seteguk air."* Diriwayatkan dari Abu Sa'id Al Khudri ia berkata bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: أَكْلَةُ السُّحُوْرِ بَرَكَةٌ فَلَا تَدَعُوهُ، وَلَوْ أَنْ يَجْرَعَ أَحَدُكُمْ جَرْعَةً مِنْ مَاءٍ *"Makanan sahur itu berkah maka janganlah kalian meninggalkannya, walau salah seorang kalian hanya melakukannya dengan seteguk air."* Keduanya diriwayatkan oleh Ibnu Abi Ashim dalam kitabnya dengan dua isnad yang lemah. Dalam bab ini terdapat sejumlah hadits selain yang aku sebutkan.

Adapun yang diriwayatkan oleh Malik, Asy-Syafi'i dan Al Baihaqi dengan isnad-isnad mereka yang *shahih* dari Humaid bin Abdurrahman bahwa Umar dan Utsman رضي الله عنهما melaksanakan shalat Maghrib ketika melihat malam hitam kemudian berbuka setelah shalat dan itu dalam bulan Ramadhan. Al Baihaqi berkata dalam kitab *Al Mabsuth*: Asy-Syafi'i berkata: Sepertinya keduanya melihat bahwa waktu berbuka masih longgar, dan bukan karena meyakini bahwa hal itu lebih utama.

Al Mawardi menukil bahwa Abu Bakar dan Umar رضي الله عنهما pernah mengakhirkan berbuka, dan ia menjawab bahwa keduanya melakukan hal itu karena hendak menjelaskan bahwa ia boleh supaya tidak ada yang menduga bahwa menyegerakan berbuka wajib. Dan penakwilan ini adalah benar, karena telah diriwayatkan oleh Al Baihaqi dengan

sanad-nya yang *shahih* dari Amr bin Maimun, yaitu salah seorang pembesar tabi'in ia berkata: Adalah para sahabat Rasulullah ﷺ orang yang paling cepat berbuka dan paling lambat sahur.

Sedangkan hadits yang diriwayatkan bahwa Nabi ﷺ bersabda: إِنَّا مَعَاشِرَ الأَنْبِيَاءِ أُمِرْنَا أَنْ نُعَجِّلَ إِفْطَارَنَا وَنُؤَخِّرَ سُحُورَنَا وَنَضَعَ أَيْمَانَنَا عَلَى شَمَائِلِنَا فِي الصَّلَاةِ *"Sesungguhnya kami para Nabi diperintahkan untuk menyegerakan berbuka, mengakhirkan sahur dan meletakkan tangan kanan atas tangan kiri kami dalam shalat"*, adalah hadits yang lemah, diriwayatkan oleh Al Baihaqi dari Ibnu Abbas sedemikian, dan dari riwayat Ibnu Umar dan Abu Hurairah, dan berkata: Semuanya lemah. Riwayat yang paling *shahih* dalam hal ini adalah perkataan Aisyah yang *mauquf*, dan dalam hadits yang diriwayatkan oleh Al Baihaqi dari Abu Hurairah dari Nabi ﷺ bersabda: نِعْمَ سَحُورُ الْمُؤْمِنِ التَّمْرُ *"Sahur seorang mukmin yang paling baik itu adalah kurma."*

42. Asy-Syirazi berkata: Dianjurkan (memulai) berbuka dengan kurma, jika tidak ada, maka dengan air, seperti diriwayatkan oleh Salman bin Amir ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda: إِذَا أَفْطَرَ أَحَدُكُمْ فَلْيُفْطِرْ عَلَى تَمْرٍ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَلْيُفْطِرْ عَلَى مَاءٍ، فَإِنَّهُ طَهُورٌ *"Jika salah seorang kalian berbuka maka hendaklah ia berbuka dengan kurma dan jika tidak maka dengan air karena ia membersihkan."* Dan dianjurkan untuk berdoa ketika berbuka: اللَّهُمَّ لَكَ صُمْتُ وَعَلَى رِزْقِكَ أَفْطَرْتُ *"Ya Allah untuk-Mu aku berpuasa, dan atas rezeki-Mu aku berbuka"*, sebagaimana diriwayatkan oleh Abu Hurairah ؓ, ia berkata bahwa Rasulullah ﷺ jika berpuasa kemudian berbuka, beliau berdoa: اللَّهُمَّ لَكَ صُمْتُ وَعَلَى رِزْقِكَ أَفْطَرْتُ *"Ya Allah untuk-Mu aku berpuasa, dan atas rezeki-Mu aku berbuka"*, dan dianjurkan untuk memberi makan berbuka bagi orang yang berpuasa, sebagaimana diriwayatkan oleh Zaid bin Khalid Al Juhani

bahwa Nabi ﷺ bersabda: مَنْ فَطَّرَ صَائِمًا فَلَهُ مِثْلُ أَجْرِهِ لاَ يَنْتَقِصُ مِنْ أَجْرِ الصَّائِمِ شَيْئًا *"Barangsiapa yang memberi makan berbuka kepada orang yang puasa, maka baginya pahala yang sama sepertinya dan tidak berkurang sedikitpun dari pahala orang yang berpuasa itu."*

Penjelasan:

Hadits Salman bin Amir diriwayatkan oleh Abu Daud dan At-Tirmidzi, dan ia berkomentar: Hadits *hasan shahih.* Sedangkan hadits Zaid bin Khalid diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dan ia berkomentar: Hadits *shahih*, dan diriwayatkan oleh An-Nasa`i juga serta yang lainnya. Sedangkan hadits Abu Hurariah statusnya *gharib* (asing) tidak dikenal. Diriwayatkan oleh Abu Daud dari Mu'adz bin Zuhrah dari Nabi ﷺ secara *mursal*, dan diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni dari riwayat Ibnu Abbas secara musnad bersambung dengan isnad yang lemah.

Penjelasan hukum:

Dalam pasal ini ada beberapa masalah:

Pertama: Dianjurkan berbuka dengan kurma, jika tidak menemukan maka dengan air dan tidak menyelingi antara keduanya, inilah pendapat madzhab. Dan inilah pendapat yang diputuskan oleh Al Mushannif dan jumhur, dan dinashkan dalam Harmilah, dan dalilnya adalah hadits Salman yang lalu. Diriwayatkan dari Anas, ia berkata: "Adalah Rasulullah ﷺ berbuka sebelum shalat dengan beberapa kurma muda, jika tidak ada, maka dengan kurma matang, dan jika tidak ada, maka dengan beberapa tegukan air." HR. Abu Daud dan At-Tirmidzi, dan ia berkomentar: Hadits *hasan*, dan diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni dan ia berkomentar: Isnadnya *shahih.* Ar-Ruyani berkata: Berbuka dengan kurma, jika tidak, maka dengan manisan, jika tidak,

maka dengan air. Al Qadhi Husain berkata: "Yang utama pada masa kita adalah berbuka dengan apa yang diambilnya dari sungai dengan telapak tangannya untuk menghindari syubhat, dan apa yang dikatakan oleh keduanya adalah menyimpang, yang benar adalah yang telah lalu seperti dinyatakan oleh hadits *shahih* bahwa Nabi ﷺ mendahulukan kurma dan beralih ke air tanpa ada perantara.

Masalah: Pengarang kitab *Al Bayan* menyebutkan bahwa makruh hukumnya bagi orang yang puasa jika hendak minum ia berkumur dan memuntahkannya, dan sepertinya ia sama seperti makruhnya siwak bagi orang yang puasa setelah matahari tergelincir, ia makruh karena menghilangkan aroma mulut orang yang puasa.

Kedua: Al Mushannif dan Ashab berkata: Dianjurkan berdoa ketika berbuka dengan doa berikut: اللَّهُمَّ لَكَ صُمْتُ وَعَلَى رِزْقِكَ أَفْطَرْتُ *"Ya Allah untuk-Mu aku berpuasa dan atas rezeqi-Mu aku berbuka."* Dan dalam *Sunan Abi Daud* dan *An-Nasa'i* dari Ibnu Umar: Bahwa Nabi ﷺ jika berbuka beliau berdoa: ذَهَبَ الظَّمَأُ وَابْتَلَّتِ الْعُرُوقُ وَثَبَتَ الأَجْرُ إِنْ شَاءَ اللهُ *"Lenyaplah rasa haus, basahlah tenggorokan dan dicatatlah pahala insya Allah."* Dan dalam kitab Ibnu Majah dari Ibnu Amr bin Al Ash bahwa Nabi ﷺ bersabda: إِنَّ لِلصَّائِمِ عِنْدَ فِطْرِهِ دَعْوَةً مَا تُرَدُّ *"Sesungguhnya orang yang berpuasa memiliki doa yang mustajab ketika berbuka."* Dan Ibnu Amr jika berbuka, ia berdoa: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِرَحْمَتِكَ الَّتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ اغْفِرْ لِي *"Ya Allah dengan rahmat-Mu yang meliputi segala sesuatu ampunilah aku."*

Ketiga: Dianjurkan bagi orang yang berpuasa untuk berdoa dan memberi makanan untuk berbuka puasa, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini sesuai dengan hadits. Al Mutawalli berkata: Dan

jika tidak mampu memberinya makan malam bisa memberinya kurma atau air atau susu. Al Mawardi berkata: Sesungguhnya sebagian sahabat Nabi ﷺ berkata: "Wahai Rasulullah, tidak semua kami mampu memberikan makanan kepada orang yang buka puasa?" Maka Rasulullah ﷺ bersabda: يُعْطِي الله تَعَالَي هَذَا الثَّوَابَ مَنْ فَطَّرَ صَائِمًا عَلَى تَمْرَةٍ أَوْ شَرْبَةِ مَاء أَوْ مَذْقَةِ لَبَنٍ *"Allah akan memberikan pahala ini kepada orang yang memberi makanan berbuka kepada orang yang berpuasa dengan sebiji kurma, seteguk air, atau sedikit susu kepada orang yang buka puasa."*

43. Asy-Syirazi berkata: Jika ia mempunyai hutang puasa Ramadhan dan tidak mempunyai udzur maka tidak boleh mengakhirkannya sampai datang Ramadhan berikutnya, dan jika ia mengakhirkannya sampai datang Ramadhan berikutnya, maka ia harus membayarkan makanan satu mud pada setiap harinya, sebagaimana diriwayatkan dari Ibnu Abbas, Ibnu Umar dan Abu Hurairah bahwa mereka berkata tentang orang yang mempunyai hutang puasa namun ia tidak mengerjakannya hingga datang Ramadhan berikutnya: Ia harus memberikan makanan untuk puasa yang pertama. Dan jika ia mengakhirkannya selama dua tahun, maka ada dua pendapat dalam hal ini, pertama: Wajib membayarkan satu mud makanan pada setiap tahun, karena ia terlambat setahun maka seperti tahun yang pertama. Kedua: Tidak wajib membayar apapun untuk tahun yang kedua karena qadha` terbatas antara dua Ramadhan, dan jika ia mengakhirkannya dari tahun yang pertama maka ia telah mengakhirkannya dari waktunya maka wajib membayar kafarat, dan makna ini tidak ditemukan sesudah tahun yang pertama maka tidak wajib membayar kafarat. Dan dianjurkan untuk mengqadhanya secara berurutan

sebagaimana diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ bahwa Nabi ﷺ bersabda: مَنْ كَانَ عَلَيْهِ صَوْمُ رَمَضَانَ فَلْيَسْرُدْهُ وَلَا يَقْطَعْهُ *"Barangsiapa yang mempunyai hutang puasa Ramadhan maka hendaklah menggantinya secara berurutan dan tidak memutuskannya"*, dan karena padanya terdapat penyegeraan untuk menunaikan fardhu, dan karena hal itu serupa dengan pelaksanaan, namun jika dikerjakan secara tidak berurutan juga boleh, sebagaimana firman Allah: فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ *"Maka hendaklah ia mengganti pada hari-hari yang lain."* (Qs. Al Baqarah [2]: 184). Dan karena ia wajib berurutan sesuai waktu, maka dengan berlalunya waktu ia menjadi tidak wajib berurutan. Dan jika ia memiliki hutang puasa yang pertama lalu berpuasa dengan niat puasa yang kedua, maka ada kemungkinan ia mencukupinya karena penentuan hari tidak wajib dan kemungkinan ia tidak mencukupinya, karena ia berniat selain yang wajib atasnya maka tidak mencukupinya, seperti halnya orang yang wajib memerdekakan budak untuk kafarat sumpah lalu ia berniat memerdekakan budak untuk kafarat zhihar.

Penjelasan:

Hadits Abu Hurairah dari Nabi ﷺ: مَنْ كَانَ عَلَيْهِ صَوْمُ رَمَضَانَ فَلْيَسْرُدْهُ وَلَا يَقْطَعْهُ *"Barangsiapa berhutang puasa Ramadhan maka hendaklah ia membayarnya secara berurutan dan tidak memutuskannya."* Diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni dan Al Baihaqi dan keduanya menilainya lemah. Sedangkan atsar yang disebutkan oleh Al Mushannif dari Ibnu Abbas dan Ibnu Umar dan Abu Hurairah tentang membayarkan makanan, telah diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni, dan ia berkomentar tentang isnadnya dari Abu Hurairah: Isnadnya *shahih*, diriwayatkan darinya secara *marfu'* dan isnadnya lemah sekali,

sedangkan isnad Ibnu Abbas adalah *shahih.* Redaksi dari Abu Hurairah: "Barangsiapa yang sakit kemudian pulih dan tidak berpuasa hingga mendapati Ramadhan berikutnya, ia menjelaskan: "Ia harus berpuasa bulan yang didapatinya kemudian berpuasa bulan yang telah ditinggalkannya dan membayarkan makanan kepada satu orang miskin pada setiap harinya." Dan redaksi sisanya dengan maknanya. Al Mushannif tidak menjelaskan dalam riwayatnya dari mereka bahwa ia wajib qadha puasa. Dan perkataannya: "Dan karena ia berurutan wajib sesuai waktu," untuk menghindari puasa kafarat yang berurutan atau puasa nadzar yang berurutan.

Penjelasan hukum:

Dalam pasal ini ada beberapa masalah:

Pertama: Jika ia mempunyai hutang puasa selama Ramadhan atau sebagian Ramadhan, jika terlambat mengqadha karena ada udzur seperti sakit atau bepergian dan lain sebagainya maka diperbolehkan baginya untuk mengakhirkannya selama masih ada udzur meskipun beberapa tahun, dan tidak wajib membayar fidyah atas keterlambatan ini meskipun Ramadhan datang silih berganti, yang wajib baginya hanyalah mengqadha`nya saja. Namun jika tidak ada udzur maka tidak boleh mengakhirkannya sampai Ramadhan berikutnya, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini, justeru ia harus mengqadhanya dengan segera sebelum datang Ramadhan berikutnya.

Ashab kami berkata: Perbedaan antara puasa dan shalat, dimana qadha` Ramadhan tidak boleh diakhirkan sampai Ramadhan berikutnya sedangkan qadha shalat boleh diakhirkan sampai setelah datang shalat yang serupa, bahkan sampai beberapa tahun, karena mengakhirkan puasa sampai Ramadhan berikutnya adalah mengakhirkan puasa ke masa yang tidak menerima puasa qadha dan tidak sah padanya, sehingga ia sama seperti mengakhirkannya sampai meninggal dunia

maka tidak boleh, berbeda dengan shalat, ia sah dilakukan di setiap waktu.

Jika ia mengakhirkan puasa qadha sampai datang Ramadhan berikutnya tanpa ada udzur maka ia telah berdosa, dan ia harus berpuasa Ramadhan yang datang dan setelah itu mengqadha puasa Ramadhan yang ditinggalkan sebelumnya, dan dengan masuknya Ramadhan yang kedua maka ia harus membayarkan makanan sebanyak satu mud pada setiap harinya untuk puasa yang ditinggalkan di samping kewajiban mengqadha' seperti disebutkan oleh Al Mushannif. Inilah yang dinashkan oleh Asy-Syafi'i dan disepakati oleh semua sahabat kecuali Al Muzani ia berkata: "Tidak wajib membayar fidyah." Dan pendapat madzhab ini adalah yang pertama.

Jika ia mengakhirkannya sampai berlalu dua kali Ramadhan atau lebih maka apakah ia harus membayarkan makanan satu mud untuk setiap hari sebanyak tahun berulang? Ataukah cukup satu mud dari setiap tahun? Ada dua pendapat yang masyhur disebutkan oleh Al Mushannif dengan dalil keduanya, yang paling *shahih*: Membayarkan makanan berulang kali, dan pendapat ini dibenarkan oleh Imam Al Haramain dan yang lainnya dan diputuskan oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dalam kitabnya *Al Mujarrad*, dan diingkari oleh pengarang kitab *Al Hawi* yang berkata: "Yang paling benar adalah cukup membayarkan satu mud untuk semua tahun", dan pendapat yang *shahih* adalah yang pertama.

Jika ia berbuka secara sengaja dan kami berkata: Wajib membayar fidyah padanya, lalu ia mengakhirkan qadhanya hingga datang Ramadhan berikutnya maka ia harus membayar dua kali fidyah di samping keharusan mengqadha', yaitu fidyah karena tidak puasa dan fidyah terlambat mengqadhanya, inilah pendapat madzhab dan yang diputuskan oleh Al Baghawi dan yang lainnya.

Al Baghawi beralasan bahwa sebab keduanya berbeda maka tidak bisa saling menutupi, berbeda dengan *hudud.* Ibrahim Al Marwazi berkata: Jika kami menghitung bilangan fidyah karena bilangan Ramadhan maka di sini lebih utama, dan jika tidak maka ada dua pendapat. Jika ia mengakhirkan qadha padahal mampu mengerjakannya sampai akhirnya meninggal dunia setelah datang Ramadhan berikutnya, dan kami berkata: "Orang yang meninggal dibayarkan makanan untuknya" maka ada dua pendapat yang masyhur, keduanya disebutkan oleh Al Mushannif dalam pasal sesudah ini, yang paling *shahih* menurut para sahabat: Wajib dibayarkan dari harta peninggalannya dua mud pada setiap harinya, yaitu satu mud untuk ganti puasanya dan satu mud lagi untuk menebus keterlambatannya.

Al Mawardi berkata: Inilah pendapat madzhab Asy-Syafi'i dan seluruh sahabat kami kecuali Ibnu Suraij. Kedua: Wajib dibayarkan untuknya satu mud makanan saja, karena keterlambatannya telah ditutupi oleh satu mud seperti orang tua yang lanjut usia. Al Mawardi berkata: Ini salah, dan jika kami berkata: Boleh digantikan puasanya oleh walinya lalu ia berpuasa maka dinilai cukup dan wajib membayarkan satu mud atas keterlambatannya karena ia dinilai wajib semasa hidupnya.

Jika kami berpendapat bahwa yang paling *shahih* yaitu secara berulang-ulang, jika ia mempunyai hutang puasa sepuluh hari lalu meninggal dunia dan bulan Sya'ban tinggal tersisa lima hari, maka yang harus dibayarkan dari hartanya adalah lima belas mud, yaitu sepuluh untuk mengganti puasanya dan lima mud untuk menebus keterlambatannya, Karena jika masih hidup ia hanya mampu mengqadha lima hari.

Jika ia berbuka tanpa udzur, dan kami berkata: "Ia harus membayar fidyah" lalu ia mengakhirkan qadha puasa hingga datang Ramadhan berikutnya dan meninggal dunia sebelum sempat

mengqadha, maka menurut madzhab ini yang harus dibayarkan adalah tiga mud pada setiap harinya, dan jika bertambah jumlah tahunnya maka mudnya juga bertambah, dan jika tidak tersisa waktu antara ia dan Ramadhan berikutnya yang cukup baginya untuk mengqadha semua puasa yang ditinggalkannya, maka apakah ia wajib membayar fidyah pada waktu itu? Atau wajib setelah masuk Ramadhan? Ada dua pendapat seperti dua pendapat tentang orang yang bersumpah akan makan roti ini esok hari, lalu roti tersebut hilang sebelum datang keesokan harinya, apakah ia harus membatalkan sumpahnya waktu itu? Atau menunggu esok hari?

Masalah: Jika ingin menyegerakan pembayaran fidyah atas keterlambatannya sebelum datang Ramadhan berikutnya untuk mengakhirkan qadha padahal ia mampu melakukannya maka ada pendapat dalam hal ini seperti dua pendapat tentang menyegerakan pembayaran kafarat sumpah yang haram, dan masalah ini telah disebutkan sebelumnya dengan masalah-masalah yang serupa dalam akhir bab menyegerakan zakat.

Masalah: Jika seorang yang lanjut usia mengakhirkan pembayaran mud satu tahun maka menurut madzhab ini tidak ada keharusan apa-apa atasnya. Menurut Al Ghazali dalam *Al Wasith*: Ada dua pendapat tentang pembayaran mud yang lain karena keterlambatannya, pendapat ini dinilai menyimpang dan lemah.

Kedua: Jika ia wajib mengqadha puasa Ramadhan maka dianjurkan untuk mengqadhanya secara berurutan dan jika tidak berurutan pun boleh, dan telah disebutkan dalilnya oleh Al Mushannif.

Ketiga: Jika mempunyai hutang qadha puasa hari pertama Ramadhan lalu ia berpuasa dan berniat untuk hari yang kedua, maka ada dua pendapat yang masyhur disebutkan oleh Al Baghawi dan yang lainnya, yang paling *shahih*: Tidak mencukupinya, dan inilahyang diputuskan oleh Al Bandaniji dan Al Mutawalli, ia menyebutkannya dalam masalah-masalah niat, sementara Al Mushannif menjadikan dua kemungkinan baginya karena ia tidak menemukan dalil yang disebutkan oleh yang lainnya, dan masalah ini telah disebutkan bersama dengan masalah-masalah yang serupa dalam bab ini tentang masalah niat, *wallahu a'lam*.

Masalah: Jika ia wajib mengqadha seluruh Ramadhan atau sebagian Ramadhan, jika hal itu terjadi karena udzur seperti haid, nifas, sakit, pingsan, bepergian, orang yang lupa niat, orang yang makan karena mengira berada di malam hari kemudian mengetahui ternyata siang hari, perempuan menyusui dan perempuan hamil, maka qadhanya boleh menyusul, tidak ada perselisihan pendapat, selama Ramadhan yang kedua belum datang, akan tetapi dianjurkan untuk menyegerakannya. Dan jika hal itu terjadi tanpa udzur maka ada dua pendapat seperti dua pendapat tentang qadha shalat yang ditinggalkan tanpa udzur, yang paling kuat menurut mayoritas ulama Irak bahwa ia boleh diqadha menyusul. Kedua: Dan ini yang *shahih* menurut ulama Khurasan dan para peneliti Irak dan diputuskan oleh sejumlah jama'ah bahwa ia harus diqadha` dengan segera. Demikian juga perselisihan pendapat tentang qadha haji yang batal, yang *shahih* ia harus diqadha dengan segera.

Semua ini telah dijelaskan sebelumnya dalam akhir bab waktu-waktu shalat, dan di sana telah dijelaskan hukum kafarat yaitu sama seperti puasa, dan dibedakan antara yang wajib karena sebab yang haram dan sebab yang tidak haram, *wallahu a'lam*.

Madzhab Ulama tentang Orang yang Mengakhirkan Qadha` Puasa Ramadhan tanpa Udzur Hingga Masuk Ramadhan Berikutnya

Telah kami sebutkan pendapat madzhab kami bahwa ia harus puasa Ramadhan yang datang kemudian mengqadha yang pertama dan membayar fidyah pada setiap harinya, yaitu satu mud makanan. Dan ini adalah pendapat Ibnu Abbas, Abu Hurairah Atha bin Abi Rabah Al Qasim bin Muhammad Az-Zuhri Al Auza'i malik Ats-Tsauri Ahmad dan Ishaq, hanya saja Ats-Tsauri berkata: fidyah yang harus dibayar sebanyak dua mud pada setiap hari. Sementara Al hasan Al Basri, Ibrahim An-Nakha'i, Abu Hanifah, Al Muzani dan Daud berpendapat: Wajib mengqadha dan tidak ada keharusan membayar fidyah atasnya.

Adapun jika ia masih dalam perjalanan dan masih sakit berkepanjangan dan lain sebagainya hingga masuk Ramadhan berikutnya maka menurut madzhab kami bahwa ia harus berpuasa Ramadhan yang datang kemudian mengqadha puasa yang pertama dan tidak ada keharusan membayar fidyah karena ia dinilai berudzur. Dan disebutkan oleh Ibnu Al Mundzir dari Thawus, Al Hasan Al Basri, An-Nakha'i, Hammad bin Abu Sulaiman, Al Auza'i, Malik, Ahmad, Ishaq, dan ini adalah madzhab Abu Hanifah, Al Muzani dan Daud. Ibnu Al Mundzir berkata: Ibnu Abbas, Ibnu Umar, Sa'id bin Jubair dan Qatadah berkata: Ia berpuasa Ramadhan yang datang untuk yang akan datang, dan membayar fidyah untuk puasa yang telah lalu dan tidak ada keharusan mengqadha` atasnya.

Madzhab Ulama tentang Qadha` Puasa Ramadhan Secara Terpisah dan Secara Berurutan

Telah kami sebutkan pendapat madzhab kami bahwa dianjurkan baginya untuk mengerjakannya secara berurutan dan boleh secara tidak berurutan. Ini adalah pendapat Ali bin Abi Thalib, Mu'adz bin Jabal, Ibnu Abbas, Anas, Abu Hurairah, Al Auza'i, Ats-Tsauri, Abu Hanifah, Malik, Ahmad, Ishaq dan Abu Tsaur. Diriwayatkan dari Ibnu Umar, Aisyah, Al Hasan Al Basri, Urwah bin Zubair, An-Nakha'i, dan Daud bahwa ia harus dilakukan secara berurutan. Daud berkata: Itu merupakan hal yang wajib dan bukan syarat. Pengarang kitab *Al Bayan* menyebutkan dari Ath-Thahawi bahwa ia berkata: "Berurutan dan tidak sama saja, dan tidak ada keutamaan dalam berurutan."

Masalah: Menurut kami boleh mengqadha` Ramadhan sepanjang tahun kecuali Ramadhan berikutnya dan hari-hari tasyriq, dan tidak makruh disepanjang itu baik di bulan Dzulhijjah maupun yang lainnya, dan ini disebutkan oleh Ibnu Mundzir dari Sa'id bin Musayyib, Ahmad, Ishaq dan Abu Tsaur, dan inilah pendapat jumhur ulama. Ibnu Mundzir berkata: Dan kami riwayatkan dari Ali bin Abi Thalib bahwa ia tidak suka mengqadha`nya di bulan Dzulhijjah. Ia berkata: Dan inilah pendapat Al hasan Al Basri dan Az-Zuhri. Ibnu Al Mundzir berkata: Dan aku mengikuti pendapat yang pertama, sesuai dengan firman Allah: فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ *"Maka ia harus mengganti pada hari-hari yang lain"*, (Qs. Al Baqarah [2]: 184).

44. Asy-Syirazi berkata: Jika ia harus mengqadha puasa Ramadhan namun tidak mengqadha`nya sampai meninggal dunia –maka dilihat terlebih dahulu jika ia

mengakhirkannya karena udzur yang bersambung dengan kematian- maka tidak ada kewajiban apapun atasnya, karena ia adalah fardhu yang tidak dapat dikerjakannya sampai meninggal dunia maka gugur hukumnya, seperti haji, dan jika udzurnya selesai dan ia mungkin mengerjakannya namun tidak mengerjakannya hingga meninggal dunia maka ia harus dibayarkan dengan makanan sebanyak satu mud untuk satu orang miskin pada setiap hari. Dan diantara Ashab kami ada yang berkata: Ada pendapat lain bahwa ia harus digantikan puasanya oleh walinya sebagaimana diriwayatkan oleh Aisyah ﵂ bahwa Nabi Saw bersabda: مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامٌ صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ *"Barangsiapa meninggal dunia dan ia mempunyai hutang puasa maka harus digantikan puasanya oleh walinya."* Dan karena ia adalah ibadah yang wajib dibayar dengan kafarat jika rusak maka boleh digantikan untuknya setelah meninggal dunia seperti haji, dan yang dinashkan dalam kitab *Al Umm* adalah pendapat yang pertama dan inilah yang benar, dalilnya adalah riwayat Ibnu Umar bahwa Nabi ﷺ bersabda: مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامٌ فَلْيُطْعَمْ عَنْهُ مَكَانَ كُلِّ يَوْمٍ مِسْكِيْنٌ *"Barangsiapa meninggal dunia dan ia mempunyai hutang puasa maka hendaklah dibayarkan untuknya makanan kepada orang miskin pada setiap harinya."* Dan karena itu adalah ibadah yang tidak bisa digantikan semasa hidup, maka ia tidak bisa digantikan setelah meninggal dunia seperti shalat. Jika kita berpendapat harus digantikan puasa untuknya, lalu digantikan puasa oleh walinya maka itu telah mencukupinya, dan jika menyuruh orang lain untuk menggantikan puasanya dengan upah atau tanpa upah, maka itu pun mencukupinya, seperti haji. Dan jika kita berpendapat harus dibayarkan makanan untuknya maka dilihat, jika meninggal sebelum

mendapati Ramadhan berikutnya maka dibayarkan makanan untuknya kepada satu orang miskin pada setiap harinya, dan jika meninggal setelah mendapati Ramadhan berikutnya maka ada dua pendapat dalam hal ini; Pertama: Ia harus dibayarkan dua mud makanan, yaitu satu mud untuk puasa dan satu mud untuk keterlambatannya. Kedua: Cukup baginya satu mud atas keterlambatannya, karena jika ia mengeluarkan satu mud untuk keterlambatannya maka hilanglah kelailaiannya dengan satu mud, maka seperti halnya ia mengakhirkannya tanpa kelalaian sehingga tidak wajib membayar kafarat atasnya.

Penjelasan:

Hadits Aisyah diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Hadits Ibnu Umar diriwayatkan At-Tirmidzi, dan ia berkomentar: Statusnya *gharib*. Ia berkata: Yang benar bahwa *mauquf* atas Ibnu Umar dari perkataannya. Dan perkataan Al Mushannif: Ibadah yang wajib dibayar dengan kafarat jika rusak adalah untuk menghindari shalat. Dan perkataannya: Ibadah yang tidak bisa diganti semasa hidup adalah untuk menghindari ibadah haji bagi yang cacat.

Penjelasan hukum:

Dalam pasal ini ada beberapa masalah:

Ashab kami berkata: Barangsiapa yang meninggal dunia dan mempunyai hutang puasa selama Ramadhan atau sebagian Ramadhan maka ada dua kondisi:

Pertama: Ada udzur yang berkepanjangan sampai meninggal dunia, seperti sakit atau bepergian atau pingsan atau haid atau nifas atau hamil atau menyusui dan lain sebagainya, dalam kondisi ini tidak

ada kewajiban apapun atas ahli warisnya dan atas warisannya baik dalam puasa maupun membayarkan makanan, dan ini tidak diperselisihkan menurut kami, dan dalilnya adalah qiyas atas haji yang disebutkan oleh Al Mushannif.

Kedua: Ia berkesempatan untuk mengqadhanya dan tidak mengqadhanya sampai meninggal dunia, maka dalam hal ini ada dua pendapat yang masyhur; *pertama*, yang paling *shahih* menurut Al Mushannif dan jumhur dan yang dinashkan dalam *qaul jadid* bahwa wajib dibayarkan makanan satu mud pada setiap hari dan tidak boleh digantikan puasanya oleh walinya. Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dalam kitab *Al Mujarrad* berkata: Inilah yang dinaskah oleh Asy-Syafi'i dalam kitab-kitabnya yang baru dan sejumlah kitab yang lama. Kedua: Yaitu *qaul qadim* dan ini yang *shahih* menurut sekelompok peneliti dari Ashab kami dan yang dipilih bahwa boleh digantikan puasanya oleh walinya, dan boleh juga dibayarkan dengan makanan dan tidak perlu digantikan puasanya. Dan dalilnya ada dalam kitab. Dan akan saya sebutkan rincian dalilnya, insya Allah.

Al Mushannif dan Ashab berkata: Jika kami berpendapat dengan *qaul qadim*, lalu walinya memerintahkan orang asing untuk menggantikan puasanya dengan upah atau tanpa upah, maka hukumnya boleh tidak ada perselisihan pendapat seperti haji. Dan jika ada orang asing berpuasa dengan sendirinya tanpa diminta oleh walinya maka ada dua pendapat yang masyhur, yang paling *shahih*: Tidak mencukupinya. Pengarang kitab *Al Bayan* mengatakan: Dan inilahyang masyhur dalam madzhab, dan telah diisyaratkan oleh Al Mushannif dengan perkataannya: Dan jika ia memerintahkan kepada orang asing, sedangkan yang dimaksud dengan wali adalah wali yang menggantikan puasanya.

Pengarang kitab *Al Hawi* berkata: Madzhab Asy-Syafi'i yang *qadim* dan *jadid* menyatakan dibayarkan dengan makanan untuknya dan

tidak digantikan puasanya. Ia berkata: Sebagian sahabat kami berkata tentang *qaul qadim* bahwa ia boleh digantikan puasanya oleh walinya, karena ia berkata padanya: Telah diriwayatkan untukmu dalam hal itu sebuah hadits, jika benar aku berpendapat dengannya lalu ia menjadikannya pendapat kedua. Ia berkata: Dan seluruh sahabat kami mengingkari bahwa puasa yang digantikan oleh walinya adalah pendapat madzhab Asy-Syafi'i, dan mereka menakwilkan hadits-hadits yang ada: مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامٌ صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ *"Barangsiapa yang meninggal dan menanggung hutang puasa maka puasanya digantikan oleh walinya"*, jika benar bahwa yang dimaksud adalah membayarkan makanan, dan mereka membedakan antara ia dengan haji bahwa haji bisa digantikan ketika masih hidup sedangkan puasa tidak dapat digantikan ketika masih hidup, tidak diperselisihkan, inilah yang masyhur menurut para sahabat.

Pendapat kedua: Dalam *qaul qadim* diperbolehkan bagi walinya untuk menggantikan puasanya dan tidak harus, dan berdasarkan pendapat ini jika ia membayarkan makanan untuknya diperbolehkan, jadi menurut *qaul qadim* dipersilahkan untuk memilih antara puasa atau membayarkan makanan, demikian dinukil oleh Al Baihaqi dan yang lainnya dan ia disepakati oleh para peneliti dari Ashab kami dari bidang fiqih dan hadits, dan mereka berdalil dengan sejumlah hadits *shahih*, diantaranya: Hadits Aisyah dari Nabi ﷺ: مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامٌ صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ *"Barangsiapa yang meninggal dunia dan ia mempunyai tanggungan puasa maka digantikan puasanya oleh walinya."* HR. Al Bukhari dan Muslim.

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, ia berkata: Seorang laki-laki datang kepada Nabi ﷺ lalu berkata: Wahai Rasulullah, sesungguhnya ibuku telah meninggal dunia dan ia mempunyai tanggungan puasa sebulan, bolehkah aku menggantikannya? Beliau bersabda: *"Jika ibumu mempunyai hutang bukankah engkau akan menggantinya?"*, ia

menjawab: "Ya," beliau bersabda: فَدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى *"Hutang kepada Allah lebih pantas untuk dibayar"*, HR. Al Bukhari dan Muslim.

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas juga ia berkata: Seorang perempuan datang kepada Rasulullah ﷺ lalu berkata: Wahai Rasulullah, sesungguhnya ibuku telah meninggal dunia dan ia mempunyai hutang puasa nadzar, apakah boleh aku menggantikannya? Beliau bersabda: أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكِ دِينٌ فَقَضَيْتِهِ أَكَانَ يُؤَدِّى ذَلِكَ عَنْهَا؟ قَالَتْ: نَعَمْ قَالَ: فَصُومِي عَنْ أُمِّكِ *"Bagaimana pendapatmu jika ibumu mempunyai hutang lalu engkau membayarnya bukankah ia telah terbayarkan?"*, Ia menjawab: "Ya," beliau bersabda: *"Gantikan puasa ibumu."* HR. Muslim dan diriwayatkan oleh Al Bukhari secara *mu'allaq* dengan maknanya.

Diriwayatkan dari Buraidah, ia berkata: Ketika aku sedang duduk di sisi Nabi ﷺ, tiba-tiba datang seorang perempuan kepada beliau lalu berkata: Wahai Rasulullah, sesungguhnya aku bersedekah dengan seorang budak perempuan atas nama ibuku, dan ia telah meninggal dunia, maka beliau bersabda: وَجَبَ أَجْرُكِ وَرَدَّهَا عَلَيْكِ الْمِيرَاثُ *"Telah dicatat pahalamu dan warisan kembali kepadamu"*, ia berkata: Wahai Rasulullah, ia mempunyai tanggungan puasa selama satu bulan, bolehkah aku menggantikannya? Beliau menjawab: صُومِي عَنْهَا *"Berpuasalah untuknya (atas namanya)"*, ia berkata: "Ibuku belum menunaikan haji, bolehkah aku menghajikannya?" Beliau bersabda: حُجِّي عَنْهَا *"Laksanakanlah haji untuknya (atas namanya)."* HR. Muslim.

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, bahwa ada seorang perempuan menyeberangi lautan lalu bernadzar jika Allah menyelamatkannya maka ia akan berpuasa selama satu bulan, lalu Allah menyelamatkannya namun belum sempat berpuasa ia telah meninggal dunia, lalu datanglah anak perempuannya atau saudarinya kepada Rasulullah ﷺ, lalu beliau memerintahkan kepadanya untuk menggantikan puasanya." HR. Abu Daud dan yang lainnya dengan isnad *shahih* para perawinya adalah perawi *Ash-Shahihain.* Dan dalam masalah ini terdalat sejumlah hadits

selain yang aku sebutkan. Dan Al Baihaqi meriwayatkan dalam *As-Sunan Al Kubra* hadits-hadits ini, dan hadits-hadits yang lain dengan maknanya, kemudian berkata: Dengan hadits-hadits ini terbukti dibenarkan menggantikan puasa. Ia berkata: Asy-Syafi'i berkata dalam *qaul qadim*: Telah diriwayatkan hadits tentang menggantikan puasa untuk mayit, dan jika benar maka ia boleh digantikan puasanya seperti halnya boleh dihajikan.

Sedangkan dalam *qaul jadid* ia berkata: Diriwayatkan dari Ibnu Abbas dari Nabi ﷺ: "Boleh digantikan puasanya oleh walinya." Ia berkata: Kenapa kami tidak mengambil hadits ini sebagai dalil karena Az-zuhri meriwayatkan dari Ubaidillah bin Abdullah dari Ibnu Abbas dari Nabi ﷺ nadzar dan tidak disebutkannya, padahal Az-Zuhri kuat hapalannya dan Ubaidillah cukup lama menjadi sahabat Ibnu Abbas, maka ketika ada orang lain meriwayatkan dari Ibnu Abbas selain yang ada pada hadits Ubaidillah maka seperti tidak dihapal. Al Baihaqi berkata: Yang dimaksudnya adalah hadits Asy-Syafi'i dari Malik dari Az-Zuhri dari Ubaidillah dari Ibnu Abbas, bahwa Sa'd bin Ubadah meminta fatwa kepada Nabi ﷺ dan berkata: Sesungguhnya ibuku meninggal dunia dan ia mempunyai tanggungan nadzar, maka Nabi ﷺ bersabda: "*Bayarlah untuknya.*" Al Baihaqi berkata: Hadits ini *shahih* diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dari riwayat Malik dan yang lainnya dari Az-Zuhri, hanya saja dalam riwayatnya Sa'id bin Jubair dari Ibnu Abbas disebutkan: Bahwa seorang perempuan bertanya tentang puasa untuk ibunya, dan demikian juga diriwayatkan oleh Al Hakam bin Utaibah dan Salamah bin Kuhail dari Mujahid dari Ibnu Abbas, dan dalam riwayat dari Mujahid dari Ibnu Abbas, dan dalam riwayat dari Mujahid dan Atha` dan Sa'id bin Jubair dari Ibnu Abbas, dan diriwayatkan oleh Ikrimah dari Ibnu Abbas dan diriwayatkan oleh Buraidah dari Nabi ﷺ.

Al Baihaqi juga berkata dalam *Ma'rifah As-Sunan wa Al Atsar*: Telah terbukti benar diperbolehkan menggantikan puasa bagi mayit dengan riwayat Sa'id bin Jubair, Mujahid, Atha, Ikrimah dari Ibnu

Abbas, dan dalam riwayat mayoritas mereka: Bahwa seorang perempuan bertanya. Dan telah terbukti benar diperbolehkan puasa bagi mayit dari riwayat Aisyah dan riwayat Buraidah, kemudian Al Baihaqi berkata dalam dua kitab tersebut: Sepertinya cerita tentang pertanyaan hukum puasa secara khusus berbeda dengan cerita Sa'd bin Ubadah, yang bertanya padanya tentang nadzar secara mutlaq, bagaimana sementara diperbolehkannya puasa telah terbukti benar dengan hadits Aisyah dan hadits Buraidah.

Al Baihaqi berkata: Aku melihat sebagian sahabat kami menilai lemah hadits Ibnu Abbas dengan apa yang diriwayatkan dari Yazid bin Zurai' dari Hajjaj Al Ahwal dari Ayyub bin Musa dari Atha` dari Ibnu Abbas, ia berkata: "Tidak dibenarkan seseorang berpuasa untuk orang lain dan membayarkan makanan untuknya."

Dalam riwayat dari Ibnu Abbas bahwa tentang puasa Ramadhan boleh dibayarkan makanan untuknya, dan tentang puasa nadzar boleh digantikan puasanya oleh walinya, ia berkata: Dan aku melihat sebagian mereka menilai lemah hadits Aisyah dengan apa yang diriwayatkan dari Imarah bin Umair dari seorang perempuan dari Aisyah tentang seorang perempuan yang meninggal dunia dan mempunyai tanggungan puasa ia berkata dibayarkan makanan untuknya.

Diriwayatkan dari Aisyah: Janganlah kalian berpuasa untuk para mayit kalian dan bayarkanlah makanan untuk mereka. Al Baihaqi berkata: Dan apa yang mereka sebutkan tidak mengindikasikan adanya kelemahan hadits tentang berpuasa untuknya, karena orang yang memperbolehkan puasa untuk si mayit memperbolehkan membayarkan makanan untuknya. Ia berkata: Dan tentang hadits yang diriwayatkan darinya berkenaan dengan larangan puasa untuk mayit ada koreksi, dan hadits-hadits *marfu'* lebih *shahih* isnadnya dan lebih masyhur perawinya, dan telah dicantumkan oleh Al Bukhari dan Muslim dalam kitab *Shahih* mereka, dan sekiranya Asy-Syafi'i memperhatikan seluruh jalurnya dan

yang lainnya niscaya tidak menyalahinya insya Allah. Ini akhir dari perkataan Al Baihaqi.

Aku berkata: Yang benar adalah diperbolehkan bagi wali mayit untuk menggantikan puasanya, baik ia puasa Ramadhan, puasa nadzar maupun puasa wajib yang lainnya, sesuai dengan hadits-hadits yang *shahih* yang telah lalu. Dan tidak ada hadits yang menentangnya dan inilah seharusnya pendapat madzhab Asy-Syafi'i, karena ia menyatakan: "Jika suatu hadits dinilai *shahih* maka ia adalah madzhabku dan tinggalkan pendapatku yang menyalahinya."

Dalam masalah ini terdapat sejumlah hadits seperti yang telah lalu, dan Asy-Syafi'i hanya melihat hadits Ibnu Abbas dari sebagian jalurnya seperti yang telah lalu, dan sekiranya ia memperhatikan semua jalurnya dan memperhatikan hadits Buraidah dan hadits Aisyah dari Nabi ﷺ niscaya ia tidak menyalahinya seperti perkataan Al Baihaqi. Semua hadits ini adalah *shahih* dan jelas, maka ia harus diamalkan karena tidak ada hadits yang menentangnya.

Sedangkan hadits Ibnu Umar tentang pembayaran makanan telah disebutkan oleh At-Tirmidzi ia tidak benar berstatus *marfu'* kepada Nabi ﷺ, yang benar bahwa ia *mauquf* atas Ibnu Umar. Demikian juga yang dikatakan oleh Al Baihaqi dan yang lainnya: Tidak benar statusnya *marfu'*, akan tetapi ia adalah perkataan Ibnu Umar, ia di*marfu*kan oleh Muhammad bin Abdurrahman bin Abi Laila dari Nafi' dari Ibnu Umar dari Nabi ﷺ tentang orang yang meninggal dunia dan mempunyai hutang puasa dan belum sempat mengqadhanya. Ia berkata: Dibayarkan makanan untuknya setengah sha' gandum pada setiap harinya. Al Baihaqi berkata: Ini salah dari dua sisi, pertama: Dinilai *marfu'* padahal ia *mauquf*. Kedua: Perkataannya (setengah sha') padahal Ibnu Umar berkata satu mud gandum.

Aku berkata: Mereka sepakat menilai Muhammad bin Abi Laila lemah dan riwayatnya tidak boleh dijadikan dalil, meskipun ia seorang

imam dalam ilmu fiqih. Adapun yang disebutkan oleh Al Baihaqi dari sebagian sahabat kami yang menilai lemah hadits Ibnu Abbas dan Aisyah karena keduanya menyalahi riwayatnya adalah kesalahan dari orang yang menduganya, karena amal dan fatwa orang alim yang menyalahi hadits yang diriwayatkannya tidak mengindikasikan haditsnya lemah dan tidak dapat dijadikan dalil, dan ini adalah kaidah yang dikenal oleh para pakar hadits dan ilmu ushul, apalagi hadits keduanya tercantum dalam kitab *Shahih*, dan riwayat dari Aisyah tentang fatwanya dari dirinya sendiri yang melarang puasa adalah lemah tidak dapat dijadikan dalil jika tidak ada yang menentangnya, akan tetapi ternyata ia bertentangan dengan hadits-hadits yang *shahih*. Sedangkan penakwilan sebagian sahabat kami atas hadits: *"digantikan puasanya oleh walinya"*, maksudnya dibayarkan makanan sebagai ganti puasa adalah penakwilan yang salah karena bertentangan dengan hadits-hadits yang lain.

Masalah: Jika kami berpendapat: Puasa si mayit tidak dapat digantikan tetapi dibayarkan dengan makanan, maka jika ia meninggal dunia sebelum Ramadhan kedua dibayarkan makanan untuknya setiap hari satu mud, tidak ada perselisihan pendapat menurut kami. Dan jika meninggal dunia setelah datangnya Ramadhan kedua maka ada dua pendapat disebutkan oleh Al Mushannif dan para sahabat, dan keduanya masyhur disebutkan dalilnya oleh Al Mushannif, pertama: Pendapat Ibnu Suraij dibayarkan makanan untuknya setiap hari satu mud. Dan yang paling *shahih*: Dibayarkan untuknya setiap hari dua mud, dan ini adalah pendapat jumhur sahabat kami yang lampau dan dinilai *shahih* oleh para pendatang. Dan masalah ini telah disebutkan sebelumnya, dan telah disebutkan sejumlah cabang atas dua pendapat.

Masalah: Hukum puasa nadzar, kafarat dan semua bentuk puasa wajib adalah sama, dalam *qaul jadid* dibayarkan makanan

untuknya pada setiap hari satu mud, dan dalam *qaul qadim* diperbolehkan bagi walinya untuk membayarkan makanan atau menggantikan puasanya, dan yang *shahih* adalah *qaul qadim* seperti yang telah disebutkan.

Masalah: Jika kami berpendapat boleh bagi wali mayit untuk menggantikan puasanya dan orang asing dengan seizin walinya lalu puasanya digantikan oleh tiga puluh orang dalam satu hari apakah hal itu dinilai mencukupinya selama Ramadhan? Tidak aku temukan perkataan sahabat kami dalam hal ini. Dan dalam kitab *shahih*nya Al Bukhari menyebutkan dari Al Hasan Al Basri bahwa menurutnya ia telah mencukupinya, dan inilah yang dzahir yang kami yakini kebenarannya.

Masalah: Ashab kami dan yang lainnya berkata: Dan tidak dibenarkan menggantikan puasanya selama masih hidup, tidak ada perselisihan pendapat, baik ia mampu atau tidak mampu.

Masalah: Jika meninggal dunia dan ia mempunyai hutang shalat atau i'tikaf tidak dapat digantikan oleh walinya, dan tidak gugur darinya dengan fidyah. Inilah pendapat yang masyhur dan dikenal dari nash-nash Asy-Syafi'i dalam kitab *Al Umm* dan yang lainnya. Al Buwaithi menukil dari Asy-Syafi'i bahwa ia berpendapat tentang I'tikaf: I'tikafnya bisa digantikan oleh walinya. Dalam riwayat lain bisa dibayarkan dengan makanan untuknya. Al Baghawi berkata: Dan disimpulkan darinya bahwa shalat bisa dibayarkan dengan makanan satu mud untuk setiap shalat, dan jika kami berpendapat boleh membayarkan dengan makanan dalam I'tikaf maka kadar yang sesuai dengan satu mud adalah I'tikaf satu hari satu malam. Demikian Imam Al

Haramain menukil dari Syaikhnya. Kemudian Al Imam berkata: Karena sesungguhnya I'tikaf sekejap adalah ibadah yang sempurna. Pengarang kitab *Al Bayan* menukil pada akhir kitab I'tikaf bahwa Ash-Shaidalani menyebutkan bahwa untuk i'tikaf dapat dibayarkan dengan makanan setiap hari satu orang miskin, ia berkata: Dan aku tidak menemukan pendapat ini selain dari Ash-Shaidalani.

Masalah: Tentang hukum fidyah dan penjelasannya, baik fidyah yang dikeluarkan untuk mayit, untuk orang menyusui, hamil, orang lanjut usia, orang sakit yang tidak ada harapan sembuh, orang yang mengakhirkan qadha` Ramadhan hingga datang Ramadhan berikutnya, orang yang membatalkan puasa dengan sengaja dan kami wajibkan membayar fidyah menurut pendapat yang lemah dan yang lainnya yang wajib membayar fidyah atas puasa yaitu satu mud makanan pada setiap hari jenisnya jenis zakat fitrah yaitu makanan pokok di negeri menurut pendapat paling *shahih*, dan pendapat kedua: Makanan pokoknya sendiri, dan ketiga: Boleh memilih antara semua jenis makanan pokok, dan terjadi perselisihan pendapat seperti yang telah lalu, dan dianggap tidak mencukupi seperti tepung, biji-bijian yang tidak baik, nilainya dan selain yang kami sebutkan di atas. Dan yang berhak menerimanya adalah fakir miskin, dan setiap mud darinya terpisah dari yang lainnya, maka diperbolehkan membayarkan sejumlah mud untuk satu orang dan satu bulan kepada satu orang miskin atau satu orang fakir, berbeda dengan sejumlah mud kafarat ia harus dibayarkan setiap mudnya kepada satu orang miskin dan tidak boleh dibayarkan kepada satu orang miskin dua mud dari satu kafarat, karena kafarat adalah satu kesatuan sedangkan fidyah untuk beberapa hari Ramadhan maka setiap harinya adalah sendiri-sendiri, tidak rusak oleh yang sebelumnya dan tidak juga oleh yang sesudahnya, dan diantara yang menyatakan hal ini adalah Al Baghawi dan Ar-Rafi'i.

Madzhab Ulama tentang Orang yang Meninggal Dunia dan Menanggung Hutang Puasa yang Ditinggalkannya karena Sakit, Bepergian, atau Yang Lainnya dan tidak Dapat Mengqadha`nya Sampai Meninggal Dunia

Telah kami sebutkan pendapat madzhab kami bahwa tidak ada kewajiban apapun atasnya, tidak digantikan puasanya dan tidak wajib dibayarkan makanan untuknya, tidak ada perselisihan pendapat menurut kami, dan ini adalah pendapat Abu Hanifa, Malik dan jumhur. Al Abdari berkata: ,Dan ini adalah pendapat para ulama seluruhnya, kecuali Thawus dan Qatadah dimana keduanya berkata: "Harus dibayarkan makanan untuknya setiap hari satu orang miskin, karena ia tidak mampu maka seperti orang tua yang lanjut usia." Al Baihaqi dan sahabat kami yang lainnya berdalil untuk madzhab kami dengan hadits Abu Hurairah dari Nabi ﷺ bersabda: وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ *"Dan jika aku perintahkan kepada kalian untuk mengerjakan sesuatu maka lakukanlah ia semampu kalian."* HR. Al Bukhari dan Muslim. Dan mereka berdalil juga dengan qiyas atas haji seperti disebutkan oleh Al Mushannif, dan membedakan antara ia dengan orang tua lanjut usia, dimana orang tua yang lanjut usia masih tergolong ahli ibadah, berbeda dengan orang yang sudah mati.

Madzhab Ulama tentang Orang yang Mampu Berpuasa Ramadhan Namun tidak Mengerjakannya Hingga Meninggal Dunia

Telah kami sebutkan bahwa ada dua pendapat dalam madzhab kami, yang paling masyhur: Harus dibayarkan makanan untuknya

sebanyak satu mud makanan pada setiap hari. Dan yang paling *shahih* dalam dalil bahwa digantikan puasanya oleh walinya. Diantara yang berpendapat digantikan puasanya adalah Thawus, Al Hasan Al Basri, Az-Zuhri, Qatadah, Abu Tsaur dan Daud. Sedangkan Ibnu Abbas, Ahmad dan Ishaq berkata: Digantikan puasa nadzarnya dan puasa Ramadhannya dibayarkan dengan makanan. Adapun menurut Ibnu Abbas, Ibnu Umar, Aisyah, Malik, Abu Hanifah, dan Ats-Tsauri, berkata: Dibayarkan makanan untuknya dan tidak boleh digantikan puasanya. Akan tetapi Ibnu Mundzir menyebutkan dari Ibnu Abbas dan Ats-Tsauri bahwa dibayarkan makanan untuknya sebanyak dua mud pada setiap hari.

Masalah-Masalah yang Berhubungan dengan Bab Puasa

Pertama: Dianjurkan bagi orang yang berpuasa untuk berdoa ketika melihat hilal, sebagaimana diriwayatkan oleh Thalhah bin Ubaidillah ﷺ, bahwa Nabi ﷺ jika melihat hilal beliau berdoa: اللّهمّ أهِلّهُ عَلَيْنَا بِالْيُمْنِ وَالإِيْمَانِ وَالسَّلاَمَةِ وَالإِسْلاَمِ، رَبِّي وربُّكَ الله *"Ya Allah anugerahkanlah hilalnya atas kami dengan penuh kebaikan, keimanan, keselamatan dan Islam, Tuhanku dan Tuhanmu adalah Allah."* HR. At-Tirmidzi, dan ia berkomentar: Hadits hasan.

Diriwayatkan dari Ibnu Umar ia berkata: Rasulullah ﷺ jika melihat hilal beliau berdoa: اللّهُمَّ أهِلّهُ عَلَيْنَا بِالأَمْنِ وَالإِيْمَانِ وَالسَّلاَمَةِ وَالإِسْلاَمِ، وَالتَّوْفِيْقِ لِمَا تُحِبُّ وَتَرْضَى، رَبُّنَا وَرَبُّكَ الله *"Ya Allah anugerahkanlah hilalnya atas kami dengan penuh kebaikan, keimanan, keselamatan, Islam dan taufiq atas apa yang Engkau cintai dan Engkau ridhai, Tuhan kami dan Tuhanmu adalah Allah",*. HR. Ad-Darimi dalam kitab *Musnad*-nya.

Dan dalam *Sunan*nya, Abu Daud meriwayatkan dari Qatadah ia berkata: Aku pernah mendengar bahwa Nabi ﷺ jika melihat hilal berdoa: – هِلاَلُ خَيْرٍ وَرُشْدٍ، هِلاَلُ خَيْرٍ وَرُشْدٍ، هِلاَلُ خَيْرٍ وَرُشْدٍ، آمَنْتُ بِاللهِ الَّذِي خَلَقَكَ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ– ثُمَّ يَقُولُ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي ذَهَبَ بِشَهْرِ كَذَا، وَجَاءَ بِشَهْرِ كَذَا *"Hilal baik dan petunjuk, hilal baik dan petunjuk, hilal baik dan petunjuk, aku beriman dengan apa yang Engkau ciptakan* -diulanginya sebanyak tiga kali- kemudian bersabda: *"Segala puji bagi Allah yang telah melenyapkan bulan ini dan mendatangkan bulan ini"*, demikian diriwayatkan olehnya dari Qatadah secara *mursal.* Dan dalam masalah ini terdapat sejumlah doa yang lain yang aku sebutkan dalam kitab *Al Adzkar.*

Kedua: Dianjurkan bagi orang yang puasa untuk berdoa ketika puasa meminta kebaikan-kebaikan akhirat dan dunia dan untuk siapa yang dicintainya dan kaum muslimin, sesuai dengan hadits Abu Hurairah ﷺ, ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda: ثَلاَثَةٌ لاَ تُرَدُّ دَعْوَتُهُمْ: الصَّائِمُ حَتَّى يُفْطِرَ وَالإِمَامُ الْعَادِلُ وَالْمَظْلُومُ *"Ada tiga orang yang tidak ditolak doanya: Orang puasa sampai berbuka, imam yang adil dan orang yang teraniaya"*, HR. At-Tirmidzi dan Ibnu Majah. At-Tirmidzi berkata: Hadits hasan. Hadits ini mengindikasikan anjuran berdoa dari pagi sampai sore hari karena ia dihukumi berpuasa sepanjang itu.

Ketiga: Diriwayatkan dari Abu Bakrah ﷺ, ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda: لاَ يَقُولُ أَحَدُكُمْ: إِنِّي صُمْتُ رَمَضَانَ كُلَّهُ وَقُمْتُهُ *"Janganlah salah seorang kalian berkata: Sesungguhnya aku akan puasa Ramadhan seluruhnya dan melakukan qiyam seluruhnya"*, aku tidak tahu apakah makruh karena ada unsur merasa suci, atau bersabda: *"karena ia pasti akan tidur"*, HR. Abu Daud dan An-Nasa`i dengan isnad-isnad yang baik dan *shahih*, dan diantara yang menyebutkannya dari Ashab kami adalah pengarang kitab *Al Bayan.*

Keempat: Al Mushannif dalam kitab *At-Tanbih* dan sahabat kami yang lainnya berkata: Makruh bagi orang yang berpuasa dan yang lainnya untuk diam tidak bicara sepanjang hari sampai malam tanpa suatu keperluan, sebagaimana hadits Ali ؓ berkata: Aku menghafal dari Rasulullah ﷺ: لَا يُتْمَ بَعْدَ احْتِلَامٍ وَلَا صُمَاتَ يَوْمٍ إِلَى اللَّيْلِ *"Tidak dianggap yatim bagi yang telah bermimpi baligh, dan tidak boleh diam tanpa bicara selama sehari semalam."* HR. Abu Daud dengan isnad *hasan.*

Diriwayatkan dari Qais bin Abi Hazim ia berkata: Abu Bakar Ash-Shiddiq ؓ masuk kepada seorang perempuan dari Ahmas namanya Zainab lalu melihatnya tidak bicara, maka ia berkata: Kenapa ia tidak mau bicara? Mereka menjawab: Ia bersumpah membisu, lalu ia berkata kepadanya: Bicaralah karena perbuatan ini haram, dan termasuk perbuatan orang-orang jahiliyah, maka ia pun bicara. HR. Al Bukhari dalam *Shahih*-nya.

Perkataannya: "Perempuan dari Ahmas", yaitu sebuah kabilah yang terkenal, dan yang dinisbatkan kepadanya disebut Ahmasi. Al Khaththabi dalam kitab *Ma'alim As-Sunan* tentang penafsiran hadits yang pertama: Termasuk bentuk ibadah orang-orang Jahiliyah adalah diam tidak bicara, dan salah seorang mereka beri'tikaf sehari semalam lalu diam tidak bicara maka Islam pun melarang dan memerintahkan agar berdzikir dan berbicara yang baik. Ini perkataan Al Khaththabi. Dan yang kami sebutkan ini dikenal oleh Ashab kami dan yang lainnya, bahwa diam dan tidak bicara sampai malam hari hukumnya makruh.

Pengarang kitab *At-Tatimmah* berkata dalam bab ini: Telah menjadi kebiasaan orang-orang meninggalkan bicara sepanjang Ramadhan, dan ini tidak ada dasarnya dalam syariat, karena Nabi ﷺ dan para sahabatnya tidak pernah memerintahkan kepada seorangpun untuk tidak bicara dalam Ramadhan, akan tetapi ia ada sumbernya dari syariat sebelum kita, yaitu tentang kisah Zakaria ؑ: إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا *"Sesungguhnya aku bernadzar puasa*

untuk Ar-Rahman maka aku tidak akan bicara pada hari ini kepada siapapun", (Qs. Maryam [19]: 26), yang dimaksud dengan puasa pada ayat tersebut adalah tidak bicara, maka barangsiapa yang berkata dari Ashab kami: Syariat sebelum kita harus diikuti jika tidak ada larangan, hal itu menjadi *taqarrub* (pendekatan diri kepada Allah). Barangsiapa yang berkata: Syariat sebelum kita tidak harus diikuti, ia berkata: Hal itu tidak dianjurkan. Ini adalah perkataan pengarang kitab *At-Tatimmah,* yang dasarnya bahwa dalam syariat kita tidak ada larangan padanya, dan yang benar ada larangan padanya seperti yang telah kami sebutkan.

Kelima: Asy-Syafi'i dan Ashab berkata: Sifat pemurah (dermawan) dianjurkan dalam setiap waktu, dan dalam bulan Ramadhan ia lebih ditekankan, dan dianjurkan untuk lebih bersungguh-sungguh dalam ibadah di sepuluh malam terakhir bulan Ramadhan, dan dalil kedua masalah adalah hadits-hadits yang *shahih,* diantaranya: Hadits Ibnu Abbas ﷺ, ia berkata: Rasulullah ﷺ orang yang sangat pemurah (dermawan), dan lebih pemurah lagi ketika bulan Ramadhan, yaitu ketika bertemu dengan Jibril ﷺ, dimana Jibril ﷺ menemuinya setiap malam Ramadhan untuk menyimak bacaan Al Qur`an-nya, dan sungguh Rasulullah ﷺ adalah orang yang sangat pemurah ketika bertemu Jibril ﷺ melebihi kecepatan angin yang berhembus. HR. Al Bukhari dan Muslim.

Diriwayatkan dari Aisyah ﷺ bahwa Rasulullah ﷺ jika memasuki sepuluh malam terakhir beliau menghidupkan malam, membangunkan keluarganya dan mengencangkan tali pinggang HR. Al Bukhari dan Muslim dan dalam riwayat Muslim disebutkan: beliau berijtihad di sepuluh malam terakhir yang tidak pernah dilakukannya di waktu yang lain.

Diriwayatkan dari Ali ﷺ, ia berkata: Rasulullah ﷺ membangunkan keluarganya pada sepuluh malam terakhir dan

mengangkat tali pinggang. HR. At-Tirmidzi, dan ia berkomentar: Hadits *hasan shahih.*

Diriwayatkan dari Anas, ia berkata: Rasulullah ﷺ ditanya, sedekah yang manakah yang lebih utama? Beliau menjawab: صَدَقَةُ رَمَضَانَ *"Sedekah bulan Ramadhan."* (HR. Al Baihaqi).

Ashab kami berkata: Sifat pemurah (dermawan) pada bulan Ramadhan sangat dianjurkan, dan dalam sepuluh hari terakhir lebih utama, mengikuti Rasulullah ﷺ dan para salaf, dan karena ia adalah bulan yang mulia maka kebajikan di dalamnya lebih utama dari yang lainnya, juga karena manusia sibuk padanya dengan berpuasa dan menjalankan ketaatan daripada bekerja mencari penghidupan, maka mereka perlu untuk diberikan bantuan dan pertolongan.

Masalah: Al Mawardi berkata: Dianjurkan bagi seorang laki-laki untuk memberikan kelapangan atas keluarganya pada bulan Ramadhan dan menjalin hubungan yang baik dengan kerabat dan tetangganya apalagi pada sepuluh hari terakhir.

Keenam: Ashab kami berkata: Sunnahnya adalah memperbanyak membaca Al Qur`an di bulan Ramadhan, sebagaimana hadits yang lalu dari Ibnu Abbas. Dan disunahkan i'tikaf khususnya pada sepuluh malam terakhir,sesuai dengan hadits Ibnu Umar dan Aisyah bahwa Rasulullah ﷺ beri'tikaf di sepuluh hari terakhir bulan Ramadhan. HR. Al Bukhari dan Muslim. dan dalam kitab *shahih* dari sejumlah sahabat disebutkan hadits yang semakna, dan disebutkan dalam kitab *Shahih* bahwa Rasulullah ﷺ pernah beri'tikaf pada sepuluh hari pertama, sepuluh hari kedua dari bulan Ramadhan. Diriwayatkan oleh Abu Sa'id Al Khudri.

Ketujuh: Dianjurkan untuk memelihara diri dalam bulan Ramadhan dari segala godaan nafsu, dan inilah rahasia puasa dan tujuan utamanya, dan telah disebutkan bahwa hendaknya menghindari ghibah, pembicaraan yang kotor, celaan dan cemoohan.

Kedelapan: Dianjurkan untuk segera mandi junub sebelum terbit fajar, adapun hadits *shahih* yang menyatakan pengakhirannya dipahami sebagai bentuk pembolehan, karena Rasulullah ﷺ seringkali mendahulukannya sebelum fajar.

Kesembilan: Asy-Syafi'i dan Ashab berkata: Makruh hukumnya bagi orang yang puasa untuk bersiwak setelah matahari tergelincir, dan inilah pendapat yang masyhur, dan tidak ada bedanya antara puasa sunah dan wajib. Al Qadhi Husain berkata: Tidak makruh dalam puasa sunah untuk menghindari riya`, dan ini adalah pendapat yang lemah dan aneh. Asy-Syafi'i memiliki pendapat yang janggal bahwa siwak tidak makruh pada setiap puasa, baik sebelum matahari tergelincir maupun sesudahnya. Masalah ini telah diuraikan secara panjang lebar pada bab siwak.

Ashab kami berkata: Jika bersiwak maka tidak ada bedanya antara siwak basah dan kering, dengan syarat menghindari menelan potongannya, dan jika menelannya maka batal puasanya. Bersiwak dengan siwak basah dan kering sebelum matahari tergelincir hukumnya boleh dan tidak makruh, dan ini adalah pendapat Ibnu Umar Urwah Mujahid, Ayyub, Abu Hanifah, Sufyan Ats-Tsauri, Al Auza'i, Abu Tsaur, Daud. Dan dinyatakan makruh dengan siwak basah oleh sejumlah ulama, disebutkan oleh Ibnu Mundzir dari Amr bin Syarahbil, Asy-Sya'bi, Al Hakam, Qatadah, Malik, Ahmad dan Ishaq. Dan dalam riwayat Ahmad yang lain dinyatakan tidak makruh.

Ibnu Al Mundzir berkata: Diantara yang berpendapat boleh bersiwak sebelum matahari tergelincir dan sesudahnya adalah Umar bin Khaththab, Ibnu Abbas, Aisyah, Urwah bin Zubair, Ibnu Sirin, An-Nakha'i, Abu Hanifah dan Malik. Dan dinyatakan makruh setelah matahari tergelincir oleh Atha`, Mujahid, Ahmad, Ishaq dan Abu Tsaur.

Kesepuluh: Telah dijelaskan sebelumnya bahwa haid, nifas, gila, murtad semuanya membatalkan puasa. Baik hal itu berlangsung

sebentara maupun lama. Dan puasa anak kecil yang mumayyiz dinilai sah, sementara yang belum mumayyiz tidak sah, demikian juga puasa orang yang mabuk tidak sah. Ashab kami berkata: Syarat puasa adalah Islam, tamyiz, dikecualikan orang yang pingsan dan tidur, suci dari haid dan nifas dan masuk waktu berpuasa, untuk menghindari hari raya dan hari tasyriq.

Kesebelas: Diriwayatkan dari Ummu Imarah Al Anshariyah ﷺ bahwa Nabi ﷺ masuk kepadanya, lalu ia menghidangkan makanan kepada beliau, maka beliau bersabda: Silahkan engkau makan, ia berkata: Aku sedang berpuasa, maka Rasulullah ﷺ bersabda: إِنَّ الصَّائِمَ تُصَلِّي عَلَيْهِ الْمَلَائِكَةُ إِذَا أُكِلَ عِنْدَهُ حَتَّى يَفْرُغُوا *"Orang yang berpuasa didoakan oleh para malaikat jika ada yang makan padanya sampai mereka selesai."* HR. Ahmad dan At-Tirmidzi, dan ia berkomentar: Hadits *hasan*.

Bab tentang Puasa Sunnah dan Hari-Hari yang Dilarang Berpuasa

1. Asy-Syirazi berkata: Dianjurkan bagi yang berpuasa Ramadhan untuk mengikutinya dengan puasa sunah enam hari Syawwal, sebagaimana diriwayatkan oleh Abu Ayyub ﷺ, ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda: مَنْ صَامَ رَمَضَانَ وَأَتْبَعَهُ بِستٍّ مِنْ شَوَّالٍ فَكَأَنَّمَا صَامَ الدَّهْرَ *"Barangsiapa yang berpuasa Ramadhan dan mengikutinya dengan puasa enam hari Syawwal maka ia seperti puasa satu tahun."*

Penjelasan:

Hadits Abu Ayyub ini diriwayatkan oleh Muslim dan redaksinya: مَنْ صَامَ رَمَضَانَ وَأَتْبَعَهُ بِستٍّ مِنْ شَوَّالٍ كَانَ كَصِيَامِ الدَّهْرِ *"Barangsiapa yang berpuasa Ramadhan kemudian mengikutinya dengan puasa enam hari Syawwal maka ia seperti puasa satu tahun."* Diriwayatkan pula oleh Abu Daud dengan isnad *shahih* dengan redaksi dalam *Al Muhadzdzab*, dan nama Abu Ayyub adalah Khalid bin Zaid Al Anshari An-Najjari, ia tercatat sebagai pengikut perang Badar dan semua peperangan bersama Rasulullah ﷺ.

Sabda beliau ﷺ: بِستٍّ مِنْ شَوَّالٍ atau سِتًّا مِنْ شَوَّالٍ tanpa membubuhkan huruf *ha ta 'nits* (indikasi *mu 'annats*) pada akhir kalimat adalah bahasa Arab yang fasih dan dikenal. Mereka berkata: "*Shumna khamsan wa shumna sittan wa shumna asyaran wa tsalatsan*", tanpa membubuhkan *ha ta 'nits* meskipun yang dimaksud adalah kalimat *mudzakkar*, yaitu *al ayyam*. Selama mereka tidak menyebutkan kalimat *mudzakkar* yaitu *al ayyam* secara langsung maka mereka menghapus huruf *ha* ', dan jika mereka menyebutkan kalimat *mudzakkar* maka mereka membubuhkan huruf *ha* ' *ta 'nits* dan mengatakan: "*Shumna*

sittata ayyamin wa asyrata ayyamin" dan lain sebagainya, tidak ada perselisihan pendapat tentang kebenaran dan pembolehan hal ini. Diantara pakar bahasa yang sangat tersohor yang menukil hal ini dari orang Arab adalah Al Farra` kemudian Ibnu As-Sakit dan para generasi pendahulu dan pendatang yang lainnya.

Abu Ishaq Az-Zujaj berkata tentang penafsiran firman Allah: أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا *"empat bulan sepuluh hari."* (Qs. Al Baqarah [2]: 234) Para pakar bahasa bersepakat "*sirna khamsan baina yaumin wa lailatin*" (kami berjalan selama lima hari lima malam).

Al Ja'di[5] melantunkan: فَطَافَتْ ثَلَاثًا بَيْنَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ *"Lalu ia berkeliling selama tiga hari tiga malam."*

Diantara contoh yang senada dalam Al Qur`an adalah firman Allah: وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا *"Dan orang-orang yang diwafatkan diantara kalian dan meninggalkan isteri-isteri maka mereka harus menunggu selama empat bulan sepuluh hari"*, (Qs. Al Baqarah [2]: 234). Menurut madzhab kami dan madzhab jumhur bahwa yang dimaksud adalah sepuluh hari sepuluh malam, dan masa 'iddah tidak dianggap selesai hingga matahari terbenam pada hari kesepuluh dan masuk ke hari kesebelas.

Dan contoh yang sama dengan hal ini adalah firman Allah: يَتَخَافَتُونَ بَيْنَهُمْ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا *"Mereka saling berbisik satu sama lain, "kamu tinggal (di dunia) tidak lebih dari sepuluh hari (sepuluh malam)"*, (Qs. Thaahaa [20]: 103). Maksudnya adalah sepuluh hari, dengan dalil firman Allah: نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا *"Ketika orang yang paling lurus jalannya mengatakan,*

---

[5] Namanya adalah Abdullah bin Qais dari bani Ja'dah bin Ka'b bin Rabiah, dan Abu Laila termasuk orang yang hidup dalam dua masa yaitu jahilyah dan Islam, dan dikatakan bahwa ia lebih berani daripada An-Nabighah Adz-Dzibyani –Adz-Dzibyani menyesali unta dan ia menyesali bapaknya, ia meninggal di Asbahan pada usia dua ratus dua puluh tahun, disebutkan dalam kitab *Al Isti'ab.*

"kalian tinggal di dunia tidak lebih dari sehari saja", (Qs. Thaahaa [20]: 104).

Para pakar bahasa menyebutkan alasan bab ini, mereka menyatakan: Bahwa itu karena kalimat *al-layali* (malam hari) mengungguli kalimat *al ayyam* (siang hari) karena hitungan bulan diawali dengan malam (*al-layali*), maka ketika malam menjadi pemula bulan, ia lebih diunggulkan karena dinilai lebih kuat dan dominan. Dari sini orang Arab biasa berkata: خَرَجْنَا لَيَالِي الفِتْنَةِ وَخِفْنَا لَيَالِي إِمَارَةِ الحَجَّاجِ "Kami keluar pada malam fitnah dan kami takut pada malam kekuasaan Al Hajjaj." Yang dimaksud adalah siang dan malam harinya, *wallahu a'lam.*

Penjelasan hukum:

Adapun mengenai hukum dalam masalah ini, Ashab kami berkata: Dianjurkan berpuasa enam hari bulan Syawwal berdasarkan hadits di atas. Mereka berkata: Dianjurkan melakukan puasa Syawwal secara berturut-turut dan jika melakukannya secara berselang atau mengakhirkannya juga tidak apa-apa dan puasanya dinilai sah karena keumumam hadits ini, dan tidak ada perselisihan pendapat menurut kami, dan inilah pendapat yang dikatakan oleh Ahmad dan Daud.

Malik dan Abu Hanifah mengatakan: Makruh puasanya. Malik berkata dalam *Al Muwaththa'*: Tentang puasa enam hari Syawwal menurutku tidak seorangpun ulama, fuqaha dan kaum salaf yang mengerjakannya, mereka enggan mengerjakannya karena takut dinilai bid'ah. Dan jika melihat para ulama mengerjakannya dan ada dispensasi dari mereka maka orang-orang yang bodoh akan mengikuti Ramadhan dengan apa yang bukan darinya. Demikian perkataan Imam Malik dalam *Al Muwaththa'*.

Sedangkan dalil kami adalah hadits *shahih* yang telah lalu yang tidak ada penolaknya. Adapun tentang perkataan Imam Malik:

Menurutku tidak seorangpun yang mengerjakannya, tidak dapat dijadikan dalil bahwa ia makruh, karena hadits yang tersebut di atas statusnya *shahih* dan tidak ada penolaknya, karenanya pendapat Malik tidak berpengaruh sedikitpun. Dan perkataan mereka: Karena hukumnya tersembunyi sehingga diyakini wajib, adalah argumen yang lemah, karena hukumnya tidak tersembunyi atas seorangpun. Dan perkataannya: Ia makruh, berarti makruh pula puasa Arafah, Asyura` dan seluruh puasa sunah, dan tidak seorangpun yang mengatakan demikian.

2. Asy-Syirazi berkata: Dianjurkan bagi selain jama'ah haji untuk berpuasa Arafah, sebagaimana diriwayatkan oleh Abu Qatadah, ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda: صَوْمُ عَاشُورَاءَ كَفَّارَةُ سَنَةٍ، وَصَوْمُ يَوْمِ عَرَفَةَ كَفَّارة سَنَتَيْنِ؛ سَنَةٍ قَبْلَهَا مَاضِيةٍ، وَسَنَةٍ بَعْدَهَا مُسْتَقْبَلَةٍ *"Puasa Asyura` penebus (dosa) satu tahun, dan puasa Arafah penebus (dosa) dua tahun; yaitu satu tahun sebelumnya dan satu tahun sesudahnya."* Puasa ini tidak dianjurkan bagi jama'ah haji, sebagaimana diriwayatkan oleh Ummu Al Fadhl binti Al Harits bahwa orang-orang berselisih pendapat di sisinya pada hari Arafah tentang Rasulullah ﷺ, lalu sebagian mereka berkata: Beliau berpuasa, dan sebagian yang lain berkata: Beliau tidak berpuasa, lalu ia mengirimkan segeriba susu kepada beliau dan beliau ketika itu sedang wukuf di padang Arafah dengan mengendarai untanya, lalu beliau minum. Dan karena doa pada hari ini sangat besar pahalanya sedangkan puasanya dapat melemahkannya oleh karenanya berbuka lebih utama.

Penjelasan:

Hadits Abu Qatadah diriwayatkan oleh Muslim dengan maknanya, ia berkata: Dari Abu Qatadah bahwa Nabi ﷺ ditanya tentang puasa Arafah, beliau menjawab: Ia menebus (dosa) setahun yang lalu dan setahun yang akan datang." Dan hadits Ummu Al Fadhl diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dari riwayat Ummu Al Fadhl, dan keduanya juga meriwayatkan hadits yang sama dari riwayat saudarinya yaitu Maimunah Ummul Mukminin, dan nama Ummu Al Fadhl adalah Lubabah Al Kubra, ia adalah ibunda Ibnu Abbas dan saudara-saudaranya, mereka berjumlah enam orang yang cerdas, dan memiliki satu saudari perempuan namanya Lubabah Ash-Shughra, ia adalah ibunda Khalid bin Al Walid, dan mereka berjumlah sepuluh saudari perempuan, dan Maimunah binti Al Harts Ummul Mukminin adalah salah satunya. Ibnu Sa'd dan yang lainnya menyebutkan bahwa Ummu Al Fadhl adalah perempuan pertama yang masuk Islam setelah Khadijah ﵂.

Penjelasan hukum:

Adapun mengenai hukum dalam masalah ini, Imam Asy-Syafi'i dan Ashab berkata: Dianjurkan bagi orang yang tidak berhaji untuk melakukan puasa Arafah. Sedangkan bagi orang yang haji di Arafah, Asy-Syafi'i mengatakan dalam kitab *Al Mukhtashar* dan para sahabat: Dianjurkan baginya untuk tidak berpuasa sebagaimana hadits Ummu Al Fadhl.

Sementara ada sekelompok orang dari sahabat kami yang berkata: Makruh hukumnya berpuasa bagi orang yang haji, dan diantara yang berpendapat demikian adalah Ad-Darimi, Al Bandaniji, Al Mahamili dalam kitab *Al Majmu'*, Al Mushannif dalam kitab *At-Tanbih* dan yang lainnya. Ar-Rafi'i menukil pendapat makruh ini dari sejumlah sahabat, sementara jumhur tidak berpendapat makruh, mereka hanya mengatakan: Dianjurkan baiknya untuk tidak berpuasa, sebagaimana dikatakan oleh Asy-Syafi'i. Sedangkan perkataan Al Mushannif dan

Imam Al Haramain: Tidak dianjurkan puasa bagi orang yang haji, adalah redaksi yang kurang, karena tidak mengindikasikan anjuran tidak puasa, seperti dikatakan oleh Asy-Syafi'i dan para sahabat.

Yang berpendapat makruh berdalil dengan hadits Abu Hurairah ﷺ bahwa Rasulullah ﷺ melarang puasa Arafah di Arafah. HR. Abu Daud dan An-Nasa`i dengan isnad yang *majhul*.

Diriwayatkan dari Abu Najih ia berkata: Ibnu Umar ditanya tentang puasa Arafah, ia menjawab: Aku berhaji bersama Rasulullah ﷺ dan beliau tidak berpuasa, dan berhaji bersama Abu Bakar dan ia tidak berpuasa, dan berhaji bersama Umar bin Khaththab dan ia tidak berpuasa, dan berhaji bersama Utsman dan ia tidak berpuasa, maka akupun tidak berpuasa, tidak menyuruhnya dan tidak melarangnya. HR. At-Tirmidzi dan ia berkomentar: Hadits ini *hasan*.

Kedua hadits tersebut tidak mengindikasikan adanya hukum makruh, karena hadits yang pertama statusnya adalah lemah, sementara hadits yang kedua tidak ada indikasi larangan padanya, ia hanya dinilai menyalahi apa yang lebih utama untuk dikerjakan, sebagaimana dikatakan oleh Imam Asy-Syafi'i dan jumhur.

Masalah: Telah kami sebutkan bahwa dianjurkan bagi orang yang berhaji di Arafah untuk tidak berpuasa pada saat wukuf di Arafah, demikian Asy-Syafi'i dan jumhur menyatakan secara mutlak. Al Mutawalli mengatakan: Jika ada orang yang fisiknya tetap kuat dengan puasa dari melakukan doa dan pekerjaan-pekerjaan haji maka lebih utama baginya untuk berpuasa, dan jika tidak maka lebih utamanya adalah tidak berpuasa.

Ar-Ruyani dalam kitab *Al Hilyah* mengatakan: Jika fisiknya kuat di musim dingin dan tidak lemah dengan berpuasa dari melakukan doa maka puasa lebih utama baginya, ia berkata: Dan inilah pendapat

Aisyah, Atha`, Abu Hanifah dan sejumlah sahabat kami. Demikian perkataan Ar-Ruyani.

Al Baihaqi berkata dalam kitab *Ma'rifah As-Sunan wa Al Atsar*: Dalam *qaul qadim*, Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang mengetahui bahwa puasa di Arafah tidak membuatnya lemah lalu ia berpuasa maka hal itu dinilai baik. Dan inilah pendapat yang dipilih oleh Al Khaththabi. Sedangkan pendapat madzhab ini adalah tidak berpuasa secara mutlak, dan inilah pendapat mayoritas sahabat kami. Mereka menyatakan bahwa tidak ada perbedaan.

Madzhab Ulama tentang Puasa Arafah di Padang Arafah

Telah kami sebutkan pendapat madzhab kami, bahwa dianjurkan untuk tidak berpuasa ketika sedang wukuf di padang Arafah. Inilah yang diriwayatkan oleh Ibnu Umar dari Nabi ﷺ, Abu Bakar, Umar dan Utsman, dan dinukil oleh At-Tirmidzi, Al Mawardi dan yang lainnya dari mayoritas ulama. Dan dinukil oleh Al Abdari dari mayoritas fuqaha selain Ibnu Zubair dan Aisyah. Dan dinukil oleh Ibnu Al Mundzir dari Malik dan Ats-Tsauri.

Ibnu Al Mundzir menukil dari Ibnu Zubair, Utsman bin Abi Al Ash, Aisyah dan Ishaq bin Rahawaih bahwa dianjurkan untuk berpuasa, sementara Atha` menganjurkan berpuasa pada musim dingin dan tidak menganjurkan puasa pada musim panas. Qatadah berkata: Tidak mengapa berpuasa jika tidak membuat fisiknya lemah ketika berdoa. Pengarang kitab *Al Bayan* menyebutkan dari Yahya bin Sa'id Al Anshari, bahwa ia berkata: Wajib untuk tidak berpuasa ketika sedang wukuf di padang Arafah. Sedangkan dalil kami adalah hadits yang telah lalu.

Masalah: Telah kami sebutkan bahwa dianjurkan bagi orang yang berhaji untuk tidak berpuasa ketika di Arafah agar dapat memanjatkan doa dengan baik. Inilah pendapat Asy-Syafi'i dan para sahabat. Asy-Syafi'i berkata dalam kitab *Al Mukhtashar*. Dan karena orang haji adalah musafir yang kepanasan dan mengalami kesulitan maka sepatutnya tidak berpuasa.

Telah disebutkan dalam bab shalat istisqa` bahwa dianjurkan untuk berpuasa pada hari istisqa`, sekalipun hari itu adalah untuk berdoa, dan telah dijelaskan perbedaan antara keduanya, dan intinya bahwa wukuf di padang Arafah dilakukan pada siang hari, dan itu adalah saat yang melelahkan dalam pelaksanaan puasa apalagi ia seorang musafir, sedangkan shalat istisqa` dilakukan pada pagi hari, atau sebelum rasa lelah akibat puasa muncul, ditambah lagi ia dalam keadaan bermukim.

Masalah: Asy-Syafi'i dan Ashab berkata: Doa yang paling utama adalah ketika wukuf di Arafah, seperti dinyatakan dalam hadits, demikian mereka menyebutkannya di sini, dan nanti akan kami jelaskan dalam bab wukuf di padang Arafah.

Masalah: Al Baghawi dan yang lainnya mengatakan: Hari wukuf di padang Arafah adalah hari yang paling baik sepanjang tahun. As-Sarkhasi berkata dalam bab ini: Terjadi perselisihan pendapat, mana yang lebih utama antara hari Arafah atau hari Jum'at? Sebagian mereka berkata: Hari Arafah lebih utama karena Nabi ﷺ menjadikan puasa pada hari tersebut sebagai penebus dosa selama dua tahun, dan keistimewaan ini tidak dimiliki oleh hari Jum'at.

Dan sebagian yang lain berkata: Bahwa hari Jum'at lebih utama daripada hari Arafah, karena Nabi ﷺ bersabda tentang hari Jum'at: خَيْرُ يَوْمٍ طَلَعَتْ فِيهِ الشَّمْسُ يَوْمُ الْجُمُعَةِ "*Sebaik-baik hari dimana matahari terbit adalah hari Jum'at.*" Demikian perkataan As-Sarkhasi, dan yang masyhur bahwa hari Arafah adalah lebih utama. Dan kami akan mengulas kembali masalah ini pada pasal tentang wukuf di Arafah. Dan dalam bab thalaq disebutkan tentang menggantungkan thalaq atas hari yang paling utama.

Dan diantara bukti keunggulan hari Arafah adalah ia dapat menebus dosa selama dua tahun seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, dan karena doa pada hari tersebut adalah paling utama dibanding doa pada hari-hari yang lainnya sepanjang tahun, dan karena disebutkan dalam kitab *Shahih Muslim* bahwa Nabi ﷺ bersabda: مَا مِنْ يَوْمٍ يَعْتِقُ اللهُ فِيْهِ مِنَ النَّارِ أَكْثَرَ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ "*Tidak ada hari dimana Allah membebaskan lebih banyak orang-orang dari neraka daripada hari Arafah.*"

Masalah: Sabda beliau tentang hari Arafah: يُكَفِّرُ السَّنَةَ الْمَاضِيَةَ وَالسَّنَةَ الْمُسْتَقْبَلَةَ "*Menebus (dosa) satu tahun yang lalu dan satu tahun yang akan datang.*" Al Mawardi berkata dalam kitab *Al Hawi*: Ada dua penakwilan: **Pertama**: Bahwa Allah mengampuni dosanya selama dua tahun. **Kedua**: Bahwa Allah akan memeliharanya dari melakukan kemaksiatan selama dua tahun. As-Sarkhasi berkata: Adapun tahun yang pertama ia menebus dosa yang terjadi di dalamnya.

Ia berkata: Para ulama berselisih pendapat tentang makna menebus dosa setahun yang akan datang. Sebagian mereka berkata: Maknanya, jika terjadi kemaksiatan pada hari itu maka Allah menjadikan puasa hari Arafah di tahun yang lalu sebagai penebus dosanya, sebagaimana menjadikannya penebus dosa selama setahun yang lalu. Sebagian mereka berkata: Maknanya: Bahwa Allah *Ta'ala*

melindunginya pada tahun yang akan datang dari melakukan perbuatan yang perlu ditebus.

Pengarang kitab *Al Iddah* berkata tentang tebusan tahun yang lain ia memiliki dua kemungkinan makna; **pertama**: Maksudnya adalah tahun yang sebelum ini sehingga maknanya ia menghapuskan dua tahun yang telah lalu. **Kedua**: Maksudnya adalah tahun yang lalu dan tahun yang akan datang. Ia berkata: Ini tidak terjadi dalam ibadah yang lainnya yaitu menghapuskan dosa dimasa yang akan datang, kecuali khusus bagi Rasulullah ﷺ dimana Allah telah mengampuni segala dosa dan kesalahannya yang telah lalu dan yang akan datang sesuai dengan nash Al Qur`an.

Imam Al Haramain menyebutkan kemungkinan dua makna ini dengan huruf-hurufnya. Ia berkata: Semua informasi hadits tentang penghapusan dosa menurutku adalah dimaksudkan untuk dosa-dosa yang kecil dan bukan dosa-dosa besar. Demikian pendapat Imam Al Haramain. Dan ini telah dikuatkan oleh sebuah hadits dalam kitab *Shahih*, diantaranya hadits Utsman رضي الله عنه, ia berkata: Aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda: مَا مِنِ امْرِئٍ مُسْلِمٍ تَحْضُرُهُ صَلاَةٌ مَكْتُوبَةٌ فَيُحْسِنُ وُضُوءَهَا وَخُشُوعَهَا وَرُكُوعَهَا إِلاَّ كَانَتْ لَهُ كَفَّارَةً لِمَا قَبْلَهَا مِنَ الذُّنُوبِ مَا لَمْ يُؤْتِ كَبِيرَةً وَذَلِكَ الدَّهْرَ كُلَّهُ *"Tidak ada seorang muslim yang menunaikan shalat fardhu lalu menyempurnakan wudhunya, khusyu'nya dan ruku'nya kecuali ia menjadi penebus bagi dosa-dosanya yang telah lalu selama tidak mengerjakan dosa besar, dan itu berlaku sepanjang tahun."* HR. Muslim.

Dan diriwayatkan oleh Abu Hurairah رضي الله عنه bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: الصَّلَوَاتُ الْخَمْسُ، وَالْجُمُعَةُ إِلَى الْجُمُعَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُنَّ مَا لَمْ تُغْشَ الْكَبَائِرُ *"Shalat lima waktu, dan shalat Jum'at ke Jum'at yang berikutnya adalah menjadi penebus bagi dosa-dosa antara keduanya selama tidak mengerjakan dosa besar."* HR. Muslim.

Dan diriwayatkan dari Abu Hurairah رضي الله عنه juga dari Nabi ﷺ bersabda: الصَّلَوَاتُ الْخَمْسُ وَالْجُمُعَةُ إِلَى الْجُمُعَةِ وَرَمَضَانُ إِلَى رَمَضَانَ مُكَفِّرَاتٌ لِمَا

يَنْتَهِيْنَ مِنَ الذُّنُوبِ إِذَا اجْتُنِبَتِ الْكَبَائِرُ "*Shalat lima waktu, shalat Jum'at ke Jum'at yang berikutnya dan puasa Ramadhan ke Ramadhan berikutnya adalah menjadi penebus bagi dosa-dosa antara keduanya selama tidak mengerjakan dosa besar.*" HR. Muslim.

Aku berkata: Dan tentang makna hadits-hadits ini ada dua penakwilan; **Pertama**: Menghapuskan dosa-dosa kecil dengan syarat tidak ada dosa besar, tetapi jika ada dosa besar maka ia tidak menghapuskan apa-apa, tidak menghapuskan dosa yang kecil dan tidak menghapuskan dosa yang besar.

Kedua: Dan inilah pendapat yang benar dan yang dipilih, bahwa ia menghapuskan dosa-dosa yang kecil, dan maknanya bahwa ia menghapuskan semua dosa kecuali dosa besar. Al Qadhi Iyadh *rahimahullah* berkata: Apa yang disebutkan dalam hadits ini berupa pengampunan dosa-dosa kecil bukan dosa-dosa besar adalah madzhab Ahlussunnah wal Jama'ah, dan bahwasanya dosa besar hanya bisa dihapuskan dengan taubat atau rahmat Allah *Ta'ala*.

Jika ada yang berkata: Kata-kata ini telah disebutkan dalam hadits ini dan dalam hadits yang *shahih* telah disebutkan yang lainnya yang semakna dengannya, lalu jika wudhu telah menghapuskan dosa, lalu dosa apa yang dihapuskan oleh shalat? Dan jika shalat menghapuskan dosa lalu dosa apa yang dihapuskan oleh Jum'at dan Ramadhan? Demikian juga. puasa Arafah menghapuskan dosa selama dua tahun, dan puasa Asyura` menghapuskan dosa satu tahun, dan jika aminnya bertepatan dengan aminnya para malaikat maka ia akan diampuni dosa-dosanya yang telah lalu.

Jawabannya adalah seperti jawaban para ulama, bahwa setiap yang disebutkan dalam hadits tersebut dapat menghapuskan dosa, jika ada dosa-dosa kecil yang harus dihapuskan maka ia akan menghapuskannya, dan jika tidak ada dosa-dosa kecil dan dosa-dosa besar, maka ia dijadikan sebagai kebajikan untuknya dan ditinggikan

derajatnya, dan ini seperti shalatnya para nabi, orang-orang shaleh dan anak-anak kecil, dan seperti .puasa mereka, wudhu mereka dan semua ibadah mereka, dan jika ada satu dosa besar atau ada dosa-dosa besar dan tidak ada dosa kecil maka kita berharap dosa-dosa yang besar tersebut diringankan.

Abu Bakar berkata dalam kitab *Al Isyraf* pada akhir bab I'tikaf tentang bab mencari lailatul qadar tentang hadits Nabi ﷺ: مَنْ قَامَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ *"Barangsiapa yang melakukan qiyam pada malam lailatul qadar dengan penuh keimanan dan keikhlasan maka ia akan diampuni dosa-dosanya yang telah lalu."* Ia berkata: Ini adalah pernyataan yang bersifat umum, diharapkan bagi siapa yang mengerjakan qiyamullail dengan penuh keimanan dan keikhlasan akan diampuni seluruh dosanya yang kecil maupun yang besar.

3. Asy-Syirazi berkata: Dan dianjurkan berpuasa Asyura` sebagaimana hadits Abu Qatadah, dan dianjurkan berpuasa *Tasu'a* sebagaimana hadits Ibnu Abbas ﷺ, ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda: لَئِنْ بَقِيتُ إِلَى قَابِلٍ لَأَصُومَنَّ الْيَوْمَ التَّاسِعَ ***"Jika aku masih hidup pada tahun yang akan datang maka aku akan berpuasa pada tanggal sembilan."***

Penjelasan:

Hadits Abu Qatadah telah dijelaskan sebelumnya, dan dalam redaksi Muslim disebutkan bahwa Rasulullah ﷺ ditanya tentang puasa Asyura`, beliau menjawab: يُكَفِّرُ السَّنَةَ الْمَاضِيَةَ *"Ia dapat menghapuskan dosa-dosa di tahun yang lalu."* Sedangkan hadits Ibnu Abbas diriwayatkan oleh Muslim dengan redaksi, dan ada tambahan dalam riwayat Muslim, ia berkata: Dan tidak sampai tahun berikutnya Rasulullah ﷺ telah meninggal dunia. Dan Asyura` dan Tasu'a` adalah

dua nama yang dibaca panjang, dan inilah yang masyhur dalam buku-buku bahasa, dan disebutkan dari Abu Amr Asy-Syaibani bacaan yang pendek.

Ashab kami berkata: Asyura` adalah tanggal sepuluh Muharram, dan Tasu'a` adalah tanggal sembilan Muharram, ini madzhab kami, dan inilah pendapat jumhur ulama. Ibnu Abbas berkata: Asyura` adalah tanggal sembilan Muharram, dan ini dinyatakan dalam hadits di *Shahih Muslim*. Dan ditakwilkan bahwa ia diambil dari *idhma`ul ibil*, dimana orang Arab menyebut hari kelima dengan *rib'an* demikian juga menyebut hari-hari yang lain sehingga sembilan atas dasar ini adalah *'isyran*. Dan yang benar adalah pendapat jumhur bahwa Asyura` adalah hari kesepuluh, dan inilah dzahir hadits dan yang dikenal oleh para pakar bahasa.

Sedangkan pendapat yang mengatakan bahwa ia diambil dari *idhma`ul ibil* adalah jauh dari kebenaran. Dalam *shahih* Muslim disebutkan dari Ibnu Abbas hadits yang menolak perkataannya, karena ia berkata: Bahwa Nabi ﷺ berpuasa Asyura`, lalu orang-orang mengatakan bahwa orang Yahudi dan Nashrani berpuasa pada hari itu, maka Rasulullah ﷺ bersabda bahwa pada tahun yang akan datang beliau akan berpuasa hari kesembilan. Dan ini adalah pernyataan yang jelas bahwa puasa yang sedang dilakukan oleh beliau bukan hari kesembilan, dan terbukti bahwa ia hari kesepuluh. Ashab kami dan yang lainnya bersepakat menganjurkan puasa Asyura` dan Tasu'a`.

Para ulama dari Ashab kami dan yang lainnya menyebutkan sejumlah hikmah tentang dianjurkannya puasa Tasu'a`. Salah satunya, bahwa maksudnya adalah untuk menyalahi orang Yahudi yang hanya berpuasa hari kesepuluh, dan ini diriwayatkan dari Ibnu Abbas. Dalam hadits yang diriwayatkan oleh Ahmad bin Hanbal dari Ibnu Abbas ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda: صُومُوا يَوْمَ عَاشُورَاءَ وَخَالِفُوا الْيَهُودَ، صُومُوا قَبْلَهُ يَوْمًا وَبَعْدَهُ يَوْمًا *"Berpuasalah kalian hari Asyura`, dan berselisihlah*

dengan orang Yahudi dan puasalah satu hari sebelumnya dan satu hari sesudahnya." Kedua: Maksudnya adalah menyambung Asyura` dengan puasa seperti halnya melarang puasa pada hari Jum'at secara khusus, keduanya disebutkan oleh Al Khaththabi dan yang lainnya. Ketiga: Berhati-hati dalam puasa hari kesepuluh khawatir hitungan hilal kurang sehingga hari kesembilan adalah hari kesepuluh.

Masalah: Ashab kami berselisih pendapat, apakah puasa Asyura` hukumnya wajib pada awal masa Islam? Kemudian dihapuskan? Atau memang tidak pernah diwajibkan sama sekali? Ada dua pendapat yang masyhur menurut Ashab kami, dan keduanya adalah kemungkinan yang disebutkan oleh Asy-Syafi'i. **Pertama**: Ini yang benar dan dzahir madzhab Asy-Syafi'i yang dibenarkan oleh mayoritas sahabat kami yaitu dzahir nash Asy-Syafi'i bahkan perkataannya secara langsung bahwa ia tidak pernah diwajibkan sama sekali.

Kedua: Bahwa ia pernah diwajibkan, dan ini adalah madzhab Abu Hanifah, dan umat Islam sepakat bahwa puasa tersebut tidak lagi diwajibkan sekarang, tetapi sunah. Adapun dalil orang yang berpendapat wajib adalah sejumlah hadits *shahih* diantaranya, bahwa Nabi ﷺ mengutus seorang laki-laki kepada kaumnya pada hari Asyura` memerintahkan kepada mereka agar berpuasa pada hari itu, dan barangsiapa yang telah makan maka hendaklah ia menahan diri dari makan dan minum sepanjang sisa hari tersebut. HR. Al Bukhari dan Muslim dari riwayat Salamah bin Al Akwa', dan keduanya meriwayatkannya dalam kitab *Shahih* mereka dengan maknanya dari riwayat Rubayyi' binti Mu'awwadz.

Diriwayatkan dari Aisyah, ia berkata: Rasulullah ﷺ memerintahkan puasa pada hari Asyura` sebelum puasa Ramadhan diwajibkan, dan setelah puasa Ramadhan diwajibkan maka ada yang berpuasa Asyura` dan ada yang tidak. HR. Al Bukhari dan Muslim dari sejumlah jalur.

Diriwayatkan dari Ibnu Umar ra bahwa Rasulullah ﷺ dan umat Islam berpuasa pada hari Asyura` sebelum diwajibkan puasa Ramadhan, dan setelah puasa Ramadhan diwajibkan, Rasulullah ﷺ bersabda: مَنْ شَاءَ صَامَ وَمَنْ شَاءَ تَرَكَ *"Barangsiapa yang ingin berpuasa silahkan dan yang ingin berbuka (juga) silahkan."* HR. Muslim.

Dari diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud tentang puasa Asyura` ia berkata: Ia adalah satu hari dimana Rasulullah ﷺ berpuasa sebelum turun perintah puasa Ramadhan, dan setelah turun perintah puasa Ramadhan ia ditinggalkan.. HR. Muslim.

Diriwayatkan dari Jabir bin Samurah ia berkata: Rasulullah ﷺ memerintahkan kepada kami untuk puasa Asyura` dan mendorong kami untuk mengerjakannya, lalu setelah puasa Ramadhan diwajibkan beliau tidak lagi menyuruh kami dan tidak juga melarang kami serta tidak mendorong kami untuk mengerjakannya. HR.Muslim.

Diriwayatkan dari Abu Musa Al Asy'ari dan dari Ibnu Abbas bahwa Nabi ﷺ memerintahkan untuk berpuasa Asyura`. HR. Al Bukhari dan Muslim.

Para sahabat Abu Hanifah berkata, bahwa perintah adalah menunjukkan wajib, dan sabda beliau ﷺ: مَنْ شَاءَ صَامَ وَمَنْ شَاءَ أَفْطَرَ *"Barangsiapa yang ingin berpuasa silahkan dan yang ingin berbuka (juga) silahkan"*, adalah mengindikasikan adanya pilihan, dimana sekarang ia menjadi sunah, dan sekiranya ia tidak pernah diwajibkan sebelumnya tentu tidak ada perintah untuk memilih.

Sedangkan Ashab kami berdalil bahwa ia tidak pernah diwajibkan dan hukumnya adalah sunah dengan sejumlah hadits *shahih*, diantaranya: Hadits Mu'awiyah bin Abi Sufyan bahwa ketika hari Asyura` ia berkata saat ia sedang berada di atas mimbar: Aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda: إِنَّ هَذَا الْيَوْمَ يَوْمُ عَاشُوْرَاءَ، وَلَمْ يُكْتَبْ عَلَيْكُمْ صِيَامُهُ، وَأَنَا صَائِمٌ فَمَنْ شَاءَ فَلْيَصُمْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُفْطِرْ *"Sesungguhnya hari ini adalah hari Asyura`, dan tidak diwajibkan atas kalian untuk berpuasa*

padanya, maka barangsiapa yang ingin berpuasa silahkan dan yang ingin berbuka silahkan." HR. Al Bukhari dan Muslim (teks hadits).

Al Baihaqi menyatakan bahwa sabda beliau: لَمْ يُكْتَبْ عَلَيْكُمْ صِيَامُهُ *"Dan tidak diwajibkan atas kalian untuk berpuasa padanya"*, menunjukkan bahwa itu tidak pernah diwajibkan sama sekali, karena kalimat *lam* (tidak) untuk menafikan yang telah lalu.

Dan diriwayatkan oleh Ibnu Umar bahwa Nabi ﷺ bersabda: يَوْمُ عَاشُورَاءَ يَوْمٌ كَانَ يَصُومُهُ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ، فَمَنْ أَحَبَّ مِنْكُمْ أَنْ يَصُومَهُ فَلْيَصُمْهُ، وَمَنْ كَرِهَهُ فَلْيَدَعْهُ *"Hari Asyura` adalah suatu hari yang dijadikan puasa oleh orang-orang jahiliyah, maka barangsiapa diantara kalian yang ingin berpuasa silahkan dan barangsiapa yang enggan maka silahkan meninggalkannya."* HR. Muslim.

Diriwayatkan dari Aisyah ﵂, ia berkata: "Hari Asyura` adalah suatu hari yang dijadikan puasa oleh orang-orang Quraisy di masa jahiliyah, dan ketika Islam datang Rasulullah ﷺ bersabda: مَنْ شَاءَ صَامَهُ وَمَنْ شَاءَ تَرَكَهُ *"Barangsiapa yang ingin berpuasa silahkan dan yang ingin berbuka silahkan."* HR. Muslim.

Sedangkan jawaban atas hadits-hadits di atas adalah dipahami sebagai anjuran yang ditekankan untuk menggabungkan antara hadits-hadits yang ada. Dan perkataan Ibnu Mas'ud: Dan ketika Ramadhan diwajibkan maka ia ditinggalkan, maksudnya adalah ditinggalkan penekanan anjurannya atau tidak lagi ditekankan. Demikian juga maksud sabda beliau: مَنْ شَاءَ صَامَ وَمَنْ شَاءَ أَفْطَرَ *"Barangsiapa yang ingin berpuasa silahkan dan yang ingin berbuka silahkan."*

4. Asy-Syirazi berkata: Dianjurkan berpuasa pada hari-hari putih, yaitu tiga hari pada setiap bulan (qamariah), sebagaimana diriwayatkan oleh Abu Hurairah, ia berkata:

Adalah kekasihku yaitu Rasulullah ﷺ berwasiat kepadaku untuk berpuasa tiga hari pada setiap bulan.

Penjelasan:

Hadits Abu Hurairah diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Dan telah dinyatakan dalam kitab *Shahih* sejumlah hadits tentang puasa tiga hari pada setiap bulan tanpa menentukan waktunya. Dan dzahirnya bahwa yang mengerjakannya telah mendapatkan keutamaannya. Dan telah disebutkan dalam kitab *Shahih Muslim* sebuah hadits dari Mu'adzah Al Adawiyah[6] bahwa ia bertanya kepada Aisyah رضي الله عنها, apakah Rasulullah ﷺ berpuasa tiga hari pada setiap bulan? Aisyah menjawab: Ya. Ia berkata: Aku bertanya: Hari apa saja beliau puasa pada setiap bulan itu? Aisyah menjawab: Tidak peduli hari apa saja beliau puasa pada setiap bulan.

Pada sejumlah hadits selain riwayat Muslim disebutkan hari-hari putih secara khusus, diantaranya: Hadits Abu Dzar رضي الله عنه, ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda: إِذَا صُمْتَ مِنَ الشَّهْرِ ثَلَاثًا، فَصُمْ ثَلَاثَ عَشْرَةَ، وَأَرْبَعَ عَشْرَةَ، وَخَمْسَ عَشْرَةَ *"Jika engkau berpuasa tiga hari pada suatu bulan maka puasalah tanggal tiga belas, empat belas dan lima belas."* HR. At-Tirmidzi dan An-Nasa`i. At-Tirmidzi berkata: Ini adalah hadits *hasan*.

Diriwayatkan dari Qatadah bin Milhan, ia berkata: Rasulullah ﷺ memerintahkan untuk berpuasa pada hari-hari putih, yaitu tanggal tiga belas, empat belas dan lima belas. HR. Abu Daud, An-Nasa`i dan Ibnu Majah dengan isnad yang sedikit majhul.

---

[6] Dalam *Sunan An-Nasa`i* disebutkan: Muhammad bin Manshur memberitahukan kepada kami dari Sufyan, dari Bayan bin Bisyr, dari Musa bin Thalhah, dari Ibnu Al Hautakiyah, dari Abu Dzar... al hadits. Ia berkata: Sufyan mungkin berkata: *itsnan* (dua orang) menceritakan kepadaku, lalu huruf alifnya hilang dan menjadi bayan. Dan isnad ini disebutkan lagi dari An-Nasa`i: Muhammad bin Al Mutsanna, Sufyan menceritakan kepada kami, ia berkata: Dua orang laki-laki menceritakan kepada kami, Muhammad dan Hakim dari Musa bin Thalhah dari Ibnu Al Hautakiyah.

Diriwayatkan dari Jarir bin Abdullah dari Nabi ﷺ bersabda: صِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ صِيَامُ الدَّهْرِ *"Berpuasa tiga hari pada setiap bulan sepanjang tahun adalah tanggal tiga belas, empat belas dan lima belas."* HR. An-Nasa`i dengan isnad hasan.

Dan tertulis dalam sebagian naskah *al ayyam al baidh*, dan pada sebagian naskah yang lain tertulis *ayyam al baidh* tanpa alif lam dan ini lebih jelas. Dan perkataan Al Mushannif: *"Ayyam al baidh"* demikian tertulis dalam naskah *Al Muhadzdzab* dengan *idhafah* (menyandarkan) kata *ayyam* kepada *al baidh*, dan demikianlah yang kami nyatakan kebenarannya dalam kitab *At-Tanbih* dari naskah Al Mushannif, dan inilah yang benar. Juga tertulis dalam sejumlah kitab fiqih dan yang lainnya dan dalam sejumlah naskah *At-Tanbih* dengan menggunakan *alif lam*; *al ayyam al baidh*, dan ini salah menurut para pakar bahasa, dan dianggap sebagai perkataan orang-orang awam, karena semua hari adalah *baidh*, kenapa yang benar *ayyam al baidh*, karena maksudnya adalah *ayyam al-layali al baidh.*

Ashab kami sepakat atas anjuran puasa pada hari-hati putih, mereka dan yang lainnya berkata: Yaitu tanggal tiga belas, empat belas dan lima belas, inilah pendapat yang masyhur yang diputuskan oleh jumhur ulama dari Ashab kami dan yang lainnya.

Dan ada pendapat lain dari sahabat kami disebutkan oleh As-Shaimari, Al Mawardi, Al Baghawi dan pengarang kitab *Al Bayan* dan yang lainnya, bahwa ia adalah tanggal dua belas, tiga belas dan empat belas, dan ini adalah pendapat yang lemah dan menyimpang, karena bertentangan dengan hadis-hadits yang ada dan juga bertentangan dengan perkataan para pakar bahasa dan yang lainnya.

Dan kenapa malam-malam tersebut dinamai *baidh* (putih), Ibnu Qutaibah dan jumhur menjawab: Karena malam-malam tersebut putih (terang benderang) dengan cahaya bulan sejak pertama sampai akhir, dan ada yang menjawab dengan jawaban selain itu.

Masalah: Umat Islam sepakat bahwa puasa hari-hari baidh hukumnya tidak wajib sekarang. Al Mawardi berkata: Orang-orang berselisih pendapat, apakah ia diwajibkan pada awal masa Islam atau tidak? Ada yang berkata: Dahulu diwajibkan kemudian dihapuskan dengan puasa Ramadhan. Dan ada yang berkata: Ia tidak pernah diwajibkan sama sekali, dan hukumnya tetap sunah. Ia berkata: Dan inilah pendapat Imam Asy-Syafi'i *rahimahullah*.

5. Asy-Syirazi berkata: Dianjurkan puasa hari Senin dan Kamis, sebagaimana diriwayatkan oleh Usamah bin Zaid bahwa Nabi ﷺ berpuasa pada hari Senin dan Kamis, lalu beliau ditanya tentang hal itu, maka beliau menjawab: إِنَّ الأَعْمَالَ تُعْرَضُ يَوْمَ الإِثْنَيْنِ وَالْخَمِيسِ "*Sesungguhnya seluruh amal perbuatan dilaporkan pada hari Senin dan Kamis.*"

Penjelasan:

Hadits Usamah di atas diriwayatkan oleh Ahmad bin Hanbal, Ad-Darimi, Abu Daud dan An-Nasa`i dari riwayat Usamah, redaksi Ad-Darimi sama dengan redaksinya dalam *Al Muhadzdzab*. Sedangkan redaksi Abu Daud dan yang lainnya menyebutkan dari Usamah bahwa ia berkata: Aku berkata: Wahai Rasulullah, sesungguhnya selalu berpuasa hingga hampir tidak pernah berbuka dan berbuka hingga hampir tidak pernah berpuasa kecuali dua hari jika keduanya masuk dalam puasamu dan jika tidak baginda berpuasa pada keduanya. Beliau bertanya: أَيُّ يَوْمَيْنِ؟ قُلْتُ: يَوْمَ الِاثْنَيْنِ وَيَوْمَ الْخَمِيسِ قَالَ: ذَانِكَ يَوْمَانِ تُعْرَضُ فِيهِمَا الْأَعْمَالُ عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ، فَأُحِبُّ أَنْ يُعْرَضَ عَمَلِي وَأَنَا صَائِمٌ *"Apakah dua hari itu?"*, aku berkata: Yaitu hari Senin dan Kamis. Beliau bersabda: *"Itu adalah dua hari dimana seluruh amal perbuatan dilaporkan kepada Tuhan seru sekalian*

alam, dan aku ingin amal perbuatanku dilaporkan sedang aku dalam keadaan berpuasa." Dan telah disebutkan sejumlah hadits tentang puasa Senin dan Kamis.

Diantaranya: Hadits Abu Qatadah ﷺ bahwa Rasulullah ﷺ ditanya tentang puasa hari Senin beliau menjawab: Itu adalah hari kelahiranku, hari pengangkatanku (sebagai Nabi) atau hari diturunkannya wahyu kepadaku". HR. Muslim.

Diriwayatkan dari Abu Hurairah dari Rasulullah ﷺ bersabda: تُعْرَضُ أَعْمَالُ النَّاسِ فِي كُلِّ جُمُعَةٍ مَرَّتَيْنِ يَوْمَ الاِثْنَيْنِ وَيَوْمَ الْخَمِيسِ فَيُغْفَرُ لِكُلِّ عَبْدٍ مُؤْمِنٍ إِلاَّ عَبْدًا بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَخِيهِ شَحْنَاءُ فَيُقَالُ اتْرُكُوا هَذَيْنِ حَتَّى يَفِيئَا *"Amal perbuatan manusia dilaporkan pada setiap Jum'at dua kali yaitu pada hari Senin dan hari Kamis, lalu setiap orang mukmin diampuni dosanya kecuali orang yang sedang bersengketa dengan saudaranya, lalu dikatakan: Tunggulah dua orang ini sampai keduanya berdamai."* HR. Muslim.

Dalam riwayat yang lain disebutkan: تُفْتَحُ أَبْوابُ الجَنَّةِ يَوْمَ الإِثْنَيْنِ ويَوْمَ الخَمِيسِ، فَيُغْفَرُ لِكُلِّ عَبْدٍ لاَ يُشْرِكُ بِاللهِ شَيْئًا، إِلاَّ رَجُلاً كَانَتْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَخِيهِ شَحْناءُ فَيُقَالُ: أَنْظِرُوا هَذَيْنِ حَتَّى يَصْطَلِحَا *"Pintu-pintu surga dibuka pada hari Senin dan Kamis, lalu diberikan ampunan bagi setiap hamba yang tidak menyekutukan Allah dengan sesuatupun kecuali orang yang sedang bersengketa dengan saudaranya, lalu dikatakan: Perhatikan dua orang ini sampai keduanya mau berdamai."*

Diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: تُعْرَضُ الْأَعْمَالُ يَوْمَ الِاثْنَيْنِ وَيَوْمَ الْخَمِيسِ فَأُحِبُّ أَنْ يُعْرَضَ عَمَلِي وَأَنَا صَائِمٌ "*Seluruh amal perbuatan dilaporkan pada hari Senin dan hari Kamis, maka aku ingin amalku dilaporkan dan aku sedang berpuasa."* HR. At-Tirmidzi dan ia berkata: Hadits *hasan.*

Diriwayatkan dari Aisyah, ia berkata: Rasulullah ﷺ menanti-nanti hari Senin dan Kamis. HR. At-Tirmidzi dan An-Nasa`i. Dan At-Tirmidzi berkata: Hadits *hasan.*

Para pakar bahasa berkata: Disebut hari Senin karena ia adalah hari kedua. Abu Ja'far An-Nahhas berkata: Kata tersebut tidak dapat dibentuk ganda dan jamak, tetapi dikatakan: Telah berlalu *ayyam al itsnain*. Ia berkata: Orang-orang Basrah telah menyebutnya hari *itsn*, dan bentuk jamaknya *ats-tsunna*. Al Farra` menyebutkan bahwa bentuk jamaknya adalah *al atsanin* dan *al atsan*. Dan dalam kitab Sibaweh disebutkan *al yaum ats-tsana*, atas dasar ini maka bentuk jamaknya adalah al atsna`. Al Jauhari berkata: Tidak dapat dibentuk ganda dan jamak karena ia adalah mutsanna (ganda), dan jika engkau ingin membentuknya jamak maka katakan: Atsanin. Sedangkan hari Kamis disebut demikian karena ia adalah hari kelima dalam seminggu, dikatakan oleh An-Nahhas: Bentuk jamaknya *akhmisah*, *khumus* dan *khamsan*, seperti kata *raghif*, *rughuf* dan *raghfan*, dan kata *akhmisa`* seperti kata *anshiba`* dan *akhamis*, disebutkan oleh Al Farra`, *wallahu a'lam*.

Penjelasan hukum:

Dalam masalah ini, Ashab kami dan yang lainnya sepakat bahwa puasa hari Senin dan Kamis sangat dianjurkan.

Masalah: Ashab kami berkata: Diantara puasa yang dianjurkan adalah puasa pada bulan-bulan haram, yaitu bulan Dzulqa'dah, Dzulhijjah, Muharram dan Rajab, dan yang paling utama adalah bulan Muharram. Ar-Ruyani dalam kitab *Al Bahr* berkata: Yang paling utama adalah Rajab. Dan ini adalah pendapat yang salah karena hadits Abu Hurairah yang akan kami sebutkan insya Allah, yaitu: أَفْضَلُ الصَّوْمِ بَعْدَ رَمَضَانَ شَهْرُ اللهِ الْمُحَرَّمُ *"Puasa yang paling utama setelah Ramadhan adalah puasa bulan Muharram."* Dan diantara puasa sunah yang lain adalah puasa Sya'ban, dan puasa sembilan hari pada awal bulan Dzulhijjah. Semua ini telah dijelaskan dalam sejumlah hadits, diantaranya adalah

hadits Mujibah Al Bahiliyah dari bapaknya atau pamannya bahwa ia pernah datang kepada Rasulullah ﷺ kemudian pergi dan datang lagi kepada beliau setahun kemudian dan kondisi fisiknya telah berubah, lalu berkata: Wahai Rasulullah, tidakkah baginda mengenalku? maka Rasulullah ﷺ bertanya: وَمَنْ أَنْتَ؟ *"Dan siapakah engkau ini?"*, ia menjawab: Aku adalah orang Bahiliah yang datang kepadamu setahun yang lalu. Beliau bertanya: فَمَا غَيَّرَكَ وَقَدْ كُنْتَ حَسَنَ الْهَيْئَةِ؟ *"Apakah yang membuatmu berubah, padahal waktu itu keadaanmu sangat baik?"* Ia menjawab: Aku tidak pernah makan sejak berpisah dengan Anda kecuali pada malam hari. Maka Rasulullah ﷺ bersabda: وَلِمَ عَذَّبْتَ نَفْسَكَ؟ *"Kenapa engkau siksa dirimu?."* Kemudian beliau bersabda: صُمْ شَهْرَ الصَّبْرِ، وَمِنْ كُلِّ شَهْرٍ يَوْمًا *"Puasalah pada bulan sabar (Ramadhan) dan satu hari pada setiap bulan."* Ia berkata: Tambahlah untukku karena aku masih kuat. Beliau bersabda: صُمْ يَوْمَيْنِ *"Puasalah dua hari."* Ia berkata: Tambahlah untukku karena aku masih kuat. Beliau bersabda: صُمْ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ *"Puasalah tiga hari."* Ia berkata: Tambahlah untukku karena aku masih kuat. Beliau bersabda: صُمْ مِنَ الْحُرُمِ وَاتْرُكْ، صُمْ مِنَ الْحُرُمِ وَاتْرُكْ، صُمْ مِنَ الْحُرُمِ وَاتْرُكْ *"Puasalah pada bulan-bulan haram dan tinggalkan, puasalah pada bulan-bulan haram dan tinggalkan, puasalah pada bulan-bulan haram dan tinggalkan,* dan beliau mengisyaratkan dengan tiga jarinya, kemudian melepaskannya.*"* HR. Abu Daud dan yang lainnya.

Sabda beliau: صُمْ مِنَ الْحُرُمِ وَاتْرُكْ *"Puasalah pada bulan-bulan haram dan tinggalkan"*, beliau memerintahkan kepadanya agar meninggalkan karena banyak berpuasa akan menyulitkannya seperti yang telah disebutkannya pada awal hadits. Adapun orang yang tidak merasa kesulitan maka berpuasa pada seluruh hari tersebut adalah lebih utama.

Diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ, ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda: أَفْضَلُ الصَّوْمِ بَعْدَ رَمَضَانَ شَهْرُ اللهِ الْمُحَرَّمِ، وَأَفْضَلُ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْفَرِيضَةِ صَلَاةُ اللَّيْلِ *"Puasa yang paling utama setelah Ramadhan adalah puasa bulan*

Muharram, dan shalat yang paling utama setelah shalat fardhu adalah shalat malam." HR. Muslim.

Diriwayatkan dari Aisyah ﵂, ia berkata: Rasulullah ﷺ berpuasa sampai kami mengatakan tidak pernah berbuka, dan berbuka sampai kami mengatakan tidak pernah puasa, dan tidak pernah aku melihat Rasulullah ﷺ menyempurnakan puasa suatu bulan sama sekali kecuali Ramadhan, dan tidak pernah aku melihat beliau berpuasa dalam suatu bulan yang lebih banyak dari bulan Sya'ban. HR. Al Bukhari dan Muslim dari sejumlah jalur. Dan dalam riwayat Muslim disebutkan: Rasulullah ﷺ berpuasa Sya'ban seluruhnya, beliau berpuasa Sya'ban kecuali sedikit.

Para ulama berkata, redaksi yang kedua adalah penafsir bagi redaksi yang pertama karena yang dimaksud olehnya dengan seluruhnya adalah mayoritasnya. Dan ada yang berkata: Beliau berpuasa seluruh harinya pada suatu tahun dan berpuasa sebagiannya pada tahun yang lain. Dan ada yang berkata: Beliau terkadang puasa dari sejak awal dan terkadang puasa dari pertengahannya dan terkadang puasa dari akhirnya, dan tidak pernah sekalipun melewatkan puasa padanya, akan tetapi dalam beberapa tahun. Dan ada yang berkata: Bahwa pengkhususan beliau terhadap Sya'ban dengan memperbanyak puasa padanya karena dalam bulan tersebut amal perbuatan manusia selama satu tahun dilaporkan. Dan ada yang berpendapat selain itu. Dan jika ada yang berkata bahwa telah disebutkan dalam hadits Abu Hurairah bahwa puasa yang paling utama setelah Ramadhan adalah puasa Muharram, lalu kenapa beliau memperbanyak puasa Sya'ban melebih Muharram.

Jawabannya: Barangkali beliau tidak mengetahui keutamaan bulan Muharram kecuali pada akhir hayat beliau sebelum dapat berpuasa padanya, atau barangkali ada sejumlah hal yang menghalangi beliau untuk banyak berpuasa padanya, seperti misalnya bepergian, sakit atau yang lainnya. Para ulama berkata: Alasan kenapa beliau tidak

menyempurnakan puasa satu bulan selain Ramadhan, yaitu agar tidak diduga ia wajib.

Dan diriwayatkan oleh Ibnu Abbas ia berkata bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: مَا مِنْ أَيَّامٍ الْعَمَلُ الصَّالِحُ فِيهَا أَحَبُّ إِلَى اللهِ مِنْ هَذِهِ الأَيَّامِ الْعَشْرِ، قَالُوْا: يَا رَسُوْلَ اللهِ وَلاَ الْجِهَادُ فِي سَبِيْلِ اللهِ؟ قَالَ: وَلاَ الْجِهَادُ فِي سَبِيْلِ اللهِ إِلاَّ رَجُلٌ خَرَجَ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ فَلَمْ يَرْجِعْ مِنْ ذَلِكَ بِشَيْءٍ *"Tidak ada suatu hari dimana amal shaleh sangat dicintai oleh Allah melebihi hari-hari tersebut, yaitu hari-hari yang sepuluh"*, para sahabat bertanya: Tidak juga jihad fi sabilillah wahai Rasulullah? Beliau menjawab: *"Tidak juga jihad fi sabilillah, kecuali orang yang keluar dengan jiwa dan hartanya lalu kembali dengan tidak membawa sesuatupun darinya."* HR. Al Bukhari dalam kitab *Shahih*-nya dalam bab shalat 'Id.

Diriwayatkan dari Hunaidah bin Khalid dari isterinya dari sebagian isteri Rasulullah ﷺ berkata: Rasulullah ﷺ berpuasa tanggal sembilan Dzulhijjah dan hari Asyura`, dan tiga hari pada setiap bulan, dan Senin awal dari suatu bulan dan Kamis. HR. Abu Daud, Ahmad dan An-Nasa`i. Dan keduanya berkata: Dan dua Kamis.

Adapun hadits Aisyah yang mengatakan: Aku tidak pernah melihat Rasulullah ﷺ berpuasa sepuluh hari sama sekali", dan dalam riwayat yang lain: Tidak pernah puasa sepuluh hari", keduanya diriwayatkan oleh Muslim dalam *Shahih*-nya, para ulama berkata: Ini dipahami bahwa ia tidak melihatnya dan pada saat yang sama tidak berarti bahwa beliau meninggalkannya, karena Rasulullah ﷺ berada di sisi Aisyah hanya satu hari dari setiap sembilan hari, dan sisanya ada pada isteri-isteri beliau yang lainnya. Atau boleh jadi beliau berpuasa sebagiannya pada satu waktu dan berpuasa seluruhnya pada waktu yang lain, dan meninggalkan sebagiannya karena ada suatu kendala seperti bepergian, sakit atau yang lainnya, dan dengan demikian hadits-hadits tersebut digabungkan.

6. Asy-Syirazi berkata: Dan tidak dilarang berpuasa setahun jika berbuka pada hari-hari yang dilarang berpuasa dan tidak meninggalkan hak padanya dan tidak khawatir adanya bahaya, sebagaimana diriwayatkan oleh Ummu Kultsum pelayan Asma` ia berkata: Aisyah pernah ditanya, apakah engkau pernah puasa setahun? Sementara Rasulullah ﷺ pernah melarang puasa setahun? Ia menjawab: "Ya, dan aku telah mendengar Rasulullah ﷺ melarang puasa setahun, akan tetapi barangsiapa yang berbuka pada hari Raya Qurban dan hari raya fitri (boleh), namun beliau tidak pernah puasa setahun." Dan Abdullah bin Umar pernah ditanya tentang puasa setahun, lalu ia menjawab: "Ada dari para pendahulu kami yang melakukannya, maksudnya yang puasa setahun." Dan jika khawatir terjadi bahaya atau akan mengabaikan suatu hak maka makruh hukumnya, sebagaimana diriwayatkan bahwa Rasulullah ﷺ telah mempersaudarakan antara Salman dan Abu Ad-Darda, lalu pergilah Salman mengunjungi Abu Ad-Darda, dan mendapati isteri Abu Ad-Darda dalam kondisi tidak terurus, lalu ia berkata: Ada apa denganmu? Isterinya menjawab: Saudaramu kini tidak lagi butuh sesuatupun dari kenikmatan dunia. Maka Salman berkata: Wahai Abu Ad-Darda, sesungguhnya Tuhanmu memiliki hak atasmu, keluargamu memiliki hak atasmu, tubuhmu memiliki hak atasmu, maka berpuasalah dan berbukalah, shalatlah dan tidurlah, dan gaulilah isterimu, dan berikanlah hak kepada setiap pemiliknya. Lalu Abu Ad-Darda mengadukan perkataan Salman tersebut kepada Rasulullah ﷺ, maka Rasulullah ﷺ mengatakan seperti yang dikatakan oleh Salman.

Penjelasan:

Hadits tentang Abu Ad-Darda dan Salman ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dalam kitab *Shahih*-nya. Dan perkataan Al Mushannif padanya: Diriwayatkan dengan redaksi tidak langsung, ditolak karena hal itu dikatakan dalam hadits yang lemah seperti telah dijelaskan beberapa kali. Dan perkataannya: Lalu ia melihat Ummu Salamah dalam kondisi tidak terurus. Demikian disebutkan dalam semua naskah *Al Muhadzdzab*: Ummu Salamah, dan ini adalah kesalahan yang nyata, yang benar adalah Ummu Ad-Darda, yaitu isteri dari Abu Ad-Darda, demikian disebutkan dalam kitab *Shahih Al Bukhari* dan semua kitab hadits dan yang lainnya. Dan nama Ummu Ad-Darda adalah Khairah seorang sahabat perempuan, dan Abu Ad-Darda memiliki isteri yang lain namanya: Ummu Ad-Darda, ia adalah seorang tabi'in perempuan ahli fiqih, mulia dan bijaksana, namanya adalah Hujaimah, dan ada yang berkata: Juhaimah, dan telah aku jelaskan ia dalam kitab *Tahdzib Al Asma`*. Sedangkan hadits Ummu Kultsum dari Aisyah, sedangkan atsar yang disebutkan dari Ibnu Umar diriwayatkan oleh Al Baihaqi dan redaksinya: "kami menganggap mereka adalah para pendahulu kami."

Penjelasan hukum:

Sedangkan hukum dalam masalah ini, Asy-Syafi'i dan Ashab berkata tentang puasa setahun seperti yang dikatakan oleh Al Mushannif. Yang dimaksud dengan puasa setahun adalah puasa secara terus menerus kecuali hari-hari yang dilarang berpuasa yaitu dua hari raya dan hari-hari tasyriq. Kesimpulan hukumnya menurut kami, jika khawatir terjadi bahaya atau mengabaikan suatu hak, maka makruh hukumnya puasa setahun, dan jika tidak khawatir terjadi bahaya dan tidak mengabaikan suatu hak maka tidak dihukumi makruh. Inilah pendapat yang *shahih* yang dinashkan oleh Asy-Syafi'i dan diputuskan oleh Al Mushannif dan jumhur. Sementara Al Baghawi dan sekelompok orang menyatakan secara mutlak bahwa puasa setahun hukumnya

makruh. Sedangkan Al Ghazali dalam *Al Wasith* menyatakan secara mutlak hukumnya sunah. Demikian juga kata Ad-Darimi: Barangsiapa mampu berpuasa setahun lalu mengerjakannya, maka itu adalah lebih utama. Asy-Syafi'i berkata dalam kitab *Al Buwaithi*: Tidak mengapa mengerjakan puasa setahun selama tidak berpuasa pada lima hari yang dilarang berpuasa. Pengarang kitab *Asy-Syamil* berkata setelah menyebutkan nash: Dan inilah yang dikatakan oleh mayoritas ulama.

Madzhab Ulama tentang Puasa Setahun jika tidak Puasa pada Lima Hari yang Dilarang Berpuasa Yaitu Dua Hari Raya dan Hari-Hari Tasyriq

Telah kami sebutkan pendapat madzhab kami bahwa hukumnya tidak makruh selama tidak khawatir terjadi bahaya dan tidak mengabaikan suatu hak. Pengarang kitab *Asy-Syamil* berkata: Dan inilah pendapat mayoritas ulama. Dan demikianlah yang dinukil oleh Al Qadhi Iyadh dan yang lainnya dari jumhur ulama. Dan diantara yang dinukil darinya adalah Umar bin Khaththab, puteranya Abdullah, Abu Thalhah, Aisyah dan sahabat yang lainnya dan jumhur ulama sesudahnya. Abu Yusuf dan sahabat Abu Hanifah yang lainnya berkata: Hukumnya makruh secara mutlak.

Mereka berdalil dengan hadits Ibnu Amr bin Al Ash bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: لاَ صَامَ مَنْ صَامَ الأَبَدَ، لاَ صَامَ مَنْ صَامَ الأَبَدَ *"Tidak sah puasa orang yang berpuasa sepanjang masa, tidak sah puasa orang yang berpuasa sepanjang masa."* HR. Al Bukhari dan Muslim.

Diriwayatkan dari Abu Qatadah bahwa Umar bin Khaththab berkata, "Wahai Rasulullah bagaimana pendapat baginda tentang orang yang puasa sepanjang tahun?" Beliau menjawab: لاَ صَامَ وَلاَ أَفْطَرَ، أَوْ لَمْ يَصُمْ

وَلَمْ يُفْطِرْ *"Tidak dinilai puasa dan tidak dinilai berbuka, atau tidak berpuasa dan tidak berbuka."*

Sedangkan Ashab kami berdalil dengan hadits Aisyah bahwa Hamzah bin Amr Al Aslami bertanya kepada Nabi ﷺ lalu berkata: "Wahai Rasulullah, sesungguhnya aku adalah orang yang berpuasa sepanjang tahun, bolehkah aku berpuasa dalam bepergian? Beliau menjawab: صُمْ إِنْ شِئْتَ وَأَفْطِرْ إِنْ شِئْتَ *"Mau berpuasa silahkan dan mau berbuka juga silahkan."* HR. Muslim. Hadits ini mengindikasikan bahwa Nabi ﷺ tidak mengingkari puasa setahun yang dilakukannya, apalagi beliau telah menawarkan kepadanya dalam bepergian.

Diriwayatkan dari Abu Musa Al Asyari dari Nabi ﷺ bersabda: مَنْ صَامَ الدَّهْرَ ضُيِّقَتْ عَلَيْهِ جَهَنَّمُ هَكَذَا *"Barangsiapa yang berpuasa setahun maka akan dipersempit atasnya neraka jahannam sedemikian"*, dan beliau menghitung sembilan puluh. HR. Al Baihaqi secara *marfu'* dan *mauquf* atas Abu Musa. Al Baihaqi berdalil dengannya bahwa puasa setahun tidak makruh hukumnya, dan ia memulai satu bab dengannya, dan inilah yang paling tepat menurutnya dalam masalah ini. Sementara yang lain menjadikan hadits ini sebagai indikasi makruh. Tetapi yang benar adalah seperti yang dikatakan oleh Al Baihaqi. Dan makna dipersempit atasnya, alias dipersempit darinya sehingga ia tidak masuk kedalamnya. Atau dipersempit atasnya, artinya tidak ada tempat baginya di neraka jahannam.

Diriwayatkan dari Abu Malik Al Asy'ari رضي الله عنه, ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda: إِنَّ فِي الْجَنَّةِ غُرْفَةً يُرَى ظَاهِرُهَا مِنْ بَاطِنِهَا وَبَاطِنُهَا مِنْ ظَاهِرِهَا أَعَدَّهَا اللَّهُ لِمَنْ أَلاَنَ الْكَلاَمَ وَأَطْعَمَ الطَّعَامَ وَتَابَعَ الصِّيَامَ وَصَلَّى بِاللَّيْلِ وَالنَّاسُ نِيَامٌ "S*esungguhnya di dalam surga ada sebuah kamar yang terlihat bagian luarnya dari bagian dalamnya, dan terlihat bagian dalamnya dari bagian luarnya, ia dipersiapkan oleh Allah untuk orang yang bertutur kata lembut,*

memberikan makanan, tekun berpuasa, mengerjakan shalat malam saat orang-orang sedang lelap tidur." HR. Al Baihaqi dengan isnad[7].

Diriwayatkan dari Ibnu Umar ﷺ bahwa ia ditanya tentang puasa setahun ia menjawab: "kami menganggap mereka adalah para pendahulu atas kami." HR. Al Baihaqi.

Diriwayatkan dari Urwah bahwa Aisyah ﷺ berpuasa setahun dalam bepergian dan mukim. HR. Al Baihaqi dengan isnad yang *shahih.*

Diriwayatkan dari Anas, ia berkata: "adalah Abu Thalhah tidak berpuasa pada masa Nabi ﷺ karena peperangan, lalu setelah Rasulullah ﷺ wafat tidak pernah aku melihatnya berbuka kecuali pada hari raya fitri atau adha." HR. Al Bukhari dalam kitab *Shahih*-nya.

Mereka menjawab hadits yang berbunyi: لاَ صَامَ مَنْ صَامَ الأَبَدَ *"Tidak sah puasa orang yang berpuasa sepanjang masa"*, dengan sejumlah jawaban, **pertama**: Jawaban Aisyah yang disebutkan oleh Al Mushannif dan diikuti oleh sejumlah ulama, bahwa yang dimaksud dengan puasa sepanjang masa benar-benar yaitu puasa seluruh hari termasuk hari raya dan hari tasyriq, dan ini secara ijma' dilarang.

---

[7] Aku berkata: Mungkin ada kata yang hilang (hasan), dan selain Al Baihaqi hadits ini diriwayatkan oleh selain Ibnu Hibban dari Abu Malik Al Asy'ari dengan redaksi: إِنَّ فِي الْجَنَّةِ غُرْفَةً يُرَى ظَاهِرُهَا مِنْ بَاطِنِهَا وَبَاطِنُهَا مِنْ ظَاهِرِهَا أَعَدَّهَا اللهُ لِمَنْ أَطْعَمَ الطَّعَامَ وَأَفْشَي السَّلاَمَ وَصَلَّى بِاللَّيْلِ وَالنَّاسُ نِيَامٌ *"Sesungguhnya di surga ada sejumlah kamar yang bagian luarnya terlihat dari dalamnya dan bagian dalamnya terlihat dari luarnya, ia dipersiapkan oleh Allah Ta'ala untuk orang yang memberikan makanan, menebarkan salam kedamaian, dan melakukan shalat malam hari ketika orang-orang tidur"*, tidak ada kata puasa di dalamnya. Demikian juga diriwayatkan oleh Ath-Thabarani dalam *Al Kabir* dengan isnad hasan, dan Al Hakim dan berkata: *Shahih* isnad menurut syarat Bukhari-Muslim dari Abdullah bin Amr,.dan redaksinya: إِنَّ فِي الْجَنَّةِ غُرَفًا يُرَى ظَاهِرُهَا مِنْ بَاطِنِهَا، وَبَاطِنُهَا مِنْ ظَاهِرِهَا، فَقَالَ أَبُو مَالِكٌ الأَشْعَرِيُّ: لِمَنْ هِيَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: لِمَنْ أَطَابَ الْكَلاَمَ، وَأَطْعَمَ الطَّعَامَ، وَبَاتَ قَائِمًا وَالنَّاسُ نِيَامٌ *"Sesungguhnya di surga ada sejumlah kamar yang luarnya terlihat dari dalamnya dan dalamnya terlihat dari luarnya"*, lalu Abu Malik Al Asy'ari berkata: Untuk siapakah ia wahai Rasulullah? Beliau menjawab: *"Untuk orang yang baik tutur katanya, memberikan makanan dan mengerjakan shalat malam ketika orang-orang sedang tidur"*, di sini juga tidak disebutkan kata puasa.

Kedua: Dipahami bahwa maknanya ia tidak mendapati kesulitan seperti halnya yang didapati oleh orang lain karena ia telah terbiasa dengannya dan mudah baginya sehingga ia menjadi berita dan bukan doa, dan maknanya tidak mengerjakan suatu puasa dengan kesulitan yang berarti dan tidak juga berbuka, akan tetapi ia tetap berpuasa dan mendapatkan pahala orang-orang yang berpuasa.

Ketiga: Ia dipahami atas orang yang memperoleh bahaya karena puasa setahun atau mengabaikan suatu hak karenanya, dan ini dikuatkan dengan hadits Abdullah bin Amr bin Al Ash bahwa larangan tersebut ditujukan kepadanya, dan dalam hadits yang *shahih* telah dinyatakan bahwa ia benar tidak mampu pada akhir hayatnya dan menyesal karena tidak menerima dispensasi yang diberikan oleh Rasulullah ﷺ kepadanya, dan ia pun berkata: Aduhai seandainya dulu aku menerima dispensasi Rasulullah ﷺ. Maka larangan Rasulullah ﷺ terhadap Ibnu Amr bin Al Ash ini adalah karena beliau tahu bahwa ia tidak akan mampu mengerjakannya, dan memperbolehkan atas Hamzah bin Amr karena beliau tahu bahwa ia akan mampu mengerjakannya tanpa suatu bahaya.

Tentang Nama-Nama Tokoh Salaf dan Khalaf yang Berpuasa Setahun Selain Lima Hari yang Dilarang Berpuasa, Yaitu Dua Hari Raya dan Hari-Hari Tasyriq

Diantaranya adalah Umar bin Khaththab dan puteranya Abdullah bin Umar, Abu Thalhah Al Anshari, Abu Umamah dan isterinya dan Aisyah *radhiallahu'anhum*. Al Baihaqi menyebutkan hal itu dari mereka dengan sejumlah isnadnya. Dan hadits Abu Thalhah ada dalam *Shahih Al Bukhari*. Dan diantara mereka adalah Sa'id bin Al Musayyib, Abu Amr bin Himas, Sa'id bin Ibrahim bin Abdurrahman bin

Auf seorang tabi'in ia berpuasa selama empat puluh tahun, Al Aswad bin Yazid sahabat Ibnu Mas'ud. Dan diantara mereka adalah Al Buwaithi dan syaikh kami Abu Ibrahim Ishaq bin Ahmad Al Maqdisi Al faqih Al Imam Az-Zahid.

Masalah: Ashab kami berkata: Jika ada yang bernadzar puasa setahun maka sah nadzarnya dan ia harus memenuhinya, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini. Dan hari-hari raya, hari-hari tasyriq, bulan Ramadhan dan qadha`nya dikecualikan, jika ia tertinggal satu puasa Ramadhan karena ada udzur dan udzurnya telah hilang maka ia harus mengqadha` puasa yang ditinggalkannya karena ia lebih pasti dari nadzar. Dan apakah nadzarnya mencakup puasa-puasa qadha`? ada dua pendapat:

Pertama: Tidak mencakup karena meninggalkan qadha` adalah maksiat sehingga puasa-puasa qadha` menjadi seperti bulan Ramadhan maka ia tidak masuk dalam puasa nadzar, dan atas dasar ini ia harus mengqadha` Ramadhan dan tidak ada keharusan membayar fidyah atasnya karena sebab nadzar, dan inilah pendapat yang diputuskan oleh Al Baghawi dan yang lainnya.

Kedua: Dan ini adalah pendapat yang masyhur yaitu ada dua sisi seperti disebutkan oleh Al Bandaniji dan Abu Al Qasim Al Kurkhi syaikhnya pengarang kitab *Al Muhadzdzab*, dan keduanya disebutkan oleh pengarang kitab *Asy-Syamil*, *Al Iddah*, *Al Bayan* dan yang lainnya. 1. Ia sama seperti pendapat yang pertama. 2. Ia dicakup oleh puasa nadzar karena ia beranggapan puasanya untuk nadzar, maka ia seperti puasa yang lainnya, berbeda dengan puasa Ramadhan.

Atas dasar ini jika ia mengqadha` puasa Ramadhan maka apakah ia wajib membayar fidyah karena sebab qadha`? Abu Al Abbas bin Suraij berkata: Ada dua kemungkinan; 1. Tidak, seperti orang yang berbuka pada siang hari Ramadhan karena udzur dan udzurnya

berkelanjutan sampai meninggal dunia. **2.** Ia harus membayar fidyah karena ia mampu mengerjakan puasanya untuk nadzar, dan atas dasar ini ia harus mengeluarkan fidyah dalam hidupnya karena ia telah putus asa dari mengerjakannya maka seperti orang tua yang lanjut usia, demikian mereka menyebutkan masalah orang yang ketinggalan puasa Ramadhan karena udzur. Al Baghawi dan Ar-Rafi'i berkata: Hukum ini berlaku bagi yang ketinggalan puasa karena ada udzur atau tidak ada udzur.

Ashab kami berkata: Demikian juga hukumnya jika ia bernadzar puasa sepanjang tahun kemudian ia harus membayar kafarat dengan puasa maka ia harus puasa kafarat karena ia wajib dengan ketetapan syariat, meskipun sebabnya datang dari dirinya ia tetap wajib daripada nadzar yang telah diwajibkan olehnya atas dirinya. Atas dasar ini maka hukum fidyah dari puasa nadzar adalah seperti yang telah lalu. Demikian dinyatakan oleh Ibnu Suraij dan mereka yang tersebut di atas.

Al Baghawi dan Ar-Rafi'i memutuskan wajib membayar fidyah jika puasa untuk kafarat. Ashab kami berkata: Jika pada satu hari ia berbuka maka tidak mungkin diqadha`, dan tidak wajib membayar fidyah jika berbuka dengan udzur tetapi jika tidak maka wajib membayar fidyah. Mereka berkata: Jika seorang perempuan bernadzar puasa sepanjang tahun maka suami berhak melarangnya, dan jika ia melarangnya maka tidak ada qadha` atasnya dan tidak ada fidyah karena ia dianggap berudzur, dan jika ia mengizinkannya atau suaminya meninggal dunia maka ia wajib berpuasa, dan jika berbuka tanpa udzur maka ia berdosa dan harus membayar fidyah.

7. Asy-Syirazi berkata: Tidak dibenarkan bagi seorang isteri untuk berpuasa sunah ketika suaminya ada kecuali dengan seizinnya, sebagaimana diriwayatkan oleh Abu Hurairah ﷺ bahwa Nabi ﷺ bersabda: لاَ تَصُومَنَّ الْمَرْأَةُ التَّطَوُّعَ وَبَعْلُهَا

شَاهِدٌ إِلاَّ بِإِذْنِهِ *"Tidak dibenarkan bagi seorang isteri untuk berpuasa sunah sedang suaminya ada kecuali dengan seizinnya."* Dan karena hak suami adalah wajib, maka tidak boleh ditinggalkan untuk mengerjakan yang sunah.

Penjelasan:

Hadits Abu Hurairah diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Dan dalam redaksi Al Bukhari disebutkan: لَا يَحِلُّ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَصُومَ وَزَوْجُهَا شَاهِدٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ *"Tidak dihalalkan bagi seorang isteri untuk berpuasa sedang suaminya ada kecuali dengan seizinnya."*

Dalam redaksi Muslim disebutkan: لاَ تَصُومُ الْمَرْأَةُ وَبَعْلُهَا شَاهِدٌ إِلاَّ بِإِذْنِهِ *"Tidak dibenarkan bagi seorang isteri untuk berpuasa sedang suaminya ada kecuali dengan seizinnya."*

Dalam riwayat Abu Daud disebutkan: لاَ تَصُومُ الْمَرْأَةُ وَبَعْلُهَا شَاهِدٌ إِلاَّ بِإِذْنِهِ غَيْرَ رَمَضَانَ *"Tidak dibenarkan bagi seorang isteri untuk berpuasa sedang suaminya ada kecuali dengan seizinnya kecuali Ramadhan."* Isnad riwayat ini adalah *shahih* menurut syarat Al Bukhari dan Muslim.

Penjelasan hukum:

Dalam masalah ini: Al Mushannif, Al baghawi dan pengarang kitab *Al Iddah* dan mayoritas sahabat kami berkata: Tidak diperbolehkan bagi seorang isteri untuk berpuasa sementara suaminya ada di sisinya kecuali dengan seizinnya sebagaiman hadits di atas. Sekelompok orang dari sahabat kami berkata: Makruh, yang benar adalah yang pertama, dan jika ia berpuasa tanpa seizin suaminya maka sah puasanya menurut kesepakatan sahabat kami, sekalipun puasanya dinilai haram karena keharamannya disebabkan hal yang lain bukan karena dzatnya puasa, ia seperti shalat di rumah curian, maka jika berpuasa tanpa izin suaminya menurut pengarang kitab *Al Bayan* pahalanya diserahkan kepada Allah

Ta'ala. Demikian penjelasannya dan menurut madzhab ini sama dengan masalah yang lainnya, ia dengan pasti tidak mendapat pahala, seperti melakukan shalat di rumah hasil curian.

Sedangkan jika ia berpuasa sunah ketika suaminya sedang bepergian ke negeri yang lain maka hukumnya boleh, tidak ada perselisihan pèndapat sebagaimana makna hadits di atas dan tidak adanya maksud dari larangan tersebut. Adapun puasa qadha Ramadhan, puasa kafarat dan puasa nadzar akan dijelaskan secara tersendiri dalam bab nafkah oleh Al Mushannif.

Adapun budak perempuan yang dihalalkan bagi majikannya ia memiliki hukum yang sama dengan isteri dalam masalah puasa sunah ini. Sedangkan budak perempuan yang diharamkan bagi majikannya seperti saudarinya sendiri atau tawanan atau yang lainnya, jika mengalami bahaya karena puasa sunah maka tidak diperbolehkan baginya mengerjakan puasa sunah kecuali atas izin majikannya, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini, dan jika tidak ada bahaya yang dikhawatirkan atas mereka maka boleh, *wallahu a'lam*.

8. Asy-Syirazi berkata: Barangsiapa yang masuk dalam puasa sunah atau shalat sunah, maka dianjurkan baginya untuk menyempurnakannya, namun jika ia keluar darinya maka boleh, sebagaimana hadits yang diriwayatkan oleh Aisyah ﷺ, ia berkata: Suatu ketika Rasulullah ﷺ masuk kepadaku lalu beliau bertanya: هَلْ عِنْدَكِ شَيْءٌ؟ قُلْت: لَا. قَالَ: إِذَنْ أَصُومُ *"Apakah engkau mempunyai suatu makanan?."* Aku menjawab: Tidak. Maka beliau bersabda: *"Kalau begitu aku puasa."* Kemudian di waktu yang lain beliau masuk kepadaku lalu bertanya: هَلْ عِنْدَكِ شَيْءٌ؟ قُلْت: نَعَمْ. قَالَ: إِذَنْ أُفْطِر، وَقَدْ فَرَضْتُ الصَّوْمَ *"Apakah engkau mempunyai sesuatu untuk*

dimakan?."* Aku menjawab: "Ya." Beliau bersabda: *"Kalau begitu aku berbuka, walaupun aku telah berniat puasa."

Penjelasan:

Hadits Aisyah ﷺ di atas diriwayatkan oleh Muslim dengan maknanya, dan kami akan menyebutkan redaksinya dengan hadits-hadits yang lain tentang cabang madzhab ulama. Asy-Syafi'i dan Ashab berkata: Jika masuk dalam puasa sunah atau shalat sunah dianjurkan baginya untuk menyempurnakannya, sebagaimana firman Allah: وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ *"Dan janganlah kalian membatalkan amal kalian"* (Qs. Muhammad [47]: 33).

Dan jika keluar darinya, para ulama berselisih pendapat. Jika keluar dari keduanya dengan udzur atau tanpa udzur tidak diharamkan atasnya dan tidak ada keharusan mengqadha`, akan tetapi makruh hukumnya tanpa udzur, sebagaimana firman Allah: *"Dan janganlah kalian membatalkan amal kalian."* Inilah pendapat madzhab. Dan ada pendapat lain disebutkan oleh Ar-Rafi'i bahwa tidak makruh hukumnya keluar darinya tanpa udzur, akan tetapi dinilai menyalahi yang utama. Sedangkan keluar darinya dengan suatu udzur maka tidak dinilai makruh, tidak ada perselisihan pendapat.

Dan dianjurkan untuk mengqadha`nya, baik ia keluar dengan udzur maupun tidak sebagaimana hadits-hadits yang akan kami sebutkan. Dan perselisihan ulama tentang keharusan mengqadha` dan udzur sangat dikenal, diantaranya: Merasa kesulitan berpuasa karena ada tamu atau sedang bertamu maka dianjurkan untuk berbuka dan makan bersamanya sebagaimana hadits Nabi ﷺ: وَإِنَّ لِزَوْرِكَ عَلَيْكَ حَقًّا "*Sesungguhnya para tamumu mempunyai hak atasmu."* Dan hadits Nabi ﷺ: مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ *"Barangsiapa yang beriman kepada Allah dan hari akhir maka hendaklah ia menghormati tamunya"*, HR. Al Bukhari dan Muslim.

Sedangkan hadits yang diriwayatkan dari Aisyah ؓ dari Nabi ﷺ: مَنْ نَزَلَ عَلَى قَوْمٍ فَلاَ يَصُومَنَّ تَطَوُّعًا إِلاَّ بِإِذْنِهِمْ "*Barangsiapa yang singgah di suatu kaum maka janganlah sekali-kali berpuasa sunah kecuali atas izin mereka.*" HR. At-Tirmidzi dan ia berkomentar: Ini hadits *mungkar.*

Sedangkan jika ia tidak merasa kesulitan dengan berpuasa atas tamunya atau orang yang mengundangnya maka yang lebih utama adalah tetap berpuasa, dan nanti kami akan menjelaskan masalah ini lebih detail dari ini, dimana Al Mushannif dan para sahabat menyebutkannya dalam bab walimah. Insya Allah.

Sedangkan jika ia masuk dalam haji sunah atau umrah sunah maka ia harus menyempurnakannnya, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini. Dan jika ia merusaknya maka ia harus terus melanjutkan puasanya yang rusak dan ia wajib mengqadha`nya, tidak ada perselisihan pendapat.

Madzhab Ulama tentang Orang yang Masuk dalam Puasa Sunah atau Shalat Sunah

Telah kami sebutkan pendapat madzhab kami, bahwa dianjurkan baginya untuk melanjutkan keduanya, dan jika ia keluar dari keduanya tanpa udzur maka tidak berdosa dan tidak harus mengqadha`nya. Inilah pendapat Umar, Ali, Ibnu Mas'ud, Ibnu Umar, Ibnu Abbas, Jabir bin Abdullah, Sufyan Ats-Tsarui, Ahmad dan Ishaq. Sedangkan Abu Hanifah berpendapat: Wajib baginya untuk menyempurnakannya. Dan jika ia keluar dari keduanya karena ada udzur maka ia harus mengqadha` dan tidak berdosa, namun jika ia keluar dari keduanya tanpa udzur maka ia harus mengqadha` dan dinilai berdosa.

Malik dan Abu Tsaur berkata: Ia harus menyempurnakan keduanya, dan jika keluar dari keduanya tanpa udzur maka ia harus mengqadha` dan jika keluar dengan udzur maka tidak ada keharusan mengqadha`. Para sahabat Abu Hanifah berselisih pendapat tentang orang yang masuk dalam puasa atau shalat dengan asumsi keduanya adalah hutang atasnya, kemudian ditengah-tengah mengerjakannya ia sadar bahwa ia bukan hutang, maka dalam kondisi seperti ini apakah boleh baginya keluar dari keduanya atau tidak?

Yang berpendapat wajib menyempurnakan puasa sunah atau shalat sunah bagi yang telah masuk dalam pelaksanaannya berdalil dengan firman Allah, وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ *"Dan janganlah kalian membatalkan pekerjaan kalian."* Dan dengan hadits Thalhah bin Ubaidillah ؓ bahwa Rasulullah ﷺ bersabda kepada seorang baduwi yang bertanya kepadanya tentang Islam: Yaitu shalat lima waktu dalam sehari semalam. Ia berkata: Apakah ada kewajiban lain atasku? Beliau menjawab: لَا إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ *"Tidak, kecuali jika ingin melakukan yang sunah."* Sampai akhir hadits. Diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim, dan hadits ini telah dijelaskan dalam awal bab shalat.

Mereka berkata: Pengecualian ini bersambung, intinya bahwa ibadah sunah menjadi wajib dengan sekedar masuk ke dalamnya. Mereka berkata: Dan tidak benar pendapat kalian bahwa ia pengecualian yang terputus, dalam arti ia ditetapkan akan tetapi Anda boleh memilih karena pada dasarnya dalam pengecualian itu bersambung maka tidak diterima dakwaan terputus tanpa dalil, dan mereka juga berdalil dengan qiyas atas haji sunah dan umrah sunah, dimana keduanya harus disempurnakan setelah masuk di dalamnya secara ijma'.

Ashab kami berdalil dengan hadits Aisyah ؓ, ia berkata: Suatu ketika Nabi ﷺ masuk kepadaku lalu bertanya: *"Apakah kalian mempunyai makanan?"*, kami menjawab: Tidak. Lalu beliau bersabda:

"Kalau begitu aku puasa." Kemudian di hari yang lain beliau datang lagi kepada kami, lalu kami berkata: Wahai Rasulullah, ada yang menghadiahkan kepada kita sepotong daging kambing, maka beliau bersabda: *"Coba aku lihat, sesungguhnya aku telah berniat puasa pagi ini",* lalu beliau makan. HR. Muslim dengan redaksi ini. Dalam riwayat Muslim yang lain disebutkan: Lalu beliau makan dan bersabda: *"Aku telah berniat puasa pagi ini."*

Dalam riwayat Abu Daud dan isnadnya *shahih* menurut syarat Al Bukhari dan Muslim, Aisyah berkata: Lalu kami berkata: Wahai Rasulullah, ada yang menghadiahkan kepada kita sepotong daging kambing dan kami simpan untuk Anda, maka beliau bersabda: *"Coba bawa kesini",* padahal beliau sedang berpuasa, namun lalu beliau makan. Ini redaksinya. Diriwayatkan juga dari Aisyah ﷺ, ia berkata: Suatu hari Rasulullah ﷺ masuk kepadaku lalu bertanya: *"Apakah engkau mempunyai suatu makanan?",* lalu aku menjawab: "Tidak." Beliau bersabda: *"Kalau begitu aku puasa."* Aisyah berkata: Pada hari yang lain beliau masuk kepadaku dan bertanya: *"Apakah engkau mempunyai suatu makanan?",* aku menjawab: "Ya." Beliau bersabda: *"Kalau begitu aku berbuka, meskipun aku telah berniat puasa."* HR. Ad-Daraquthni dan Al Baihaqi dengan redaksi ini dan ia berkomentar: Isnadnya *shahih.*

Diriwayatkan dari Abu Juhaifah ia berkata: Rasulullah ﷺ mempersaudarakan antara Salman Al Farisi dengan Abu Darda, lalu Salman berkunjung ke rumah Abu Darda, lalu mendapati isteri Abu Darda dalam keadaan tidak terurus, maka ia bertanya kepadanya: Ada apa denganmu? Ia menjawab: Saudaramu Abu Darda tidak lagi butuh kepada dunia. Lalu datanglah Abu Darda dan membuatkan makanan untuknya, lalu berkata: Makanlah karena aku sedang puasa. Salman menjawab: Aku tidak akan makan sebelum engkau makan. Lalu ia makan, dan ketika malam hari Abu Darda bangun, lalu Salman berkata: Tidurlah, maka ia pun tidur kembali. Kemudian ia bangun lagi, lalu Salman berkata: Tidurlah, lalu ia pun tidur kembali, kemudian ia bangun

lagi, lalu Salman berkata: Tidurlah, lalu ia pun tidur kembali. Dan ketika masuk akhir malam, Salman berkata: Sekarang bangunlah, dan keduanya pun melakukan shalat, lalu Salman berkata kepadanya: Sesungguhnya Tuhanmu memiliki hak atasmu, dan dirimu memiliki hak atasmu, dan keluargamu memiliki hak atasmu, maka berikanlah masing-masing haknya, lalu Abu Darda pergi menemui Rasulullah ﷺ dan menceritakan hal tersebut, lalu Rasulullah ﷺ bersabda: صَدَقَ سَلْمَانُ *"Salman benar"*, HR. Al Bukhari.

Diriwayatkan dari Ummu Hani, ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda: الصَّائِمُ الْمُتَطَوِّعُ أَمِيرُ نَفْسِهِ إِنْ شَاءَ صَامَ وَإِنْ شَاءَ أَفْطَرَ *"Orang yang berpuasa sunah itu amir (berhak) atas dirinya, mau berpuasa silahkan dan mau berbuka juga silahkan."* Dalam riwayat yang lain disebutkan: أَمِيْنُ أَوْ أَمِيرُ نَفْسِهِ *"Amin (penanggung jawab) atau amir atas dirinya."* HR. Abu Daud, At-Tirmidzi, An-Nasa`i, Ad-Daraquthni, Al Baihaqi dan yang lainnya. Dan redaksi riwayat-riwayat mereka saling berdekatan maknanya dan isnadnya baik, dan tidak dinilai lemah oleh Abu Daud.

At-Tirmidzi berkata dalam isnadnya: Dari Ibnu Mas'ud, ia berkata: Jika pada pagi hari dan engkau berniat puasa maka engkau mempunyai dua pilihan, mau melanjutkan puasa silahkan dan mau berbuka juga silahkan." HR. Al Baihaqi dengan isnad *shahih.* Diriwayatakan dari Jabir bahwa ia berpendapat tidak mengapa membatalkan puasa sunah. HR, Ad-Daraquthni dan Al Baihaqi dengan isnad *shahih.* Diriwayatkan dari Ibnu Abbas pendapat yang sama diriwayatkan oleh Asy-Syafi'i dan Al Baihaqi dengan isnad *shahih.*

Sedangkan hadits yang diriwayatkan dari Ibnu Umar dari Nabi ﷺ: الصَّائِمُ بِالْخِيَارِ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ نِصْفِ النَّهَارِ *"Orang yang berpuasa boleh memilih antara ia dengan pertengahan hari"*, tidak benar berstatus *marfu'*, tetapi *mauquf* atas Ibnu Umar. Demikian dikatakan oleh Al Baihaqi.

Diriwayatkan hadits yang senada secara *marfu'* dari Abu Dzar, Anas dan Abu Umamah, semuanya diriwayatkan oleh Al Baihaqi dan dinilainya lemah karena lemahnya para perawi. Demikian juga hadits yang diiwayatkan dari Ummu Salamah dari Nabi ﷺ bersabda: لاَ بَأْسَ أَنْ أَفْطَرَ مَا لَمْ يَكُنْ نَذْرًا أَوْ قَضَاءَ رَمَضَانَ *"Boleh berbuka selama itu bukan puasa nadzar atau puasa qadha` Ramadhan."* HR. Ad-Daraquthni, dan dinilainya lemah.

Sedangkan jawaban atas hujjah mereka dengan hadits Thalhah bahwa maknanya "Akan tetapi engkau boleh mengerjakan sunah", pengecualian di sini adalah terputus. Dan meskipun ia menyalahi asalnya akan tetapi harus ditakwilkan untuk menggabungkan antara ia dengan hadits-hadits lain yang telah kami sebutkan. Sedangkan qiyas atas haji dan umrah, bahwa haji tidak batal dengan adanya pelanggaran karena sudah masuk dengan pasti, berbeda dengan puasa.

Masalah: Telah kami sebutkan pendapat madzhab kami bahwa tidak ada keharusan mengqadha` puasa sunah jika ia keluar darinya, baik ia keluar darinya karena ada udzur atau tidak ada udzur, dan inilah pendapat mayoritas ulama seperti yang telah disebutkan. Sementara Abu Hanifah dan yang sependapat dengannya mengatakan bahwa ia wajib mengqadha`. Dan ia berdalil dengan hadits Az-Zuhri ia berkata: Aku mendengar bahwa Aisyah dan Hafsah ﷺ keduanya sedang berpuasa lalu diberikan hadiah kepada keduanya lalu keduanya membatalkan puasa mereka, lalu Nabi ﷺ masuk kepada mereka, Aisyah berkata: Lalu Hafshah berkata: Wahai Rasulullah, sesungguhnya aku dan Aisyah sedang berpuasa sunah pagi ini, lalu ada sesuatu yang dihadiahkan kepada kami maka kamipun membatalkan puasa kami. Maka Rasulullah ﷺ bersabda: اقْضِيَا يَوْمًا مَكَانَهُ *"Gantilah satu hari untuk menggantikannya."*

Al Baihaqi berkata: Hadits ini diriwayatkan oleh para *tsiqah* dan *huffazh* (para penghafal hadits) dari para sahabat Az-Zuhri darinya

seperti ini terputus antara ia dengan Aisyah dan Hafshah, diantara para *tsiqah* dan *huffazh* yang meriwayatkan dari Az-Zuhri itu adalah Malik bin Anas, Yunus bin Yazid, Muammar, Ibnu Juraij, Yahya bin Sa'id, Ubaidillah bin Umar, Sufyan bin Uyainah, Muhammad bin Al Walid Az-Zubaidi, Bakar bin Wa`il dan yang lainnya. Kemudian Al Baihaqi meriwayatkannya dengan isnadnya dari Ja'far bin Burqan dari Az-Zuhri dari Urwah dari Aisyah, ia berkata: Aku dan Hafshah sedang berpuasa lalu ditawarkan makanan kepada kami dan kami tertarik dengannya lalu kami memakannya, lalu masuklah Rasulullah ﷺ kepada kami, lalu Hafshah mendahuluiku, dan ia benar-benar seperti bapaknya, lalu ia menceritakan hal tersebut kepada beliau, maka Rasulullah ﷺ bersabda: اقْضِيَا يَوْمًا مَكَانَهُ آخَرَ *"Gantilah satu hari yang lain untuk menggantikannya."*

Al Baihaqi berkata: Demikian diriwayatkan oleh Ja'far bin Burqan dan Shaleh bin Abi Al Akhdhar dan Sufyan bin Husain dari Az-Zuhri dan mereka ragu atas Az-Zuhri kemudian Al Baihaqi meriwayatkan dari Ibnu Juraij dari Az-Zuhri ia berkata: Aku berkata kepadanya: Apakah Urwah pernah menceritakan kepadamu dari Aisyah bahwa ia berkata: Aku dan Hafshah sedang berpuasa pada pagi hari? Lalu ia berkata: Aku tidak pernah mendengar dari Urwah tentang hal ini sedikitpun, akan tetapi yang menceritakan kepadaku adalah orang-orang pada masa khilafah Sulaiman bin Abdul Malik dari sebagian orang yang pernah masuk menemui Aisyah bahwa ia berkata: Aku dan Hafshah sedang berpuasa pada pagi hari, lalu dihadiahkan kepada kami suatu makanan lalu kami memakannya, lalu masuklah Rasulullah ﷺ kepada kami, lalu Hafshah mendahuluiku dan ia benar-benar seperti bapaknya, lalu ia menceritakan hal tersebut kepada beliau lalu beliau bersabda: اقْضِيَا يَوْمًا مَكَانَهُ *"Gantilah ia dengan hari yang lain."*

Demikian juga diriwayatkan oleh Abdurrazzaq dan Muslim bin Khalid dari Ibnu Juraij kemudian diriwayatkan oleh Al Baihaqi dari Sufyan bin Uyainah dari Shaleh bin Abi Al Akhdhar dari Az-Zuhri dari

Aisyah, lalu ia menyebutkannya dan bersabda: صُومَا يَوْمًا مَكَانَهُ "*Berpuasalah pada hari yang lain sebagai gantinya.*"

Sufyan berkata: Lalu mereka bertanya kepada Az-Zuhri dan aku ada, lalu mereka berkata: Apakah ia dari Urwah? Lalu ia menjawab: Tidak. Kemudian Al Baihaqi meriwayatkannya dengan isnadnya dari Al Humaidi ia berkata: Sufyan menceritakan kepada kami dan ia menjelaskan: Aku mendengar Az-Zuhri menceritakan dari Aisyah, lalu ia menyebutkan hadits ini secara *mursal.* Sufyan berkata: Lalu Az-Zuhri ditanya: Apakah ia dari Urwah? Ia menjawab: Tidak. Sufyan berkata: Dan aku mendengar Shaleh bin Al Akhdhar menceritakannya kepada kami dari Az-Zuhri dari Urwah, Az-Zuhri berkata: Ia bukan dari Urwah, jadi aku mengira Shaleh menyampaikannya.

Al Humaidi berkata: Sejumlah orang mengabarkan kepadaku dari Muammar dan ia menjelaskan: Jika ia dari hadits Muammar aku tidak akan melupakannya. Al Baihaqi berkata: Adalah Ibnu Juraij dan Ibnu Uyainah telah bersaksi atas Az-Zuhri dan keduanya adalah saksi yang adil bahwa ia tidak mendengarnya dari Urwah, lalu bagaimana ia bisa dinilai maushul? Al Baihaqi berkata: At-Tirmidzi berkata: Aku bertanya kepada Al Bukhari tentang hadits ini, lalu ia menjawab: Hadits Az-Zuhri ini tidak benar dari Urwah dari Aisyah. Ia berkata: Dan demikian juga Muhammad bin Yahya Adz-Dzuhali berkata. Dan ia berdalih dengan cerita Ibnu Juraij dan Sufyan dari Az-Zuhri dan dengan para imam yang meriwayatkan hadits dari Az-Zuhri secara *mursal.*

Al Baihaqi berkata: Dan telah diriwayatkan dari Jarir bin Hazim dari Yahya bin Sa'id dari Urwah dari Aisyah, dan jarir bin Hazim meskipun dinilai *tsiqah* namun ada keraguan padanya, dan dinilai salah oleh Ahmad bin Hanbal dan Ali bin Al Madini, dan yang dihapal dari Yahya bin Sa'id dari Az-Zuhri dari Aisyah secara *mursal,* kemudian Al Baihaqi meriwayatkan dari Ahmad bin Hanbal dan dari Ali bin Al Madini apa yang disebutkannya dari keduanya, kemudian meriwayatkannya

dengan isnadnya dari Zamil bin Abbas pelayan Urwah dari Urwah dari Aisyah. Ibnu Ady berkomentar: Ini lemah, tidak dapat dijadikan dalil. Al Baihaqi berkata: Dan telah diriwayatkan dari sejumlah jalur dari Aisyah tidak satupun yang benar darinya, dan ini telah aku jelaskan dalam perselisihan pendapat. Inilah akhir dari perkataan Al Baihaqi.

Ad-Daraquthni dan Al Baihaqi meriwayatkan hadits Aisyah yang lalu dari sebuah jalur, keduanya berkata: Aisyah berkata: Rasulullah ﷺ masuk kepada kami lalu aku berkata: "Kami simpan untukmu sepotong daging kambing", lalu beliau bersabda: إِنِّي كُنْتُ أُرِيدُ الصَّوْمَ وَلَكِنْ قَرِّبِيهِ وَأَقْضِي يَوْمًا مَكَانَهُ *"Sebenarnya aku hendak berpuasa, akan tetapi coba bawa ia kemari, dan aku akan menggantinya pada hari yang lain."* Ad-Daraquthni dan Al Baihaqi berkata: Tambahan ini: *"Dan aku akan menggantinya pada hari yang lain"*, tidak terpelihara (validitas haditsnya).

Ashab kami berdalil bahwa tidak wajib mengqadha` dengan dalil Al Baihaqi dari Abu Sa'id Al Khudri, ia berkata: Dibuatkan makanan untuk Rasulullah ﷺ, lalu datanglah beliau dan para sahabatnya, dan ketika makanan dihidangkan, seseorang dari mereka berkata: Sesungguhnya aku sedang puasa, maka Rasulullah ﷺ bersabda: دَعَاكُمْ أَخُوكُمْ وَتَكَلَّفَ لَكُمْ. ثُمَّ قَالَ لَهُ: أَفْطِرْ وَصُمْ مَكَانَهُ يَوْمًا إِنْ شِئْتَ *"Saudara kalian telah mengundang kalian dan ia bersusah payah mempersiapkan untuk kalian"*, kemudian beliau bersabda kepadanya: *"Berbukalah dan gantilah pada hari yang lain jika engkau mau"*, mereka berkata: Dan karena asalnya tidak ada qadha` maka tidak benar sedikitpun kewajiban mengqadha`nya.

Sedangkan hadits yang lalu dari Aisyah dan Hafshah, jawabannya dari dua sisi; *pertama:* Bahwa ia hadits yang lemah seperti yang telah dijelaskan. *Kedua:* Jika ia benar maka qadha` dipahami sebagai anjuran, dan kami berpendapat demikian, *wallahu a'lam.*

Sedangkan keluar dari shalat fardhu, shalat qadha`, shalat nadzar, puasa qadha, puasa kafarat dan puasa nadzar telah dijelaskan semuanya sebelum ini pada akhir bab waktu shalat, dan pada akhir bab puasa sebelum ini.

9. Asy-Syirazi berkata: Tidak diperbolehkan berpuasa pada hari ragu, sebagaimana diriwayatkan dari Ammar ؓ, ia berkata: Barangsiapa berpuasa pada hari yang diragukan maka ia telah melanggar ajaran Abul Qasim (Rasulullah ﷺ).

Dan jika berpuasa pada hari ragu dengan niat Ramadhan maka tidak sah, sebagaimana sabda Nabi ﷺ: لاَ تَسْتَقْبِلُوا الشَّهْرَ اسْتِقْبَالاً *"Dan janganlah kalian menyambut bulan dengan suatu penyambutan."* Dan karena ia mengerjakan ibadah dengan ragu akan waktunya maka tidak sah, seperti halnya mengerjakan shalat Zhuhur dan ragu akan waktunya, dan jika ia berpuasa untuk qadha` fardhu, maka makruh hukumnya namun dinilai telah mencukupinya, seperti halnya mengerjakan shalat di rumah curian. Jika ia berpuasa sunah maka dilihat terlebih dahulu, jika ia tidak menyambungnya dengan puasa sebelumnya dan tidak bertepatan dengan kebiasaannya berpuasa maka tidak sah puasanya, karena puasa dimaksudkan untuk *taqarrub*, maka tidak sah dengan tujuan maksiat, dan jika bertepatan dengan kebiasaannya berpuasa maka boleh, sebagaimana diriwayatkan oleh Abu Hurairah ؓ bahwa Nabi ﷺ bersabda: لاَ تُقَدِّمُوْا الشَّهْرَ بِيَوْمٍ وَلاَ يَوْمَيْنِ إِلاَّ أَنْ يُوَافِقَ ذَلِكَ صَوْمًا كَانَ يَصُوْمُهُ أَحَدُكُمْ *"Janganlah kalian mendahului bulan Ramadhan dengan puasa satu hari atau dua hari kecuali jika ia bertepatan dengan puasa yang biasa dikerjakan oleh salah seorang kalian."* Dan jika ia menyambungnya dengan puasa sebelum pertengahan maka boleh, dan jika ia menyambungnya dengan puasa setelah

pertengahan maka tidak boleh, sebagaimana diriwayatkan oleh Abu Hurairah ﷺ bahwa Nabi ﷺ bersabda: إِذَا انْتَصَفَ شَعْبَانُ فَلَا صِيَامَ حَتَّى يَكُونَ رَمَضَانُ *"Jika Sya'ban telah memasuki pertengahan maka tidak ada puasa sampai Ramadhan."*

Penjelasan:

Hadits Ammar diriwayatkan oleh Abu Daud dan At-Tirmidzi dan ia berkomentar: Hadits *hasan shahih*. Sedangkan hadits: *"Janganlah kalian menyambut bulan"* adalah *shahih* diriwayatkan oleh An-Nasa`i dari Ibnu Abbas dengan isnad yang *shahih*, dan telah dijelaskan sebelumnya pada awal bab puasa tentang kewajiban puasa Ramadhan dengan melihat bulan. Sedangkan hadits Abu Hurairah: *"Janganlah kalian mendahului bulan"* diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim, dan haditsnya yang lain: *"Jika bulan telah masuk pertengahan maka tidak ada puasa..."* diriwayatakan oleh Abu Daud, At-Tirmidzi, An-Nasa`i, Ibnu Majah dan yang lainnya.

At-Tirmidzi berkomentar: Ini adalah hadits *hasan shahih* dan tidak dinilai lemah oleh Abu Daud dalam *Sunan*nya, ia bahkan meriwayatkannya dan tidak mengomentarinya. Al Baihaqi menyebutkan dari Abu Daud bahwa ia berkata Ahmad bin Hanbal berkata ini hadits *mungkar* ia berkata Abdurrahman tidak meriwayatkan hadits ini, maksudnya adalah Abdurrahman bin Mahdi.

An-Nasa`i menyebutkan dari Ahmad bin Hanbal perkataan ini, Ahmad berkata: Dan Al Ala` bin Abdurrahman adalah *tsiqah*, tidak diingkari haditsnya kecuali hadits ini. An-Nasa`i berkata: Dan kami tidak mengetahui seorangpun yang meriwayatkan hadits ini selain Al Ala`.

Penjelasan hukum:

Ashab kami berkata: Tidak sah puasa Ramadhan pada hari ragu, tidak ada perselisihan pendapat seperti disebutkan oleh Al Mushannif. Jika puasanya untuk qadha` atau nadzar atau kafarat maka ia mencukupinya. Adapun tentang kemakruhannya ada dua pendapat; *pertama,* Al Qadhi Abu Ath-Thayyib berkata: Makruh, dan inilah pendapat yang diputuskan oleh Al Mushannif, dan dinukil oleh pengarang kitab *Al Hawi* dari madzhab Asy-Syafi'i. *Kedua,* Tidak makruh, dan ini adalah pendapat yang diputuskan oleh Ad-Darimi, dan inilah inti dari perkataan Al Mutawalli dan jumhur dan dipilih oleh Ibnu Ash-Shabbagh dan yang lainnya. Ibnu Ash-Shabbagh berkata dalam kitab *Asy-Syamil*: Al Qadhi Abu Ath-Thayyib berkata: Makruh tapi mencukupinya. Ia berkata: Dan aku tidak menemukan seorangpun selainnya yang perbendapat demikian dari Ashab kami. Ia berkata: Ini menyalahi qiyas, karena jika diperbolehkan baginya pada hari itu untuk berpuasa sunah yang memiliki sebab, maka puasa wajib tentu lebih pantas untuk diperbolehkan, seperti waktu yang dilarang melakukan shalat padanya, dan karena jika ia memiliki hutang puasa Ramadhan, maka ia wajib atasnya karena waktu qadha` sudah sempit.

Sedangkan jika puasanya untuk sunah maka jika ada sebab misalnya ia terbiasa puasa setahun atau puasa sehari dan berbuka sehari atau puasa hari tertentu seperti hari Senin lalu bertepatan dengan hari tersebut maka boleh, tidak ada perselisihan pendapat diantara Ashab kami. Dan dengan masalah inilah Ibnu Ash-Shabbaqh berdalih dalam masalah yang lalu seperti yang telah disebutkan. Dan dalilnya adalah hadits Abu Hurairah yang telah disebutkan oleh Al Mushannif. Dan jika tidak ada sebab maka puasanya dinilai haram, dan al musnhannif telah menyebutkan haditsnya, jika ia melanggar dan berpuasa maka ia berdosa.

Lalu apakah puasanya sah? Ada dua pendapat yang masyhur menurut ulama Khurasan;

Pertama, yang paling *shahih* bahwa ia tidak sah, dan inilah pendapat yang diputuskan oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, Al Mushannif dan yang lainnya.

Kedua, Puasanya sah, dan inilah pendapat yang diputuskan oleh Ad-Darimi dan dinilai *shahih* oleh As-Sarkhasi karena pada umumnya dibolehkan berpuasa berbeda dengan puasa pada hari raya. Ulama Khurasan berkata: Dan dua pendapat ini adalah sama seperti dua pendapat tentang keabsahan shalat yang dilaksanakan pada waktu yang dilarang. Mereka berkata: Dan jika ia bernadzar puasa padanya maka ada dua pendapat tentang keabsahan nadzarnya berdasarkan keabsahan puasanya, jika sah maka ia sah dan jika tidak maka ia tidak sah. Mereka berkata: Dan jika kami berkata sah, maka hendaklah ia berpuasa pada hari yang lainnya, dan jika ia berpuasa padanya maka puasanya dianggap mencukupi nadzarnya.

Ini semua jika puasa hari ragu tidak bersambung dengan puasa sebelum pertengahan Sya'ban, jika bersambung dengan puasa sebelum pertengahan Sya'ban maka secara sepakat diperbolehkan seperti yang disebutkan oleh Al Mushannif. Jika ia menyambungnya dengan puasa sesudah pertengahan Sya'ban maka tidak diperbolehkan seperti yang disebutkan oleh Al Mushannif. Sedangkan jika ia berpuasa sesudah pertengahan Sya'ban selain hari ragu, maka ada dua pendapat; 1. Yang paling *shahih* dan inilah yang diputuskan oleh Al Mushannif dan peneliti yang lainnya bahwa ia tidak boleh, sesuai dengan hadits yang lalu. 2. Boleh dan tidak makruh, dan ini yang diputuskan oleh Al Mutawalli dan diisyaratkan oleh Al Mushannif dalam kitab *At-Tanbih* untuk memilihnya. Al Mutawalli menjawab hadits yang lalu: Jika masuk pertengahan Sya'ban maka tidak ada puasa sampai masuk Ramadhan, dengan dua jawaban, *pertama:* Bahwa hadits ini tidak kuat menurut para pakar hadits. *Kedua:* Bahwa ia dipahami atas orang yang tidak mampu berpuasa diperintahkan untuk tidak puasa sebagai persiapan agar kuat melaksanakan puasa Ramadhan, dan yang *shahih* adalah apa

yang dikatakan oleh Al Mushannif dan yang sepakat dengannya, dan dua jawaban yang disebutkan oleh Al Mutawalli dibantah.

Masalah: Ashab kami berkata: Hari yang diragukan itu adalah tanggal tiga puluh Sya'ban, jika orang-orang berkata bahwa bulan terlihat dan orang yang adil tidak mengatakan telah melihatnya atau mengatakan tidak melihatnya, dan kami mengatakan bahwa kesaksian satu orang tidak diterima atau perkataan sejumlah kaum wanita atau anak-anak kecil atau para budak atau orang-orang fasik. Dan tidak ada perselisihan pendapat diantara Ashab kami dalam batasan ini.

Mereka berkata: Adapun jika tidak ada orang yang mengatakan telah melihatnya maka ia tidak disebut hari yang ragu, baik kondisi langit cerah maupun mendung, inilah pendapat madzhab kami dan yang diputuskan oleh jumhur.

Ar-Rafi'i menyebutkan pendapat yang lain dari Abu Muhammad Al Bafi[8] yang mengatakan, jika kondisi langit cerah dan hilal tidak terlihat maka ia adalah hari yang ragu.

---

[8] An-Nawawi dalam kitab *At-Tahdzib* berkata: Ia terulang dalam kitab *Ar-Raudhah*, disebutkan dalam syarat-syarat puasa. Diantara yang aneh darinya adalah perkataannya tentang penafsiran hari yang ragu di nukil dari kitab *Ar-Raudhah*. Ibnu As-Sabuki berkata dalam kitab *Ath-Thabaqat Al Kubra*: dinisbatkan kepada Bafin, yaitu suatu desa di Khawarizim, termasuk salah seorang pakar fiqih pada masanya, juga pakar nahwu, sastra, dan lainnya. Ia belajar fiqih kepada Abu Ali bin Abu Hurairah dan Abu Ishaq Al Marwazi, ia adalah guru bagi Al Qadhi Abu Thayyib dan Al Mawardi dan sejumlah ulama lainnya. Wafat pada bulan Muharram tahun 398. Orang yang hadir dalam majelisnya menyebutkan bahwa suatu ketika datang seorang anak laki-laki kepadanya membawa selembar kertas yang diberikan kepadanya, lalu ia membacanya dengan tersenyum dan menjawabnya, dan isinya adalah:

Orang yang sangat rindu sampai merampas sebelum yang dirindukan
Fatwakan kepada kami wahai sang mufti, apakah diperbolehkan oleh syariat untuk membunuhnya

Lalu ia menjawab:

Wahai orang yang bertanya tentang apa yang tidak diperbolehkan oleh syariat untuk mengerjakannya

Disebutkan juga pendapat yang lain dari Abu Thahir Az-Ziyadi, salah seorang sahabat kami, bahwa hari yang ragu itu adalah antara dua hal yang diperbolahkan tanpa ada tarjih, jika ada seorang budak atau anak kecil atau seorang perempuan yang bersaksi telah melihatnya, maka salah satu dari dua sisi tersebut telah diunggulkan dan bukan hari yang ragu lagi. Jika di langit ada gumpalan awan yang memungkinkan melihat hilal dari balik awan tersebut, yang mungkin tersembunyi dibaliknya namun tidak ada seorangpun yang mengatakan telah melihatnya maka ada dua pendapat, syaikh Abu Muhammad berkata: Ia adalah hari yang ragu, yang lainnya berkata: Ia bukan hari yang ragu, dan inilah yang benar. Imam AlHaramain berkata: Jika suatu negeri dimana penduduknya mandiri mencari hilal maka ia bukan hari yang ragu, dan jika mereka dalam bepergian dan penglihatan penduduk suatu negeri dekat maka mungkin menjadi hari yang ragu, ini perkataannya.

Madzhab Ulama tentang Puasa pada Hari Syak (Yang Diragukan)

Telah kami sebutkan, bahwa menurut pendapat kami tidak sah berpuasa pada hari yang ragu dengan niat Ramadhan. Dan pendapat ini disebutkan oleh Ibnu Al Mundzir dari Umar bin Khaththab ﷺ, Ali bin Abi Thalib ﷺ, Ibnu Abbas ﷺ, Ibnu Mas'ud ﷺ, Ibnu Ammar ﷺ, Hudzaifah ﷺ, Anas bin Malik ﷺ, Abu Hurairah ﷺ, Abu Wa`il, Ikrimah, Ibnu Al Musayyib, Asy-Sya'bi, An-Nakha'i, Ibnu Juraij dan Al Auza'i. Ia berkata: Dan Malik berkata: Aku mendengar ulama melarangnya. Ini adalah perkataan Ibnu Al Mundzir. Dan diantara yang berpendapat demikian juga adalah Utsman bin Affan ﷺ dan Daud Adz-Dzahiri. Ibnu Al Mundzir berkata: Dan inilah pendapatku.

Ciuman orang yang rindu kepada yang dirindukan telah melarang untuk membunuhnya.

Aisyah ﷺ dan saudarinya Asma` ﷺ berkata: Kami berpuasa Ramadhan padanya, dan Aisyah berkata: "Berpuasa satu hari pada bulan Sya'ban lebih aku sukai daripada berbuka satu hari dalam bulan Ramadhan." Dan pendapat ini juga diriwayatkan dari Ali.

Al Abdari berkata: Pendapat ini tidak sah darinya. Al Hasan dan Ibnu Sirin berkata: Jika imam berpuasa maka mereka ikut berpuasa, dan jika imam tidak berpuasa maka mereka tidak berpuasa. Ibnu Umar ﷺ dan Ahmad bin Hanbal berkata: Jika langit dalam kondisi cerah maka tidak boleh berpuasa, dan jika langit dalam kondisi mendung maka wajib berpuasa Ramadhan pada hari itu.

Diriwayatkan dari Ahmad bin Hanbal dua pendapat, seperti halnya madzhab kami dan madzhab jumhur, dan ada riwayat ketiga seperti madzhab Al Hasan. Ini pendapat mereka tentang puasa pada hari yang ragu dengan niat Ramadhan.

Jika berpuasa sunah tanpa ada kebiasaan sebelumnya dan juga tidak menyambungnya, maka seperti yang telah kami sebutkan bahwa madzhab kami tidak memperbolehkannya, dan inilah pendapat jumhur. Pendapat ini disebutkan oleh Al Abdari dari Utsman ﷺ, Ali ﷺ, Abdullah bin Mas'ud ﷺ, Hudzaifah ﷺ, Ammar ﷺ, Ibnu Abbas ﷺ, Abu HUrairah ﷺ, Anas ﷺ, Al Auza'i, Muhammad bin Salamah, Al Maliki dan Daud. Sementara Abu Hanifah berpendapat bahwa untuk puasa sunah tidak makruh hukumnya, tetapi untuk puasa Ramadhan ia haram.

Yang berpendapat boleh berpuasa untuk Ramadhan pada hari yang ragu berdalil dengan hadits Nabi ﷺ: صُومُوا لِرُؤيَتِهِ، وَأَفْطِرُوا لِرُؤيَتِهِ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدِرُوا لَهُ *"Berpuasalah karena melihatnya (hilal Ramadhan) dan berbukalah karena melihatnya (hilal Syawwal), dan jika kalian terhalang oleh awan maka tentukanlah."* HR. Al Bukhari dan Muslim dari riwayat Ibnu Umar. Mereka mengklaim bahwa maknanya, persempitlah bilangan Sya'ban dengan berpuasa Ramadhan. Dan karena Aisyah ﷺ, Asma` ﷺ dan Ibnu Umar ﷺ telah berpuasa padanya, sebagaimana

diriwayatkan oleh Al Baihaqi dari Aisyah ﵂ bahwa ia pernah ditanya tentang puasa pada hari yang ragu itu, lalu ia menjawab: "Berpuasa satu hari pada bulan Sya'ban lebih aku sukai daripada tidak berpuasa satu hari pada bulan Ramadhan."

Diriwayatkan dari Asma` ﵂ bahwa ia berpuasa untuk Ramadhan pada hari yang ragu. Diriwayatkan dari Abu Hurairah ﵁ bahwa ia berkata: "Berpuasa pada hari yang ragu di bulan Sya'ban lebih aku sukai daripada tidak berpuasa satu hari pada bulan Ramadhan."

Al Baihaqi berkata: Riwayat Abu Hurairah ﵁ dari Nabi ﷺ yang melarang mendahului bulan Ramadhan dengan suatu puasa, kecuali jika ia bertepatan dengan kebiasaannya adalah lebih akurat daripada hadits ini. Al Baihaqi berkata: Adapun perkataan Ali ﵁ tentang hal itu, adalah perkataannya ketika ada orang yang bersaksi melihat hilal, karenanya tidak bisa menjadi hujjah atasnya. Ia berkata: Sedangkan madzhab Ibnu Umar ﵄ dalam hal ini, kami telah meriwayatkan darinya bahwa ia pernah berkata: "Jika aku berpuasa sepanjang tahun maka aku akan berbuka pada hari yang ragu."

Diriwayatkan dari Abdul Aziz bin Hakim Al Hadhrami ia berkata: Aku melihat Ibnu Umar memerintahkan seseorang untuk berbuka pada hari yang ragu. Ia berkata: Dan riwayat Yazid bin Harun mengindikasikan, bahwa madzhab Aisyah ﵂ dalam hal ini adalah sama seperti madzhab Ibnu Umar ﵄ tentang puasa ketika langit dalam kondisi mendung, dan bukan dalam kondisi cerah. Al Baihaqi berkata: Mengikuti sunah yang lebih akurat, dan pendapat mayoritas para sahabat pendapat mayoritas penduduk Madinah adalah lebih utama bagi kami, yaitu dilarang berpuasa pada hari yang ragu, demikian perkataan Al Baihaqi.

Ashab kami berdalil dengan hadits Ibnu Umar ﵄, ia berkata: Aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda: إِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَصُومُوا، وَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَأَفْطِرُوا، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَه "*Jika kalian melihatnya maka berpuasalah*

dan jika kalian melihatnya maka berbukalah, dan jika kalian terhalang oleh mendung maka tentukanlah ia", HR. Al Bukhari dan Muslim.

Dalam riwayat keduanya dari Ibnu Umar ؓ disebutkan bahwa Nabi ﷺ bersabda: الشَّهْرُ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ لَيْلَةً فَلَا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوْهُ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلَاثِينَ *"(bilangan) bulan itu ada dua puluh sembilan malam, maka janganlah kalian berpuasa sebelum kalian melihatnya, dan jika kalian terhalang oleh awan maka sempurnakanlah bilangan Sya'ban tiga puluh hari."*

Dan dalam riwayat Muslim disebutkan, bahwa Nabi ﷺ menyebut bulan Ramadhan lalu mengepalkan kedua tangannya, dan bersabda: الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا *"(bilangan) bulan itu begini dan begini"*, kemudian beliau melipat ibu jarinya pada kali yang ketiga dan bersabda: صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا ثَلَاثِينَ *"Berpuasalah jika telah melihatnya dan berbukalah jika telah melihatnya, dan jika kalian terhalang oleh awan maka hitunglah tiga puluh hari."*

Dalam riwayat Abu Daud dengan isnad yang *shahih* ada tambahan, ia berkata: Ibnu Umar ؓ jika mendapati bilangan Sya'ban dua puluh sembilan hari ia melihatnya (hilal), jika ia terlihat maka itulah saatnya berpuasa, dan jika tidak terlihat padahal langit dalam kondisi cerah tanpa awan maka ia berbuka (tidak puasa), dan jika ada awan yang menghalangi penglihatannya maka ia berpuasa. Ia berkata: Ibnu Umar ؓ berbuka (tidak puasa) bersama orang-orang dan tidak mengikuti hisab.

Diriwayatkan dari Abu Hurairah ؓ, ia berkata: Nabi ﷺ bersabda: صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ، فَإِنْ غُبِّيَ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ *"Berpuasalah jika melihatnya dan berbukalah jika melihatnya, dan jika kalian terhalang oleh awan maka sempurnakanlah bilangan Sya'ban tiga puluh hari."* HR. Al Bukhari.

Diriwayatkan dari Abu Hurairah ؓ, ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda: إِذَا رَأَيْتُمُ الْهِلَالَ فَصُومُوا وَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَأَفْطِرُوا فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَصُومُوا ثَلَاثِينَ

يَوْمًا "*Jika kalian melihat hilal maka berpuasalah dan jika kalian melihatnya maka berbukalah, dan jika kalian terhalang oleh awan maka berpuasalah tiga puluh hari.*" HR. Muslim.

Dalam riwayatnya yang lain disebutkan: فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ "*Dan jika kalian terhalang oleh awan maka sempurnakanlah bilangan.*"

Dalam riwayat yang lain disebutkan: فَإِنْ غُمِّيَ عَلَيْكُمُ الشَّهْرُ فَعُدُّوا ثَلاَثِينَ "*dan jika kalian terhalang oleh bulan maka hitunglah tiga puluh hari.*"

Dalam masalah ini terdapat sejumlah hadits yang semakna dengan apa yang telah kami sebutkan di atas. Para pakar bahasa mengatakan: Dikatakan "*qadartu asy-syai', aqduruhu wa aqdiruhu wa qadartuhu wa aqdartuhu*" adalah satu makna yaitu "menentukan", berasal dari akar kata *taqdir*. Al Khaththabi berkata: Diantara makna ini adalah firman Allah: فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ "*Lalu Kami tentukan (bentuknya) maka Kami-lah sebaik-baik Yang menentukan*", (Qs. Al Mursalaat [77]: 23).

Ashab kami berdalil dengan riwayat yang telah lalu: فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلَاثِينَ "*Maka sempurnakanlah bilangan tiga puluh hari.*" Dan ini adalah penafsiran dari kalimat *faqduru lahu*, oleh karenanya ia tidak berkumpul dalam satu riwayat, tetapi terkadang ini yang disebutkan dan terkadang itu yang disebutkan, dan ini dikuatkan oleh riwayat sebelumnya; maka tentukanlah bilangan tiga puluh. Imam Abu Abdullah Al Mawardi berkata: Mayoritas ahli fikih memahami sabda Nabi ﷺ: "*faqduru lahu*", bahwa maksudnya adalah menyempurnakan bilangan bulan tiga puluh hari, sebagaimana ditafsirkan olehnya dalam hadits yang lain. Mereka berkata: Ini dijelaskan dan diputuskan maknanya oleh riwayat Al Bukhari: فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلاَثِينَ يَوْمًا "*maka sempurnakanlah bilangan Sya'ban tiga puluh hari.*"

Diriwayatkan oleh Abu Hurairah ؓ dari Nabi ﷺ bersabda: لاَ يَتَقَدَّمَنَّ أَحَدُكُمْ رَمَضَانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ رَجُلٌ كَانَ يَصُومُ صَوْمَهُ فَلْيَصُمْ

ذٰلِكَ الْيَوْمَ *"Janganlah salah seorang kalian mendahului bulan Ramadhan dengan puasa sehari atau dua hari kecuali bagi orang yang biasa berpuasa pada hari tersebut maka silahkan ia berpuasa."* HR. Al Bukhari dan Muslim.

Diriwayatkan dari Abu Al Bakhtari ia berkata: Telah masuk bulan Ramadhan atas kami dan ketika itu kami sedang berada di Dzat 'Irqin lalu kami mengutus seorang laki-laki kepada Ibnu Abbas untuk menanyakan kepadanya, maka Ibnu Abbas berkata: Nabi ﷺ bersabda: إِنَّ اللّٰهَ قَدْ أَمَدَّهُ لِرُؤْيَتِهِ فَإِنْ أُغْمِيَ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ "S*esungguhnya Allah telah membentangkan penglihatannya maka jika kalian terhalang oleh awan maka sempurnakanlah bilangan."* HR. Muslim.

Diriwayatkan juga dari Ibnu Abbas ﷺ ia berkata bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: لاَ تَصُومُوا قَبْلَ رَمَضَانَ، صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ، وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ، فَإِنْ حَالَتْ دُونَهُ غَمَامَةٌ فَأَكْمِلُوا ثَلاثِيْنَ يَوْمًا *"Janganlah kalian berpuasa sebelum Ramadhan, berpuasa karena melihatnya dan berbukalah karena melihatnya, dan jika kalian terhalang oleh awan maka sempurnakanlah bulan Sya'ban tiga puluh hari."* HR. At-Tirmidzi dan menurutnya *hasan shahih.*

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas ﷺ ia berkata bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ، فَإِنْ حَالَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ سَحَابٌ فَكَمِّلُوا الثَّلاَثِيْنَ، وَلاَ تَسْتَقْبِلُوا الشَّهْرَ اسْتِقْبَالاً *"Berpuasalah karena melihatnya, dan jika ada awan yang menghalangi antara kalian dengannya maka sempurnakanlah tiga puluh dan janganlah kalian menyambut bulan dengan suatu penyambutan."* HR. An-Nasa`i dengan isnad *shahih.*

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas ﷺ ia berkata bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: لاَ تَقَدَّمُوا الشَّهْرَ بِصِيَامِ يَوْمٍ وَلاَ يَوْمَيْنِ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ شَيْئٌ كَانَ يَصُومُهُ أَحَدُكُمْ، وَلاَ تَصُومُوا حَتَّى تَرَوْهُ، ثُمَّ صُومُوا حَتَّى تَرَوْهُ، فَإِنْ حَالَتْ دُونَهُ غَمَامَةٌ فَأَتِمُّوا الْعِدَّةَ ثَلاَثِيْنَ، ثُمَّ أَفْطِرُوا *"Janganlah kalian mendahului bulan (Ramadhan) dengan puasa satu hari atau dua hari kecuali jika ia bertepatan dengan puasa yang biasa dikerjakan oleh salah seorang kalian, janganlah kalian berpuasa*

hingga melihatnya kemudian berpuasalah kalian hingga melihatnya jika ada awan yang menghalanginya maka sempurnakanlah bilangan tiga puluh hari kemudian berbukalah."

Diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ ia berkata bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: أَحْصُوا هِلاَلَ شَعْبَانَ لِرَمَضَانَ *"Hitunglah hilal Sya'ban untuk Ramadhan."* HR. At-Tirmidzi.

Diriwayatkan dari Muslim bin Al Hajjaj, pengarang kitab Ash-*Shahih* dari Yahya bin Yahya dari Abu Mu'awiyah dengan isnadnya yang *shahih* ia berkata: Kami tidak mengetahui hal seperti ini kecuali dari hadits Abu Mu'awiyah. Ia berkata: Yang benar adalah riwayat Abu Hurairah ﷺ yang lalu, yaitu: لاَ تَقَدَّمُوا شَهْرَ رَمَضَانَ بِيَوْمٍ وَلاَ يَوْمَيْنِ *"Janganlah kalian mendahului bulan Ramadhan dengan puasa satu hari atau dua hari."* Ini perkataan At-Tirmidzi. Dan apa yang dikatakan olehnya ini tidaklah menodai hadits, karena Abu Mu'awiyah adalah seorang yang *tsiqah* dan *hafizh*, maka tambahannya dianggap diterima.

Diriwayatkan dari Aisyah ﷺ, ia berkata: "Adalah Rasulullah ﷺ berhati-hati dalam bulan Sya'ban melebihi kehati-hatiannya dalam bulan yang lain, kemudian beliau berpuasa setelah melihat hilal Ramadhan, dan jika terhalang oleh awan maka beliau menghitung tiga puluh hari kemudian berpuasa." HR. Ahmad, Abu Daud dan Ad-Daraquthni, dan ia berkomentar: Isnadnya *shahih.*

Diriwayatkan dari Hudzaifah ﷺ ia berkata bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: لاَ تَقَدَّمُوا الشَّهْرَ حَتَّى تَرَوْا الْهِلاَلَ أَوْ تُكْمِلُوا الْعِدَّةَ، ثُمَّ صُومُوا حَتَّى تَرَوْا الْهِلاَلَ أَوْ تُكْمِلُوا الْعِدَّةَ *"Janganlah kalian mendahului bulan (Ramadhan dengan puasa) sebelum kalian melihat hilal atau menyempurnakan bilangan kemudian berpuasalah hingga kalian melihat hilal atau menyempurnakan bilangan."* HR. Abu Daud dan An-Nasa`i dengan isnad *shahih* menurut syarat Bukahri Muslim.

Diriwayatkan dari Ammar ﷺ, ia berkata: "Barangsiapa yang berpuasa pada hari yang ragu, maka ia telah melanggar ajaran Abul

Qasim (Rasulullah ﷺ)." HR. Abu Daud, An-Nasa`i dan At-Tirmidzi, dan ia berkomentar: Hadits *hasan shahih*, dan hadits-hadits seperti yang aku sebutkan jumlahnya sangat banyak dan sangat masyhur, sedangkan jawaban atas dalil pendapat yang bertentangan telah disebutkan sebelumnya, *wallahu a'lam*.

Masalah: Ketahuilah bahwa Al Qadhi Abu Ya'la Muhammad bin Al Husain bin Muhammad bin Al Farra` Al Hanbali menyusun satu bab tentang kewajiban berpuasa pada hari yang ragu, yaitu tanggal tiga puluh Sya'ban jika hilal terhalang oleh awan. Kemudian Al Khathib Al Hafizh Abu Bakar bin Ahmad bin Ali bin Tsabit Al Baghdadi Asy-Syafi'i menyusun satu bab berisi bantahan atas pendapat Ibnu Al Farra` dan mengecam kesalahannya dalam masalah ini serta menilainya telah menyalahi Sunnah yang disepakati oleh jumhur umat ini, dan Alhamdulillah dua bab tersebut telah ada di tanganku dan akan aku sebutkan insya Allah maksud keduanya, aku tidak mengurangi sedikitpun apa yang ada pada keduanya dan menggabungkan kepada apa yang telah aku sebutkan dalam cabang yang sebelumnya, *wa billahi taufiq*.

Al Qadhi Ibnu Al Farra` berkata: Jika hilal terhalang oleh awan pada malam tiga puluh Sya'ban, maka ada tiga riwayat dari Imam Ahmad bin Hanbal:

Pertama: Wajib puasa Ramadhan padanya, diriwayatkan oleh Al Atsram, Al Marwazi, Muhana, Shaleh Al Fadhl bin Ziyad. Ia berkata: Dan ini adalah pendapat Umar bin Khaththab Ibnu Umar Umar bin Abdul Aziz Amr bin Al Ash Anas Mu'awiyah Abu Hurairah Aisyah Asma Bakar bin Abdullah Al Muzani Abu Utsman Ibnu Abi Maryam Thawus Mithraf Mujahid, mereka delapan orang dari sahabat dan tujuh orang dari tabi'in.

Kedua: Tidak wajib berpuasa padanya namun makruh jika tidak bertepatan dengan kebiasaannya.

Ketiga: Jika sang imam berpuasa maka mereka ikut berpuasa dan jika ia tidak berpuasa maka mereka tidak berpuasa, dan ini adalah pendapat Al Hasan dan Ibnu Sirin. Ibnu Al Farra` berkata: Sejumlah syaikh kami membenarkan riwayat yang pertama, diantaranya Abul Qasim Al Khurqi, Abu Bakar Al Khilali, Abu Bakar Abdul Aziz dan yang lainnya.

Ia berdalil dengan hadits Ibnu Umar yang lalu: Berpuasalah karena melihatnya dan berbukalah karena melihatnya dan jika kalian terhalang oleh awan maka tentukanlah ia." Dan ia telah dijelaskan sebelumnya, dan ia ada dalam *Ash-Shahihain.* Dan dalam riwayat Abu Daud ada tambahan dari Ibnu Umar: "Jika ada awan yang menghalangi pandangannya, maka ia berpuasa." Ia berkata: Dan indikasi dalam hadits tersebut dari dua sisi;

1: Bahwa riwayat Ibnu Umar: Dan ia berpuasa ketika mendung. Dan ia tidak melakukan hal itu kecuali yakin bahwa ia adalah makna hadits dan penafsirannya. Ia berkata: Dan jika ada yang berkata, telah diriwayatkan dari Ibnu Umar bahwa ia berkata: Jika aku berpuasa setahun niscaya aku akan berbuka pada hari ini yaitu hari yang ragu. Dan diriwayatkan darinya: Berpuasalah bersama jama'ah dan berbukalah bersama jama'ah. Kami berkata: Maksudnya, niscaya aku akan berbuka pada hari ragu yang cerah, dan demikian juga riwayat yang lain darinya. Ia berkata: Jika dikatakan: Kemungkinan ia menahan diri pada pagi hari karena jaga-jaga kalau pada siang hari ada bukti bahwa ia Ramadhan, lalu kita menyebutnya menahan diri sebagai puasa (kami berkata) menahan diri bukan puasa menurut syariat, maka tidak benar mengartikannya demikian, dan karena sekiranya ia untuk jaga-jaga niscaya ia akan menahan diri pada hari yang cerah karena kemungkinan adanya bukti ru`yat.

2: Bahwa makna *uqduru lahu,* persempitlah bilangan Sya'ban dengan puasa Ramadhan, sebagaimana firman Allah: وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ، *"Dan barangsiapa yang disempitkan rezeqinya atasnya"*, (Qs. Ath-Thalaaq [65]: 7). Ia berkata: "Justeru kami mengatakan, bahwa penyempitan akan lebih tepat dengan menjadikan Sya'ban dua puluh sembilan hari daripada menjadikannya tiga puluh hari, karena beberapa alasan; A. Bahwa ia adalah takwil Ibnu Umar perawi hadits. B. Bahwa makna ini berulang-ulang dalam Al Qur`an. C. Terdapat kehati-hatian puasa padanya.

Jika ada yang berkata: Telah diriwayatkan oleh Muslim dari Ibnu dari Nabi ﷺ bersabda: فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ ثَلاثِينَ *"Jika kalian terhalang oleh awan maka genapkanlah ia tiga puluh hari."* Maka yang mutlaq mengikuti yang terikat. Kami nyatakan bahwa ini bukan pernyataan yang jelas, karena ia mungkin dikembalikan kepada hilal Syawwal karena ia mendahuluinya dengan perkataannya dan berbukalah karena melihatnya, dan jika kalian terhalang oleh awan, maksudnya adalah hilal Syawwal, maka kita gunakan dua kata tersebut pada dua tempat, dan yang mutlak diikutkan pada yang terikat jika yang terikat tidak berkemungkinan lain, dan ini dikuatkan dengan riwayat Abu Hurairah dari Nabi ﷺ yang bersabda: صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ ثَلاثِينَ يَوْمًا *"Berpuasalah karena melihatnya dan berbukalah karena melihatnya, dan jika kalian terhalang oleh awan maka tentukanlah tiga puluh hari kemudian berbukalah."*

Dari hadits ini disimpulkan dalil yang lain bahwa makna "*uqduru lahu*" adalah tentukanlah baginya suatu masa yang biasanya hilal terlihat padanya, dan dalam masa itu hilal ada, dan karena dalam masalah ini terdapat kesepakatan para sahabat yang diriwayatkan dari Umar dan anaknya, Abu Hurairah, Amr bin Al Ash, Mu'awiyah, Anas, Aisyah dan Asma`, dan tidak ada sahabat yang menentang mereka.

Diriwayatkan dari Salim bin Abdullah, ia berkata: "Bapakku jika merasa ragu tentang hilal ia berpuasa satu hari sebelumnya."

Diriwayatkan dari Abu Hurairah, ia berkata: "Bersegera mengerjakan puasa Ramadhan lebih aku sukai daripada mengakhirkannya, karena jika aku bersegera ia tidak berlalu dan jika aku terlambat maka ia berlalu."

Diriwayatkan dari Amr bin Al Ash رضي الله عنه ia berpuasa pada hari ragu tentang Ramadhan. Diriwayatkan dari Mu'awiyah bahwa ia berkata: Sesungguhnya Ramadhan hari demikian dan demikian dan kami mendahului, maka barangsiapa mau mendahului silahkan ia mendahului, dan berpuasa satu hari dari Sya'ban lebih aku sukai daripada berbuka satu hari dari Ramadhan.

Diriwayatkan dari Aisyah رضي الله عنها bahwa ia pernah ditanya tentang hari yang ragu lalu ia menjawab: Berpuasa satu hari dari Sya'ban lebih aku sukai daripada berbuka satu hari dari Ramadhan. Perawi berkata: Lalu aku bertanya kepada Ibnu Umar dan Abu Hurairah: Lalu keduanya berkata: Para isteri Rasulullah ﷺ jauh lebih tahu tentang hal itu daripada kami. Diriwayatkan dari Asma` bahwa ia pernah puasa pada hari ragu dari Ramadhan.

Ia berkata: Jika ada yang bertanya: Bagaimana ini dinilai ijma' sementara dalam masalah ini terjadi perselisihan pendapat diantara para sahabat? Dimana diriwayatkan larangan berpuasa dari Umar, Ali, Ibnu Mas'ud, Ammar, Hudzaifah, Ibnu Abbas, Abu Sa'id, Anas dan Aisyah, kemudian ia menyebutkan hal itu dengan isnad-isnadnya dari mereka dari sejumlah jalur. Dan dalam riwayat Ali disebutkan bahwa ia berkata: Sesungguhnya Nabi kalian ﷺ telah melarang puasa enam hari dalam setahun, yaitu hari ragu, hari raya Idul Adha dan Idul Fitri, dan hari-hari tasyriq.

Diriwayatkan dari Umar dan Ali bahwa keduanya melarang puasa pada hari yang ragu dari Ramadhan. Diriwayatkan dari Ibnu

Mas'ud ia berkata: Berbuka satu hari dari bulan Ramadhan kemudian mengqadha`nya lebih aku sukai daripada menambah apa yang tidak termasuk darinya. Dan diraiwayatkan dari Ibnu Abbas ia berkata: Janganlah kalian puasa pada hari ragu, tidak boleh mendahului imam padanya. Diriwayatkan dari Abu Sa'id ia berkata: Jika Anda melihat hilal Ramadhan maka puasalah dan jika tidak melihatnya maka puasalah bersama orang banyak dan berbukalah bersama orang banyak. Hudzaifah melarang puasa pada hari ragu, dan ini semua adalah bertentangan dengan apa yang kalian riwayatkan dari para sahabat yang berpuasa padanya.

Kami menjawab: Digabungkan antara keduanya, bahwa yang melarang puasa maksudnya jika keraguan itu terjadi tanpa ada penghalang awan, dan puasa mereka karena ada awan, dan bisa juga dipahami bahwa mereka melarang puasa sunah dan mendahului puasa Ramadhan, dan barangsiapa yang berpuasa padanya ia adalah berpuasa Ramadhan.

Ia berkata: (jika dikatakan) kami juga menakwilkan riwayat kalian dari para sahabat bahwa barangsiapa yang berpuasa diantara mereka ia berpuasa berdasarkan kesaksian satu orang, dan hal itu telah diriwayatkan dari Fatimah binti Al Husain bahwa ada seorang laki-laki bersaksi di hadapan Ali ﷺ telah melihat hilal Ramadhan lalu ia berpuasa. Dan menurutku ia berkata: Dan ia memerintahkan orang-orang agar berpuasa. Dan dikatakan: Sungguh berpuasa satu hari dari Sya'ban lebih aku sukai daripada berbuka satu hari dari Ramadhan. (Kami menjawab) penakwilan ini tidak benar karena jika ada satu orang yang bersaksi berarti ia telah keluar dari Sya'ban dan menjadi hari Ramadhan dimana semua orang berpuasa. Dan telah disebutkan dari para sahabat bahwa mereka berkata: "Berpuasa satu hari dari Sya'ban, dan perkataan ini hanya diucapkan pada hari yang ragu, dan karena Ibnu Umar telah melihat hilal, maka jika di sana ada mendung ia berpuasa, dan jika tidak, ia berbuka, dan ini mengindikasikan bahwa

yang diikuti ijtihadnya bukan kesaksiannya, dan karena mereka menamainya hari ragu, dan sekiranya ia dalam kesaksian maka ia bukan hari yang ragu.

Ia berkata: (jika dikatakan) tidak benar apa yang kalian katakan bahwa mereka melakukan puasa Ramadhan, boleh jadi mereka puasa sunah, dan inilah dzahirnya, karena mereka berkata: Berpuasa satu hari dari Sya'ban, mereka menyebutnya Sya'ban, dan puasa Sya'ban tidak wajib, (kami menjawab) ini tidak benar, karena Ibnu Umar membedakan antara cuaca terang dan cuaca mendung, dan karena dzahir perkataan mereka bahwa mereka bermaksud hati-hati karena kemungkinan ia Ramadhan, dan maksud ini tidak tercapai dengan niat sunah tetapi tercapai dengan niat Ramadhan. Dan dari qiyas bahwa ia hari yang diperbolehkan ijtihad untuk puasa Ramadhan, maka ia wajib berpuasa seperti halnya ada orang bersaksi melihat hilal, dan kami menghindari boleh ijtihad pada hari cerah. Dan karena itu ia mencakup apa yang disebut oleh sahabat pada suasana cerah, karena ia diriwayatkan secara jelas dari Ibnu Umar, dan karena ia ibadah fisik yang diniatkan maka wajib walaupun ragu, seperti halnya lupa shalat dari dua shalat, dan kami menghindari dengan fisik dari zakat dan haji dan dengan niatnya dari orang yang ragu apakah hadats atau tidak? Ia tidak apa-apa atas semua itu.

Ia berkata: Pendapat yang menentang berdalil dengan hadits Abu Hurairah bahwa Nabi ﷺ melarang puasa enam hari, yaitu hari yang ragu ia Ramadhan, hari raya Idul Adha, hari raya Idul Fitri dan hari-hari tasyriq. Dan jawabannya dari dua sisi; *Pertama:* Ia dipahami atas orang yang puasa sunah atau puasa nadzar atau puasa qadha`. *Kedua:* Dipahami atas puasa ragu jika tidak ada mendung.

Ia berkata: Pendapat ini juga berdalil dengan hadits Hudzaifah dari Nabi ﷺ bersabda: لاَ تَقَدَّمُوا الشَّهْرَ بِيَوْمٍ وَلاَ يَوْمَيْنِ حَتَّى تَرَوُا الْهِلاَلَ أَوْ تُكْمِلُوا الْعِدَّةَ قَبْلَهُ، ثُمَّ صُومُوا حَتَّى تَرَوُا الْهِلاَلَ أَوْ تُكْمِلُوا الْعِدَّةَ "*Janganlah kalian*

mendahului bulan Ramadhan dengan satu hari atau dua hari hingga kalian melihat hilal atau menyempurnakan bilangan sebelumnya, kemudian puasalah hingga kalian melihat hilal atau menyempurnakan bilangan", dan jawabannya, bahwa ia dipahami jika tidak ada mendung.

Dan berdalil dengan hadits Ibnu Abbas dan Ibnu Umar bahwa Nabi ﷺ bersabda: صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ، فَإِنْ حَالَ دُونَهُ غَمَامَةٌ فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلَاثِينَ "B*erpuasalah karena melihatnya dan berbukalah karena melihatnya, dan jika ia terhalang awan maka sempurnakanlah bilangan tiga puluh."*

Jawabannya: Bahwa maknanya, sempurnakan Ramadhan, dan dalil penakwilan ini bahwa disebutkan dalam hadits Abu Hurairah: فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَصُومُوا ثَلَاثِينَ *"Jika kalian terhalang oleh awan maka berpuasalah tiga puluh hari."* Dan *dhamir* dalam kalimat "melihatnya" kembali kepada hilal Syawwal karena ia yang disebutkan paling dekat. Dan dalam riwayat Abu Hurairah disebutkan: فَأَتِمُّوا الْعِدَّةَ ثَلَاثِينَ ثُمَّ أَفْطِرُوا *"Maka sempurnakanlah bilangan tiga puluh hari kemudian berbukalah."* Dan hadits yang sama dari riwayat Ibnu Abbas, dan demikianlah jawaban tentang hadits Ibnu Umar dalam *Shahih Muslim* yang berbunyi: صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدِرُوا لَهُ ثَلَاثِينَ *"Berpuasalah karena melihatnya dan berbukalah karena melihatnya, jika kalian terhalang oleh awan maka tetapkanlah ia tiga puluh hari."* Maksudnya, hilal Syawwal terhalang awan.

Ia berkata: Berdalil dengan hadits Abi Al Bakhtari yang lalu, ia berkata: Telah terbit atas kami hilal Ramadhan lalu kami ragu-ragu maka kami mengutus seorang utusan kepada Ibnu Abbas, lalu Ibnu Abbas berkata bahwa Nabi ﷺ bersabda: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ أَمَدَّهُ لِرُؤْيَتِهِ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِيْنَ *"Sesungguhnya Allah Azza wa Jalla membentangkan penglihatannya, maka jika kalian terhalang oleh awan atasnya maka sempurnakanlah bilangan Sya'ban tiga puluh hari."* Dalam riwayat Al Bukhari dari Abu Hurairah dari Nabi ﷺ bersabda: صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ

وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلاثِيْنَ *"Berpuasalah karena melihatnya dan berbukalah karena melihatnya, jika kalian terhalang oleh awan atasnya maka sempurnakanlah bilangan Sya'ban tiga puluh hari."*

Kami menjawab, hadits* ini dipahami bahwa jika awan datang dari dua sisi dimana hilal Ramadhan terhalang awan maka kita menghitung Sya'ban dua puluh sembilan hari, kemudian kita puasa hari ketiga puluh, lalu awan menghalangi terbitnya hilal Syawwal pada malam tiga puluh satu, jika kita menghitung Sya'ban dari sekarang tiga puluh dan menghitung Ramadhan tiga puluh dan berpuasa satu hari maka puasa menjadi tiga puluh satu hari, seperti halnya orang yang lupa suatu shalat tertentu pada suatu hari maka ia harus mengerjakan semua shalat.

Diriwayatkan dari Anas bahwa ia berkata: "Hari ini menyempurnakan tiga puluh satu hari." Ia berkata: Dan berdalil dengan hadits Hudzaifah bahwa Nabi ﷺ bersabda: صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَعُدُّوْا شَعْبَانَ ثَلاثِيْنَ ثُمَّ صُومُوا فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَعُدُّوْا رَمَضَانَ ثَلاثِيْنَ ثُمَّ أَفْطِرُوا إِلاَّ أَنْ تَرَوْا قَبْلَ ذَلِكَ *"Berpuasalah karena melihatnya dan berbukalah karena melihatnya, dan jika kalian terhalang oleh awan maka hitunglah Sya'ban tiga puluh hari kemudian berpuasalah dan jika kalian terhalang oleh awan maka hitunglah Ramadhan tiga puluh hari kemudian berbukalah kecuali jika kalian telah melihatnya sebelum itu."* Dan jawabannya adalah sama seperti yang telah lalu, bahwa ia dipahami jika mendung terjadi atas dua sisi Ramadhan. Ia berkata: (Jika dikatakan) penakwilan ini salah karena dua hal; *pertama:* Ia berkata: Maka hitunglah Sya'ban tiga puluh hari kemudian berpuasalah. Sementara puasa dilakukan pada awal bulan. *Kedua:* Bahwa beliau bersabda sesudah itu: Jika kalian terhalang oleh awan maka genapkanlah Ramadhan tiga puluh hari, kemudian berbukalah. Ini menunjukkan bahwa mendung terjadi pada awalnya dan pada akhirnya. Yang pada awalnya berarti hitungannya pada awal Ramadhan, dan berdasarkan penakwilan ini hitungannya berarti pada akhir Ramadhan.

Kami menjawab: Penakwilannya *shahih*, karena kami menyempurnakan bilangan Sya'ban pada akhir Ramadhan, dan berpuasa hari yang lain, sehingga sabda beliau: Kemudian berpuasalah, kembali kepada hari ini.

Sedangkan sabda beliau sesudah itu: Jika kalian terhalang oleh awan maka hitunglah Ramadhan tiga puluh hari kemudian berbukalah. Jadi maknanya, jika terhalang awan pada awalnya dan terhalang awan pada akhirnya malam tiga puluh Ramadhan maka kita menghitung Sya'ban tiga puluh hari kemudian puasa satu hari yaitu hari ketiga puluh satu dari bulan Ramadhan dan menghitung Ramadhan tiga puluh hari, dan berpuasa satu hari yang lain sehingga dua bilangan tercapai, yang satu sesudah yang lain dan diselingi oleh puasa satu hari. Ia berkata: Dan berdalil bahwa jika seseorang menggantungkan cerai atau pemerdekaan atas Ramadhan maka ia tidak terjadi pada hari ragu, demikian juga pembayaran hutang yang tertunda sampai Ramadhan tidak dibayar padanya, demikian juga puasa.

Jawabannya: Sesungguhnya kami tidak menemukan riwayat ini dari Ashab kami, maka boleh saja kami tidak menerima hal itu dan mengatakan bahwa perceraian, pemerdekaan dan pembayaran hutang terjadi, dan boleh saja kami menerimanya dan inilah yang mendekati, dan kami membedakan antara masalah ini dengan dua sisi; *pertama:* Bahwa puasa terjadi sementara perceraian, pemerdekaan dan pembayaran hutang tidak terjadi dengan kesaksian satu orang yang adil. *Kedua:* Bahwa menetapkan terjadinya perceraian, pemerdekaan dan pembayaran hutang adalah menggugurkan hak yang paten dengan keraguan, dan ini tidak diperbolehkan, berbeda dengan puasa ia penetapan ibadah atas fisik maka kewajibannya tidak gugur dengan keraguan, seperti orang yang lupa salah satu dari shalat yang lima waktu.

Demikian juga jawaban atas perkataan mereka: Jika yakin suci dan ragu hadats maka tidak perlu wudhu lagi karena asalnya suci, dan jika ragu apakah ia mencerai? Maka perceraian tidak terjadi karena perceraian dan kemaluan adalah hak miliknya, maka tidak gugur dengan keraguan, demikian juga jawaban atas perkataan mereka: Jika seseorang makan sahur lalu ragu apakah fajar telah terbit, maka puasanya dinilai sah karena asalnya masih malam. Dan jika ia wukuf di Arafah lalu ragu apakah fajar telah terbit maka wukufnya dinilai sah, karena asalnya masih malam, bedanya bahwa dasar asal dua masalah ini tidak menggugurkan ibadah karena puasa dan wukuf keduanya ada.

Sedangkan dalam masalah kita, dasar asalnya menggugurkan puasa. Jawabannya: Bahwa terbitnya fajar tidak diketahui oleh banyak orang, jika kita melarang mereka makan sahur karena ada keraguan maka hal itu akan menyulitkan mereka karena ia terjadi berulang-ulang, dan tidak demikian halnya dengan memerintahkan mereka berpuasa pada hari ragu, karena ia diwajibkan berdasarkan suatu sebab yang ada di langit yang dinilai jarang terjadi sehingga tidak menyulitkan, demikian juga haji jika kita melarang mereka wukuf dengan keraguan niscaya akan terlewatkan atas mereka, dan ada kesulitan yang sangat besar. Ia berkata: Dan berdalil bahwa ia adalah keraguan maka tidak wajib berpuasa seperti kondisi cerah. Dan jawabannya: Bahwa ia batal dengan akhir Ramadhan jika terhalang oleh mendung ia wajib puasa, dan dikarenakan jika ia cerah namun mereka tidak melihat hilal maka secara dzahir berarti ia tidak ada berbeda dengan mendung, maka ia wajib berpuasa untuk kehati-hatian.

Ia berkata: Berdalil bahwa setiap hari puasa dalam kondisi cerah tidak wajib dalam kondisi mendung seperti tanggal dua puluh delapan Sya'ban. Dan jawabannya: Bedanya antara kondisi cerah dan mendung adalah seperti yang telah lalu, dan karena kita yakin bahwa tanggal dua puluh delapan adalah masuk Sya'ban, berbeda dengan tanggal tiga puluh, karenanya jika mendung menghalangi bulan pada akhir

Ramadhan yaitu malam tiga puluh kita berpuasa, dan jika mendung menghalanginya pada malam tiga puluh satu kita tidak berpuasa.

Ia berkata: Dan ia berdalil bahwa ia adalah ibadah yang tidak wajib dikerjakan sebelum diketahui waktunya dengan pasti seperti shalat. Jawabannya: Dalil ini batal dalam pokok dan cabang. Adapun pokok bahwa ia wajib mengerjakan shalat walaupun ragu, yaitu jika ia lupa salah satu dari lima shalat. Sedangkan cabang, bahwa orang yang tertawan jika tidak mengetahui bulan ia harus berpuasa dengan berupaya. Dan jawaban yang lain bahwa penilaian yakin dalam shalat tidak menyebabkan ibadah gugur, berbeda dengan masalah kita. Ia berkata: Dan berdalil bahwa niat tidak sah dengan ragu, dan puasa tidak sah kecuali dengan niat yang bulat. Jawabannya: Tidak ada larangan ragu-ragu dalam niat untuk suatu keperluan, seperti orang yang tertawan jika puasa dengan ijtihad, dan orang yang lupa salah satu dari lima shalat lalu ia mengerjakan semuanya.

Jika ada yang berkata, "Jika ia bersumpah bahwa hilal ada di bawah mendung", maka kami menyatakan tidak boleh bersumpah karena ragu padahal asalnya masih nikah." Demikian halnya jika bersumpah bahwa hilal belum terbit, dan tidak ada di bawah awan seperti halnya jika ada burung terbang lalu ia bersumpah bahwa ia adalah burung gagak, atau ia bukan burung gagak atau kami mengabaikannya. (Dan jika ada yang berkata) jika ia bersenggama pada hari ini (Kami berkata) wajib membayar kafarat, (dan jika ada yang berkata) apakah ia boleh shalat taraweh malam ini (kami berkata) Ashab kami berselisih pendapat.

Abu hafsh Al Akbari berkata: Tidak boleh shalat. Yang lain berkata: Boleh shalat, dan ini adalah dzahir dari pendapat Ahmad, dan karena ia dari Ramadhan. (dan jika ada yang berkata) kenapa mereka tidak menetapkan hilal di bawah awan pada seluruh bulan? (kami berkata) tidak ada gunanya, berbeda dengan masalah kita karena di

dalamnya ada kehatia-hatian untuk puasa. Atas dasar ini hilal Ramadhan terbukti dengan kesaksian satu orang, berbeda dengan yang lainnya. (Dan jika ada yang berkata) jika bersumpah ia akan masuk rumah pada awal hari Ramadhan (kami berkata), itu belum dianggap memenuhi sumpahnya sehingga masuk ke rumah dalam dua hari, yaitu hari yang ragu dan hari sesudahnya, seperti orang yang lupa salah satu shalat dan tidak tahu apakah shalat itu, lalu ia bersumpah akan masuk rumah setelah mengerjakannya, maka ia belum dianggap memenuhi sumpahnya hingga masuk rumah setelah mengerjakan semua shalat yang lima waktu, meskipun kami tahu bahwa yang menjadi tanggungannya adalah satu shalat saja, inilah akhir dari perkataan Al Qadhi Abu Ya'la bin Al Farra` *rahimahullah.*

Al Khathib Al Hafizh Abu Bakar Al Baghdadi berkata dalam menjawab hal ini: "Aku telah memperhatikan sebuah kitab fiqih di masa ini, ia menyebutkan di dalamnya bahwa hari ragu yang menyempurnakan bilangan Sya'ban harus dilakukan puasa padanya sebagai hari pertama bulan Ramadhan." Al Khathib menyatakannya dan berdalil atas hal itu dengan dalil yang kerancuannya tidak perlu dibantah, karena suatu kebenaran tidak dapat dikalahkan oleh batilnya kerancuan, dan Sunnah-Sunnah yang benar tidak dapat dikalahkan oleh rusaknya penakwilan, dan meskipun sebenarnya masalah ini tidak ada kerancuan namun mungkin ada sebagian orang yang tidak tahu hukumnya dan terbatas pemahamannya serta tidak memiliki pengetahuan agama yang mencukupinya.

Allah telah mewajibkan kepada para ulama untuk memberikan nasehat dan pencerahan guna menunjuki mereka ke jalan yang benar dan menyingkap kerancuan yang ada pada masyarakat awam, apalagi dalam masalah yang membahayakan agama, dan diantara bahaya besar adalah membenarkan pendapat yang menyalahi madzhab salaf dari para imam kaum muslimin, tentang hukum puasa yang merupakan salah satu rukun Islam. Dan saya dengan izin Allah akan menyebutkan Sunnah-

Sunnah yang benar dan masyhur dari Nabi ﷺ dan para sahabatnya serta para tabi'in yang menolak kerancuan pendapat yang menyimpang.

Kemudian Al Khathib meriwayatkan dengan isnadnya, hadits Abu Hurairah ؓ yang lalu dalam kitab *Shahih* dari Nabi ﷺ: لاَ تَقَدَّمُوا صَوْمَ رَمَضَانَ بِيَوْمٍ وَلاَ يَوْمَيْنِ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ صَوْمًا يَصُومُهُ رَجُلٌ فَلْيَصُمْ ذَلِكَ الصَّوْمَ *"Janganlah kalian mendahului puasa Ramadhan dengan puasa satu hari atau dua hari, kecuali jika ia bertepatan dengan puasa salah seorang kalian maka silahkan ia berpuasa."* Kemudian ia menyebutkan hadits Abu Hurairah yang lalu dalam *Ash-Shahihain* dari Nabi ﷺ bahwa beliau melarang puasa enam hari, yaitu hari yang ragu, hari raya Idul Fitri dan Idul Adha dan hari-hari tasyriq.

Kemudian ia menyebutkan hadits-hadits *shahih* yang lalu: لاَ تَصُومُوا حَتَّى تَرَوْا الْهِلاَلَ *"Janganlah kalian berpuasa sampai melihat hilal."* Dan hadits Hudzaifah yang *shahih* yang telah lalu dari Nabi ﷺ bersabda: لاَ تَقَدَّمُوا الشَّهْرَ حَتَّى تَرَوْا الْهِلاَلَ، أَوْ تُكْمِلُوا الْعِدَّةَ إِذَا غُمَّ الْهِلاَلُ، ثُمَّ صُومُوا حَتَّى تَرَوْا الْهِلاَلَ أَوْ تُكْمِلُوا الْعِدَّةَ *"Janganlah kalian mendahului bulan sampai melihat hilal atau menyempurnakan bilangan jika hilal tertutup awan, kemudian puasalah sampai kalian melihat hilal atau menyempurnakan bilangan."* Dan hadits Ibnu Abbas yang lalu dalam *Shahih Muslim* bahwa Nabi ﷺ bersabda: إِنَّ اللَّهَ أَمَدَّهُ لِلرُّؤْيَةِ *"Sesungguhnya Allah membentangkannya untuk dilihat."* Dan hadits: أَحْصُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ لِرَمَضَانَ *"Hitunglah bilangan Sya'ban untuk Ramadhan"*, dan telah dijelaskan sebelumnya.

Kemudian ia menyebutkan: "Bab perintah menyempurnakan bilangan jika hilal terhalang awan." Ia menjelaskan: Hal itu diriwayatkan dari Nabi ﷺ, dari Umar bin Khaththab dan anaknya, Abdullah, juga Abdullah bin Abbas dan Jabir bin Abdullah, Al Barra` bin Azib, Abu Bakrah, Thalaq bin Ali, Rafi' bin Khadij, dan sahabat yang lainnya. Kemudian ia menyebutkan riwayat-riwayat mereka dengan isnad-isnadnya dari sejumlah jalur dan redaksi-redaksinya seperti yang telah lalu dalam cabang yang pertama, dan dalam semua riwayatnya: صُومُوا

لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَعُدُّوا ثَلَاثِينَ *"Berpuasalah kalian karena melihatnya dan berbukalah karena melihatnya, jika ia terhalang awan atas kalian maka hitunglah tiga puluh hari."*

Kemudian Al Khathib berkata: Para ulama salaf bersepakat bahwa puasa pada hari yang ragu tidak wajib, yaitu jika langit mendung pada akhir tanggal dua puluh sembilan bulan Sya'ban, dan tidak ada seorangpun yang adil yang bersaksi melihat hilal, maka hari ketiga puluh adalah hari yang ragu, dimana jumhur ulama menyatakan makruh berpuasa padanya kecuali orang yang biasa berpuasa dan bertepatan dengan hari itu maka ia boleh berpuasa, atau berpuasa secara terus menerus lalu bertepatan dengan hari itu maka ia boleh berpuasa.

Ia berkata: Diantara orang yang melarang puasa pada hari ragu dari para sahabat Nabi ﷺ adalah Umar bin Khaththab, Ali bin Abi Thalib, Ibnu Mas'ud, Ammar bin Yasir, Hudzaifah bin Al Yaman, Ibnu Umar, Ibnu Abbas, Anas bin Malik, Abu Sa'id Al Khudri, Abu Hurairah dan Aisyah, dan diikuti oleh para tabi'in diantaranya Sa'id bin Al Musayib, Al Qasim bin Muhammad, Abu Wa`il, Abdullah bin Ukaim Al Juhani, Ikrimah, Asy-Sya'bi, Al Hasan, Ibnu Sirin, Al Musayyib bin Rafi, Umar bin Abdul Aziz, Muslim bin Yasar, Abu As-Sawwar Al Adawi, Qatadah, Adh-Dhahhak bin Qais dan Ibrahim An-Nakha'i, dan diikuti oleh generasi berikutnya dan para ahli fikih yang pantas berijtihad, diantaranya Ibnu Juraij, Al Auza'i, Al-Laits, Asy-Syafi'i dan Ishaq bin Rahawaih.

Malik dan Abu Hanifah berkata: "Tidak diperbolehkan berpuasa untuk niat Ramadhan dan diperbolehkan untuk niat sunah." Sedangkan dari Ahmad bin Hanbal diriwayatkan pendapat yang sama seperti madzhab jama'ah bahwa tidak wajib puasa pada hari itu dan tidak pula dianjurkan. Dan diriwayatkan darinya keharusan untuk mengikuti imam dalam berpuasa dan tidaknya. Dan diriwayatkan darinya bahwa jika

langit dalam kondisi mendung ia berpuasa dan jika dalam kondisi cerah maka ia tidak berpuasa.

Al Khathib berkata: Pendapat yang menentang mengklaim bahwa riwayat yang dijadikan landasan baginya dari Ahmad adalah wajib berpuasa para hari yang ragu sebagai awal Ramadhan. Dan menurutku ini adalah bersandar pada pepatah umum: Menyimpanglah niscaya engkau akan dikenal. Dan berdalil dengan perkataannya yang akan kami sebutkan insya Allah. Diantaranya adalah hadits Ibnu Umar yang lalu: صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ *"Berpuasalah karena melihatnya dan berbukalah karena melihatnya, jika ia terhalang awan atas kalian maka tentukanlah ia."*

Al Khathib berkata: Pendapat yang menyimpang berkata: Indikasi dalilnya dari dua sisi, lalu ia menyebutkan dua sisi yang lalu dalam perkataan Ibnu Al Farra dan kesimpulannya bahwa Ibnu Umar berpuasa pada hari malam mendung, dan ia adalah perawi hadits ini, maka bersandar kepadanya adalah lebih utama. Kedua: Bahwa makna 'tentukanlah ia' adalah persempitlah Sya'ban dengan puasa Ramadhan.

Al Khathib berkata: Adapun hadits Ibnu Umar telah diriwayatkan berbeda-beda darinya sehingga menjadi hujjah bagi kami, dimana sebagian riwayat menyebutkan darinya dengan redaksi: فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَعُدُّوا ثَلَاثِيْنَ يَوْمًا *"Jika ia terhalang awan maka hitunglah tiga puluh hari."* Kemudian diriwayatkan darinya: فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلَاثِيْنَ *"Maka sempurnakanlah bilangan tiga puluh hari."* Dalam riwayat lain disebutkan: فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ ثَلَاثِيْنَ *"Dan jika ia terhalang awan maka genapkanlah ia tiga puluh hari."* Kemudian Al Khathib menyebutkan dengan isnad-isnadnya dari sejumlah jalur redaksi ini, dan telah dijelaskan sebelumnya bahwa ia adalah *shahih*. Kemudian Al Khathib berkata lagi: Telah diriwayatkan secara *shahih* oleh Ibnu Umar dari Nabi ﷺ hadits yang menjelaskan secara global, meluruskan yang rancu, menepis syubhat pendapat yang menyimpang dan menyingkap

penakwilannya yang buruk, karena sabda Nabi ﷺ: *"maka tentukanlah ia"* adalah bersifat global yang dijelaskan oleh riwayat-riwayat yang lain, diantaranya: *"maka hitunglah ia tiga puluh hari."* Dengan riwayat yang lain: *"maka sempurnakanlah bilangannya tiga puluh hari."* Dan dengan riwayat yang lain: *"maka tentukanlah ia tiga puluh hari."* Riwayat-riwayat Ibnu Umar ini sejalan dengan riwayat Abu Hurairah dari Rasulullah ﷺ, kemudian Al Khathib menyebutkan riwayat Abu Hurairah dari dua jalur, pertama: *"Berpuasalah karena melihatnya dan berbukalah karena melihatnya, dan jika ia terhalang oleh awan atas kalian maka tentukanlah ia tiga puluh."* Dan kedua: *"Dan jika ia terhalang awan atas kalian maka tentukanlah ia."*

Al Khathib berkata: Adapun hadits yang dijadikan sandaran oleh pendapat yang menyimpang bahwa Ibnu Umar berpuasa jika hilal terhalang mendung, telah diriwayatkan bahwa ia melakukan hal itu dan memfatwakan yang berbeda, dan fatwanya lebih tepat dari perbuatannya karena perbuatannya bisa ditakwilkan. Kemudian Al Khathib meriwayatkan dengan isnadnya dari Abdul Aziz bin Hakim ia berkata: Orang-orang bertanya kepada Ibnu Umar dan berkata: Bolehkah kita mendahului Ramadhan dengan puasa agar tidak tertinggal sedikitpun darinya. Ia menjawab: "Berpuasalah kalian bersama jama'ah dan berbukalah bersama jama'ah." Isnadnya *shahih* kecuali Abdul Aziz bin Hakim, menurut Yahya bin Ma'in: Ia *tsiqah*. Dan Abu Hatim berkata: Tidak kuat ditulis haditsnya. Diriwayatkan dari Ibnu Umar ia berkata: Aku tidak berpuasa mendahului imam.

Diriwayatkan dari Abdul Aziz bin Hakim[9] ia berkata: Disebutkan tentang hari yang ragu di sisi Ibnu Umar, lalu ia berkata: Jika aku

---

[9] Abdul Aziz bin Hakim Al Hadhrami dinilai lalai oleh Ibnu Hajar dalam kitab *At-Taqrib* dan oleh Al Khazraji dalam kitab *At-Tadzhib*, dan dinilai *tsiqah* oleh Abu Daud ditambah bahwa Adz-Dzahabi menyebutkannya dan haditsnya yang diriwayatkannya seorang diri: Aku shalat jenazah di belakang Zaid bin Arqam lalu ia bertakbir lima kali. Yang mendengar darinya adalah Mu'tamir, dan ia berkata padanya: tidak dikenal. Dan disebutkan oleh Ibnu Hajar dalam Al Lisan, dan disebutkan dalam kitab *Al Mizan* dan

berpuasa setahun maka aku akan berbuka padanya. Al Khathib berkata: Inilah yang benar dari Ibnu Umar karena tidak dibenarkan menduganya bahwa ia menyalahi Nabi ﷺ dan meninggalkan sabdanya yang diriwayatkannya dan diriwayatkan oleh sahabat yang lainnya yaitu perintah melakukan ru`yat (melihat hilal) atau menyempurnakan bilangan. Maka apa yang diriwayatkan dari Ibnu Umar tentang puasa pada hari ragu harus dipahami bahwa ia menahan diri pada pagi hari untuk melihat kejelasan setelah agak siang apakah ada bukti dengan ru`yat, lalu perawi menduga bahwa ia berpuasa. Ini diindikasikan bahwa ia tidak berpuasa dan tidak berbuka kecuali bersama orang-orang. Dan diindikasikan juga oleh perkataannya: Aku tidak akan berpuasa mendahului imam.

Perkataannya: "Jika aku berpuasa setahun maka aku akan berbuka padanya" maksudnya pada hari yang ragu. Al Khathib berkata: "Ini adalah pernyataan dari Ibnu Umar bahwa ia tidak meyakini puasa pada hari itu, akan tetapi ia hanya menahan diri."

Jika ada yang bertanya, lalu apakah gunanya ia menahan diri tanpa niat puasa, karena jika terbukti Ramadhan ia tidak mencukupinya? Kami menyatakan gunanya adalah untuk mengagungkan Ramadhan, dan bagaimana mungkin Ibnu Umar disangka menyalahi sunah Nabi ﷺ, sementara ia dikenal sebagai orang yang paling tekun mengikuti Sunnah-Sunnah Nabi ﷺ, dan perilaku Ibnu Umar ini tercatat dan sangat masyhur.

Al Khathib berkata: Pendapat yang menyimpang menakwilkan perkataan Ibnu Umar: "Jika aku berpuasa selama setahun niscaya aku akan berbuka pada hari yang ragu, maksudnya aku tidak akan berpuasa sunah meskipun aku berpuasa sunah sepanjang tahun." Ia berkata: Kemungkinan hari yang ragu dalam kondisi cerah. Ia berkata: Dan

---

ini menambah penilaian *tsiqah* Abu Daud untuknya, dinilai lemah oleh Al Uqaili, dan riwayatnya ditinggalkan oleh Jarir bin Abi Hazim, *wallahu a'lam.*

demikian perkataannya: "Berpuasalah bersama jama'ah", maksudnya dalam kondisi cerah.

Al Khathib berkata: "Ini adalah penakwilan yang salah, karena maksud dari perkataannya secara etimologi dan terminologi bahwa ia tidak berpuasa padanya sama sekali, demikian juga yang mereka pahami dari hari yang ragu adalah karena adanya mendung dan bukan kondisi cerah. Padahal apa yang ditakwilkannya atas Ibnu Umar jika tidak memiliki sisi lain kecuali apa yang dikatakannya pun tidak ada hujjah padanya, karena adanya hadits-hadits *shahih* dengan isnad-isnad yang *shahih* dari Rasulullah ﷺ menyalahi apa yang diklaim oleh pendapat yang menyimpang, dan tidak dibenarkan mengabaikannya karena alasan perbuatan Ibnu Umar dan yang lainnya. Kemudian diriwayatkan dengan isnadnya dari Ibnu Abbas, ia berkata: Tidak ada seorangpun manusia melainkan perkataannya boleh diambil dan ditinggalkan kecuali perkataan Nabi ﷺ.

Al Khathib berkata: Pendapat yang menyimpang telah menjadikan alasan dalam penafisaran hadits yang global yang diriwayatkan oleh Ibnu Umar sekedar perbuatannya padahal ada kemungkinan lain, dan semestinya ia meninggalkan pendapatnya dan mengikuti hadits Ibnu Abbas. Kemudian ia menyebutkan dengan isnadnya dari Ibnu Abbas ia berkata: Orang-orang bersengketa dalam ru`yat hilal Ramadhan, lalu sebagian mereka berkata hari ini, dan sebagian yang lain berkata besok, lalu datang seorang baduwi kepada Nabi ﷺ dan menyatakan kepada beliau bahwa ia telah melihatnya, maka Rasulullah ﷺ bersabda: تَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ؟ *"Engkau bersaksi bahwa tidak ada Tuhan selain Allah dan Muhammad adalah utusan Allah?."* Ia menjawab: "Ya, siap." Lalu Nabi ﷺ memerintahkan kepada Bilal agar menyerukan kepada orang-orang: Berpuasalah kalian. Kemudian beliau bersabda: صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَعُدُّوا ثَلاَثِينَ يَوْمًا ثُمَّ صُومُوا، وَلاَ تَصُومُوا قَبْلَهُ يَوْمًا *"Berpuasalah kalian karena melihatnya dan berbukalah kalian karena melihatnya, dan*

jika ia terhalang awan atas kalian maka hitunglah tiga puluh hari kemudian berpuasalah dan janganlah kalian berpuasa satu hari sebelumnya."

Al Khathib berkata: Hadits ini lebih utama untuk diikuti daripada hadits Ibnu Umar, karena redaksinya yang jelas dan tidak butuh penakwilan. Dan karena Ibnu Abbas menyebutkan sebab lahirnya hadits ini. Al Khathib berkata: Dan yang dimaksud dengan ru`yat hilal adalah jika di langit terdapat awan dan mendung, karena jika masalahnya seperti yang diklaim oleh pendapat yang menyimpang tentu Nabi ﷺ akan memerintahkan kepada orang-orang agar berpuasa tanpa meminta kesaksian orang baduwi atas ru`yat hilal.

Al Khathib berkata: Telah diriwayatkan dari Abdullah bin Jarrad Al Uqaili dari Nabi ﷺ sebuah hadits yang cukup dari yang lainnya. Lalu ia menyebutkannya dengan isnadnya darinya: Kemudian ia berkata: Kami berpuasa pada pagi hari Senin dan bulan telah ditutupi oleh awan, lalu kami datang kepada Nabi ﷺ dan mendapati beliau tidak berpuasa, lalu kami berkata: Wahai Nabi hari ini kami berpuasa, lalu beliau bersabda: *"Berbukalah kecuali orang yang biasa berpuasa pada hari ini maka silahkan ia berpuasa, "berbukalah kecuali orang yang biasa berpuasa pada hari ini maka silahkan ia berpuasa, sungguh berbuka satu hari dari Ramadhan yang diperselisihkan lebih aku sukai daripada berpuasa satu hari dari Sya'ban yang tidak termasuk darinya",* maksudnya tidak termasuk dari Ramadhan.

Al Khathib berkata: Apa yang disebutkan oleh pendapat yang menyimpang bahwa ia adalah dalil baginya dari sisi kesimpulan, dan klaimnya bahwa yang dimaksud dengan *uqduru lahu* adalah persempitlah Sya'ban dengan puasa Ramadhan adalah pendapat yang jelas salah, karena maknanya yang benar adalah tentukanlah Sya'ban tiga puluh hari kemudian puasalah kalian pada hari ke tiga puluh satu. Dan kalimat *qadartu syai`* dan *qaddartuhu* adalah sama menurut

kesepakatan para pakat bahasa. Dan diantaranya adalah firman Allah: فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَـٰدِرُونَ *"Lalu Kami tentukan maka Kami adalah sebaik-baik Yang Menentukan."* (Qs. Al Mursalaat [77]: 23).

Kemudian Al Khathib meriwayatkan dengan isnadnya dari Yahya bin Zakaria Al Farra Al Imam yang masyhur ia berkata tentang firman Allah: فَقَدَّرْنَا فَنِعْمَ الْقَـٰدِرُونَ *"Lalu Kami tentukan maka Kami adalah sebaik-baik Yang Menentukan."* (Qs. Al Mursalaat [77]: 23), ia menyebutkan dari Ali dan Abdurrahman As-Sulami bahwa keduanya membacanya dengan *tasydid*, sementara Al A'masy dan Ashim membacanya tanpa *tasydid*. Al Farra` berkata: Dan kedua maknanya adalah berdekatan, karena orang Arab terkadang berkata: *qudira 'alaihi al maut, wa quddira 'alaihi al maut, wa qudira 'alaihi rizquhu, wa quddira 'alaihi rizquhu.*

Kemudian Al Khathib meriwayatkan dari Ibnu Qutaibah bacaan dengan *tasydid* dan tanpa *tasydid*, kemudian dari Ibnu Abbas dan Muqatil bin Sulaiman, dimana seluruh waktunya dimanfaatkan untuk tafsir. Kemudian Al Farra` kemudian Tsa'lab mereka menafsirkan firman Allah: فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ *"Lalu ia (Dzunnun) mengira bahwa Kami tidak akan menentukan (hukuman) atasnya."* (Qs. Al Anbiyaa` [21]: 87). Ia berkata: Demikian juga pendapat ahli nahwu. Ini adalah pendapat para pakar bahasa bahwa dalam hadits tersebut ada indikasi makna yang jelas sehingga tidak butuh kepada yang lain, yaitu sabda Nabi ﷺ: *"Maka tentukanlah ia tiga puluh hari"*, dan semuanya kembali kepada makna sabda Nabi ﷺ: *"maka sempurnakanlah bilangan Sya'ban tiga puluh hari."*

Al Khathib berkata: Pendapat yang menyimpang berkata: Dalam hadits: *"faqduru lahu"* tidak ada indikasi perintah menentukan Sya'ban tiga puluh hari, karena menentukannya tiga puluh hari tidak lebih utama dari menentukannya dua puluh sembilan hari, karena masing-masing dari dua bilangan tersebut adalah ketentuan bilangan bulan,

sebagaimana hadits Nabi ﷺ ketika turun dari kamar dan telah bersumpah satu bulan lalu turun pada dua puluh sembilan hari dan bersabda: إنَّ الشَّهْرَ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ "S*esungguhnya bilangan bulan ini dua puluh sembilan hari.*" Diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud ia berkata: Tidaklah kami berpuasa dua puluh sembilan hari lebih banyak dari kami berpuasa tiga puluh hari.

Al Khathib berkata: Alangkah jauhnya penyimpangan orang ini, dan siapakah yang membantahnya bahwa bilangan bulan itu kadang dua puluh sembilan hari dan kadang tiga puluh hari, dan apa indikasi dalilnya dari hadits itu.

Perkataannya: "Menentukan bilangan tiga puluh hari tidak lebih utama dari menentukannya dua puluh sembilan hari" adalah keliru dan mustahil, karena Nabi ﷺ telah menetapkannya secara nash dalam kondisi ini dengan menyempurnakan bilangan, yaitu sabdanya: فَاقْدِرُوا لَهُ ثَلَاثِينَ *"Maka tentukanlah ia tiga puluh hari"*, Allah *Ta'ala* berfirman: وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ *"Dan tidaklah pantas bagi orang mukmin laki-laki dan perempuan jika Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan lalu mereka mencari pilihan yang lain dari urusan mereka."* (Qs. Al Ahzaab [33]: 36).

Al Khathib berkata: Pendapat yang menyimpang berkata (jika dikatakan) kenapa memahaminya dua puluh sembilan hari lebih utama dari memahaminya tiga puluh hari (kami menjawab) ada beberapa alasan; *Pertama:* Ia adalah penakwilan Ibnu Umar sang perawi, dan ia tentu lebih tahu. *Kedua:* Ia masyhur dalam sejumlah ayat Al Qur`an. *Ketiga:* Ada upaya hati-hati dalam berpuasa.

Al Khathib berkata: Sedangkan penakwilan Ibnu Umar telah kami sebutkan yang menentangnya yaitu riwayat Ibnu Abbas yang jelas dan tidak butuh kepada penakwilan. Dan kami sebutkan dari Ibnu Umar sejumlah riwayat yang menakwilkan perbuatannya tidak seperti apa yang dipahami oleh pendapat yang menyimpang.

Sedangkan perkataannya: "Ada kehati-hatian padanya", kehati-hatian dalam mengikuti Sunnah tanpa menentangnya dengan pendapat akal dan mengikuti hawa nafsu, dan kedudukan orang yang lebih dalam syariat adalah seperti orang yang kurang, tidak ada bedanya antara keduanya. Al Khathib berkata: Pendapat yang menentang berkata (jika dikatakan) Muslim telah meriwayatkan: فَاقْدِرُوا لَهُ ثَلاَثِيْنَ *"Maka tentukanlah ia tiga puluh."* Dari riwayat Ibnu Umar (kami berkata) penafsiran ini tidak nyata karena ada kemungkinan ia kembali ke hilal Syawwal.

Al Khathib berkata: Tidak dibenarkan bagi seorangpun untuk membuang perkataan dari asli peletakannya dan dzahir yang digunakannya dan beralih dari hakikat ke majaz kecuali dengan dalil, dan hakikat sabda Nabi ﷺ: فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ ثَلاَثِيْنَ *"Jika ia terhalang awan atas kalian maka tentukanlah ia tiga puluh hari"* adalah kembali kepada awan di permulaan puasa di akhirnya. Dan dzahir lafazh dan keumumannya serta hakikatnya telah dijelaskan oleh nash hadits Nabi ﷺ yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas ﷺ: صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ، فَإِنْ حَالَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ غَمَامَةٌ أَوْ ضَبَابَةٌ فَأَكْمِلُوا شَعْبَانَ ثَلاَثِيْنَ، وَلاَ تَسْتَقْبِلُوا رَمَضَانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ مِنْ شَعْبَانَ *"Berpuasalah karena melihatnya dan berbukalah karena melihatnya, dan jika ada awan atau mendung yang menghalangi antara kalian dengannya maka sempurnakanlah bilangan Sya'ban tiga puluh hari, dan janganlah kalian menghadapi Ramadhan dengan puasa hari Sya'ban."*

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas juga dari Nabi ﷺ: صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَعُدُّوا ثَلاَثِيْنَ يَوْمًا ثُمَّ صُومُوا، وَلاَ تَصُومُوا قَبْلَهُ بِيَوْمٍ *"Berpuasalah karena melihatnya dan berbukalah karena melihatnya, dan jika ia terhalang awan atas kalian maka hitunglah tiga puluh hari kemudian berpuasalah dan janganlah kalian berpuasa satu hari sebelumnya."* Dalam riwayat darinya: فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوْا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلاَثِيْنَ *"Dan jika ia terhalang awan atas kalian maka sempurnakanlah bilangan Sya'ban tiga puluh hari."* Diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ, ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda: صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ

ثَلاثِيْنَ شَعْبَانَ *"Berpuasalah karena melihatnya dan berbukalah karena melihatnya, dan jika ia terhalang awan atas kalian maka sempurnakanlah bilangan Sya'ban tiga puluh hari",* HR. Al Bukhari dalam *Shahih*-nya.

Al Khathib berkata: Orang yang berpendapat menyimpang berkata bahwa sabda Nabi ﷺ: فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ *"Dan jika ia terhalang awan atas kalian maka tentukanlah ia",* kembali kepada mendung yang menutupi hilal Syawwal berdasarkan hadits Abu Hurairah yang terakhir: فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَعُدُّوْا ثَلاثِيْنَ ثُمَّ أَفْطِرُوْا *"Jika ia terhalang awan atas kalian maka hitunglah tiga puluh hari kemudian berbukalah."* Al Khathib berkata: Tidak ada yang lebih jelas dalam hadits ini dari penjelasan tentang hukum terhalangnya hilal akhir bulan oleh mendung dan bahwasanya wajib menyempurnakan bilangan puasa, dan inilah yang kami katakan. Sedangkan penjelasan hukum terhalangnya hilal pada awal Ramadhan oleh mendung dapat dipahami dari hadits-hadits yang lalu, yaitu sabda Nabi ﷺ: Jika ia terhalang awan atas kalian maka sempurnakanlah bilangan Sya'ban tiga puluh hari kemudian berpuasalah. Dalam riwayat yang lain disebutkan: Maka hitunglah Sya'ban. Dalam riwayat yang lain lagi: Maka hitunglah tiga puluh hari kemudian berpuasalah. Dan hadits Aisyah ﵂: Adalah Nabi ﷺ jika ada awan yang menghalangi atasnya beliau menghitung tiga puluh hari kemudian berpuasa.

Al Khathib berkata: Pendapat yang menyimpang berkata: Redaksi-redaksi ini dipahami jika hilal Ramadhan terhalang mendung maka kita menghitung Sya'ban dua puluh sembilan hari kemudian berpuasa tiga puluh hari, dan jika hilal Syawwal pada malam tiga puluh satu terhalangi oleh mendung maka ketika itu kita menghitung Sya'ban tiga puluh hari, kemudian menghitung Ramadhan tiga puluh hari dan berpuasa satu hari lagi sehingga menjadi tiga puluh satu hari.

Al Khathib berkata: Barangsiapa yang tidak mempunyai dalil maka ia akan melakukan penakwilan seperti ini, dan sekalipun ia adalah kesalahan yang besar namun pelakunya tidak menyandarkannya kepada sumber pokok yang mungkin dapat dijadikan rujukan. Sekiranya diperbolehkan mengkhususkan hadits yang umum tanpa dalil niscaya musnahlah fungsi hadits sebagai dalil dan tidak akan ada hukum yang terbukti kebenarannya dengan dzahir, dan setiap penyimpang akan bersandar kepada alasan-alasan seperti ini. Jika dibenarkan bagi orang yang menyimpang atas penakwilan yang batil ini niscaya para penyimpang dari kelompok Rafidhah yang mendahului orang-orang dalam berbuka dan berpuasa akan dinilai benar ketika menakwilkan sabda Nabi ﷺ: صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ *"Berpuasalah karena melihatnya dan berbukalah karena melihatnya"*, bahwa maknanya adalah mendahulukan puasa atas ru`yat da mendahulukan berbuka atas ru`yat.

Al Khathib berkata: "Orang yang menyimpang ini sebenarnya sadar bahwa penakwilannya salah, lalu dikatakan kepadanya: Apakah engkau pernah mendengar penakwilan seperti ini dari seorangpun? Jika ia mengklaim pernah maka silahkan membuktikannya, dan bahwa ada seorang salaf jika hilal Syawwal terhalang mendung ia menghitung kembali bilangan Sya'ban, dan jika tidak pernah ia menemukan hadits dan atsar apapun, dan mustahil ia menemukannya, maka hendaklah ia menyadari bahwa penakwilannya adalah salah, dan sebuah kebenaran lebih patut untuk diikuti. (Dan jika ia berkata) aku menyimpulkannya dari pendapatku (kami berkata) suatu kesimpulan tidak dapat diperoleh kecuali dari sumbernya yang asli.

Al Khathib berkata: Pendapat yang menyimpang mengklaim bahwa pendapatnya dalam masalah ini disepakati oleh ijma' para sahabat. Dan ini adalah klaim yang tidak berdalil. Dan orang yang dikuasai hawa nafsunya tidak akan mampu mengklaim ijma' para sahabat atasnya. Al Khathib berkata: Dan di sini saya akan

menyebutkan hadits-hadits yang *shahih* dari para sahabat, tabi'in dan tabi' tabi'in.

Adapun riwayat dari Umar bin Khaththab telah diriwayatkan olehnya dengan isnadnya dari Abdullah bin Ukaim bahwa ia berkhutbah di hadapan orang-orang setiap kali menghadapi Ramadhan dan berkata dalam khutbahnya: "Janganlah salah seorang kalian mendahului bulan ini dengan puasa (ia mengatakannya sebanyak tiga kali). Dan dalam satu riwayat bahwa Umar menulis sepucuk surat kepada para komandan militer: "Berpuasalah kalian karena melihat hilal dan berbukalah karena melihatnya, dan jika ia terhalang awan atas kalian maka hitunglah tiga puluh hari kemudian berpuasalah dan berbukalah." Dengan isnadnya dari Imam Ahmad bin Hanbal ia berkata: Adalah Utsman tidak memperbolehkan kesaksian satu orang dalam ru`yat hilal Ramadhan, lalu aku berkata kepadanya siapa yang menyebutkannya? Ia menjawab Ibnu Juraij dari Amr bin Dinar, aku berkata kepadanya: Siapa yang menyebutkannya dari Ibnu Juraij? Ia menjawab: Abdurrazzaq dan Rauh. Al Khathib berkata: Jika Utsman tidak menerima kesaksian satu orang, apalagi mendung ia lebih pantas tidak dijadikan sandaran.

Diriwayatkan dari Mujalid dari Asy-Sya'bi dari Ali, bahwa ia berkhutbah jika datang bulan Ramaadhan dan berkata dalam khutbahnya: "Janganlah kalian mendahului bulan, jika kalian melihat hilal maka puasalah dan jika kalian melihatnya maka berbukalah, dan jika ia terhalang awan atas kalian maka sempurnakanlah bilangan", dan ia mengatakan hal ini setelah shalat Shubuh dan shalat Ashar. Diriwayatkan dari Mujalid dari Asy-Sya'bi, bahwa Umar dan Ali keduanya melarang puasa pada hari yang ragu dari Ramadhan. Aku berkata: Mujalid lemah, *wallahu a'lam.*

Al Khathib berkata: Orang yang menyimpang berdalil dengan hadits yang diriwayatkan dari Ali bahwa ia berkata: "Berpuasa satu hari dari bulan Sya'ban lebih aku cintai daripada berbuka satu hari dari bulan

Ramadhan." Al Khathib berkata: "Tidak ada indikasi dalil padanya, karena Ali tidak menerima kesaksian satu orang yang adil dalam puasa, kemudian ia meriwayatkan dengan isnadnya dari Ali bahwa ia menerima kesaksian dua orang dalam hilal Ramadhan, kemudian Ali berpendapat boleh menerima kesaksian satu orang." Kemudian diriwayatkan dari Fatimah binti Al Husain bahwa ada seorang laki-laki bersaksi di sisi Ali bahwa ia melihat hilal Ramadhan, lalu ia berpuasa dan berkata: "Berpuasa satu hari dari bulan Sya'ban lebih aku sukai daripada berbuka satu hari dari bulan Ramadhan." Jadi, puasanya Ali adalah berdasarkan kesaksian satu orang setelah sebelumnya ia tidak menerima kesaksian satu orang, dan ketika ia mendengar hadits dari Nabi ﷺ tentang diterimanya kesaksian satu orang maka ia pun menerimanya.

Al Khathib berkata: Dalil bahwa Ali tidak berpuasa kecuali berdasarkan ru`yat atau menyempurnakan bilangan Sya'ban adalah hadits yang diriwayatkan oleh Ahmad, dan ia menyebutkan isnadnya kepada Al Walid bin Utbah ia berkata: Kami pernah berpuasa pada masa Ali رضي الله عنه dua puluh delapan hari, lalu Ali memerintahkan kepada kami untuk mengqadha` satu hari.

Al Khathib berkata: "Ramadhan pada tahun itu dua puluh sembilan hari, dan Sya'ban dua puluh sembilan hari dan awan menghalangi hilal pada akhir Sya'ban, maka Ali dan orang-orang menyempurnakan bilangan Sya'ban tiga puluh hari, dan mereka berpuasa lalu melihat hilal pada sore hari tanggal dua puluh delapan Ramadhan, dan sekiranya Ali berpendapat dalam puasa seperti pendapat orang yang menyimpang dari sandaran mendung niscaya orang-orang tidak melihat hilal setelah puasa dua puluh delapan hari."

Sedangkan Ibnu Mas'ud, Al Khathib telah meriwayatkan dengan isnadnya darinya: "Berpuasalah karena melihatnya dan berbukalah karena melihatnya, dan jika ia terhalang awan atas kalian maka hitunglah tiga puluh hari." Dalam riwayat lain darinya: "Berbuka satu

hari dari bulan Ramadhan kemudian mengqadha`nya lebih aku sukai daripada menambah satu hari yang tidak termasuk darinya."

Diriwayatkan dari Shilah,[10] ia berkata: Suatu ketika kami berada di sisi Ammar pada hari yang ragu dari Ramadhan lalu didatangkan seekor kambing, dan orang-orang pun menghindar, maka Ammar berkata: "Barangsiapa yang berpuasa pada hari ini maka ia telah melanggar Abul Qasim ﷺ." Diriwayatkan dari Hudzaifah: Bahwa ia melarang puasa pada hari yang ragu dari Ramadhan.

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas ia berkata: "Janganlah kalian menyambung Ramadhan dengan puasa apapun, dan janganlah kalian mendahuluinya dengan puasa satu hari dan dua hari." Dan diriwayatkan darinya: "Barangsiapa yang berpuasa pada hari yang ragu maka ia telah melanggar Allah dan Rasul-Nya." Diriwayatkan dari Abu Hurairah, ia berkata: "Jika kalian melihat hilal maka berpuasalah dan jika melihatnya maka berbukalah, dan jika ia terhalang awan atas kalian maka sempurnakanlah bilangan tiga puluh hari."

Al Khathib berkata: Adapun yang kami riwayatkan dari Mu'awiyah bin Shaleh dari Abu Maryam ia berkata: Aku mendengar Abu Hurairah berkata: Mendahului Ramadhan lebih aku sukai daripada terlewatkan, karena jika aku mendahului aku tidak ketinggalan. Ini adalah riwayat yang lemah dan tidak dihapal kecuali dari sisi ini, dan Abu Maryam tidak dikenal sosoknya, maka ia tidak dapat menentang

---

[10] Yaitu Shilah bin Zufar, Ibnu Taimiyah berkata dalam *Al Muntaqa*: diriwayatkan oleh imam lima kecuali Ahmad dan dinilai *shahih* oleh Tirmidzi dan ia *mu'allaq* menurut Al Bukhari. Asy-Syaukani berkomentar: Diriwayatkan juga oleh Ibnu Hibban dan Ibnu Khuzaimah dan dinilai *shahih* oleh Al Hakim, Ad-Daraquthni dan Al Baihaqi kemudian berkata: Ia tidak ada dalam Muslim, dan salah orang yang menisbatkannya kepadanya. Ibnu Abdul Barr berkata: Ini *marfu'*, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal itu. Abu Al Qasim Al Jauhari mengklaim ia *mauquf* dan ia dibantah dan diriwayatkan oleh Ishaq bin Rahaweh dari Waki' dari Sufyan dari Samak dari Ikrimah, dan ia menambahkan Ibnu Abbas padanya.

apa yang dinyatakan oleh para huffazh dari para sahabat Abu Hurairah, darinya.

Al Khathib berkata: Diantara hadits yang dijadikan sandaran bagi orang yang menyimpang adalah yang diriwayatkan oleh Yahya bin Abu Ishaq ia berkata: Aku melihat hilal Idul Fitri, *entah* ketika Zhuhur atau mendekati Zhuhur, maka orang-orang pun berbuka, lalu kami datang kepada Anas menyampaikan hal itu kepadanya, maka ia berkata: "Hari ini menyempurnakan bilangan tiga puluh satu hari, karena Al Hakam bin Ayyub mengutus utusan kepadaku sebelum orang-orang berpuasa menyampaikan bahwa besok aku akan berpuasa, aku enggan berselisih pendapat dengannya maka aku berpuasa, dan aku akan menyempurnakan puasa hari ini sampai malam."

Al Khathib berkata: Orang yang menyimpang berkata: "Anas tidak mendahului puasa orang-orang kecuali puasa pada hari yang ragu."

Al Khathib berkata: Dikatakan kepadanya: Anas telah berkata: Bahwa ia tidak berpuasa karena meyakininya wajib akan tetapi karena ia mengikuti Al Hakam bin Ayyub, dan ia adalah gubernur, dan mungkin ia mengharuskan hal itu atasnya lalu ia enggan menentangnya, dan yang dikenal dari Anas bahwa ia berbuka pada hari yang ragu. Demikian Muhammad bin Sirin meriwayatkan darinya dan cukuplah Anda percaya ia lebih paham, lebih pintar, lebih jujur dan lebih mulia.

Diantaranya diriwayatkan dari Aisyah, ia berkata: "Berpuasa satu hari dari Sya'ban lebih aku sukai daripada berbuka satu hari dari bulan Ramadhan." Al Khathib berkata: "Yang dimaksud Aisyah adalah puasa pada hari ragu jika ada seorang yang adil menyaksikan hilal, maka wajib berpuasa padanya, walaupun ia bersaksi tidak benar, dan dengan perkataannya ini Aisyah hendak menentang orang yang mensyaratkan adanya dua saksi untuk penetapan puasa Ramadhan." Dalil atas hal ini bahwa Masruq meriwayatkan darinya larangan puasa pada hari yang

ragu, kemudian Al Khathib meriwayatkannya dengan isnadnya, dan diantaranya adalah riwayat dari Asma` binti Abu Bakar bahwa jika hilal terhalang awan ia mendahuluinya dan berpuasa dan memerintahkan atas hal itu.

Al Khathib berkata: Tidak ada indikasi yang lebih dalam hal ini dari ia mendahului dengan puasa, dan kemungkinan ia puasa sunah bukan wajib, dan jika ada kemungkinan demikian maka tidak ada hujjah bagi orang yang menyimpang, dan sesungguhnya hujjah hanya ada pada sabda Rasulullah ﷺ dan perbuatannya.

Al Khathib berkata: Diantara riwayat dari para tabi'in yang kami riwayatkan –lalu ia menyebutkan dengan isnadnya- dari Ikrimah: Barangsiapa yang berpuasa pada hari yang ragu maka ia telah melanggar Rasulullah ﷺ dan ia memerintahkan kepada seorang laki-laki agar berbuka setelah Zhuhur. Diriwayatkan dari Al Qasim bin Muhammad: Janganlah engkau puasa pada hari yang ragu jika pada hari itu ada mendung. Dan dalam riwayat darinya disebutkan: Tidak mengapa puasa padanya kecuali jika hilal terhalang awan. Diriwayatkan dari Asy-Sya'bi bahwa ia ditanya tentang hari yang dikatakan orang-orang: "Itu adalah Ramadhan", ia pun berkata: "Jangan berpuasa kecuali bersama dengan imam." Dalam riwayat lain darinya: "Jika aku berpuasa setahun aku tidak akan puasa pada hari yang ragu."

Diriwayatkan dari Adh-Dhahhak bin Qais: "Jika aku berpuasa selama setahun maka aku tidak akan puasa pada hari yang ragu." Diriwayatkan dari Ibrahim ia berkata: Tidak ada suatu hari yang paling aku benci berpuasa padanya dari hari yang ragu dari Ramadhan. Diriwayatkan dari Ibrahim, Abu Wa`il, Asy-Sya'bi, Al Musayyib bin Rafi' mereka semua enggan berpuasa pada hari yang ragu dari Ramadhan.

Diriwayatkan dari Al Hasan Al Basri ia berkata: Berbuka satu hari dari Ramadhan yang tidak aku sengaja lebih aku sukai daripada berpuasa satu hari dari bulan Sya'ban yang aku sambung dengan

Ramadhan yang aku sengaja. Diriwayatkan dari Al Hasan dan Ibnu Sirin bahwa keduanya enggan berpuasa pada hari yang ragu.

Al Khathib berkata: Orang yang menyimpang menyebutkan sejumlah kerancuan dari qiyas, dan tidak seorangpun ulama yang bersandar kepada atsar berselisih pendapat bahwa setiap qiyas yang menyalahi nash yang *shahih* dari Nabi ﷺ maka ia gugur, dan tidak boleh diamalkan. Abu Hanifah yang dikenal sebagai imam penduduk Irak yang banyak menggunakan qiyas dalam qadha` pernah berkata: Buang air kecil di masjid lebih baik dari sebagian qiyas, dan ini benar, yaitu jika qiyas bertentangan dengan nash yang *shahih*, atau batal karena kurang, atau karena yang cabang bertentangan dengan yang pokok. Seperti qiyasnya pendapat yang menyimpang tentang wajibnya puasa pada hari yang ragu atas orang yang lupa salah satu shalat lima waktu, dan ini adalah qiyas yang batal karena bertentangan dengan nash.

Juga karena shalat tidak wajib karena ragu, akan tetapi karena kita meyakini ia menanggung semua shalat, dan kita ragu tentang keterbebasannya darinya, dan asalnya tetap ada. Berbeda dengan puasa dan tidak ada jalan baginya kepada shalat yang terlupa kecuali mengerjakan semuanya.

Akan tetapi yang sama dengan masalah hari yang ragu adalah ragu apakah waktu shalat telah masuk atau belum? Maka ia tidak wajib shalat menurut kesepakatan ulama, justeru jika ia mengerjakan shalat dalam keadaan ragu maka shalatnya tidak sah. Orang yang menyimpang berkata: Dan qiyas yang lain yaitu qiyas jika hilal terhalangi oleh awan pada akhir Ramadhan maka ia wajib puasa pada hari itu.

Al Khathib berkata: Ini adalah pernyataan yang bodoh dari pendapat yang menyimpang. Bagaimana ia bisa berkata: "Hari yang ragu adalah salah satu dari dua sisi bulan", padahal sifat ini tidak selalu demikian dan tidak tepat baginya? (jika ia berkata) dengan niatnya atas

pokok. Dijawab: "Itu menyalahi nash, maka harus dibuang." Dan dikatakan kepadanya: Jika Anda berkata: Hari yang ragu adalah salah satu dari dua sisi Ramadhan, maka berikan dalil atas hal itu, dan mustahil Anda menemukannya. (dan jika Anda berkata) hari yang ragu adalah salah satu dari dua sisi Sya'ban (dijawab) Anda benar dan tidak harus puasa Sya'ban (kemudian dikatakan) asalnya adalah tetapnya Sya'ban maka ia tidak hilang karena sebab ragu.

Al Khathib berkata: Orang yang menyimpang berkata: Tidak ada larangan meninggalkan yang pokok untuk kehati-hatian, seperti masalah orang yang lupa salah satu dari lima shalat, dan seperti orang berstiwel (mengenakan khuff) yang ragu masanya berstiwel telah habis, maka ia tidak boleh mengusap, dan jika perempuan yang haid ragu tentang berhentinya haid, maka ia harus shalat.

Al Khathib berkata: Adapun masalah shalat, telah dijawab sebelumnya. Sedangkan masalah orang yang berstiwel syarat mengusapnya adalah masanya masih berlaku, dan jika ia ragu maka ia harus kembali ke asalnya yaitu mencuci dua kaki. Sedangkan masalah perempuan yang haid, shalat gugur darinya disebabkan haid, dan jika ia ragu padanya maka ia kembali kepada asalnya. Dan inti hal ini dalam masalah kita bahwa puasa pada hari yang ragu tidak wajib, karena asalnya adalah tetapnya Sya'ban. Ini adalah akhir dari perkataan Al Khathib *rahimahullah Ta'ala.*

10. Asy-Syirazi berkata: Dan makruh berpuasa pada hari Jum'at secara khusus, namun jika ia menyambungnya dengan puasa sebelumnya atau sesudahnya maka tidak makruh, sebagaimana diriwayatkan oleh Abu Hurairah رضي الله عنه bahwa Nabi ﷺ bersabda: لَا يَصُومَنَّ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ إِلَّا أَنْ يَصُومَ قَبْلَهُ أَوْ يَصُوْمَ بَعْدَهُ "*Janganlah salah seorang kalian berpuasa pada hari Jum'at kecuali berpuasa sebelumnya atau sesudahnya.*"

Penjelasan:

Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim, dan dalam masalah ini ada sejumlah hadits yang lain, diantaranya hadits Muhammad bin Ibad ia berkata: Aku bertanya kepada Jabir, apakah Nabi ﷺ pernah melarang puasa pada hari Jum'at? Ia menjawab: "Ya." HR. Al Bukhari dan Muslim.

Diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ dari Nabi ﷺ bersabda: "Janganlah kalian mengkhususkan malam Jum'at dengan shalat malam diantara malam-malam yang lain, dan janganlah kalian mengkhususkan hari Jum'at dengan suatu puasa diantara hari-hari yang lain kecuali bertepatan dengan puasa salah seorang kalian. HR. Muslim.

Diriwayatkan dari Juwairiyah binti Al Harits Ummul Mukminin ﷺ bahwa Nabi ﷺ masuk kepadanya pada hari Jum'at dan ia sedang berpuasa, maka beliau bersabda: *"Apakah kemarin engkau berpuasa?* Ia menjawab: "Tidak." Beliau bersabda: أَتُرِيدِينَ أَنْ تَصُومِي غَدًا ؟ قَالَتْ: لاَ. قَالَ: فَأَفْطِرِي *"Apakah engkau akan berpuasa esok hari?"* Ia menjawab: "Tidak." Beliau bersabda: *"Kalau begitu berbukalah."* HR. Al Bukhari

Diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud ﷺ, ia berkata: Rasulullah ﷺ berpuasa pada setiap awal bulan sebanyak tiga hari, dan jarang sekali beliau berbuka pada hari Jum'at. HR. Ahmad, At-Tirmidzi, dan An-Nasa`i serta yang lainnya. At-Tirmidzi berkata: Hadits *hasan*.

Ashab kami berkata: Makruh mengkhususkan hari Jum'at dengan puasa, jika ia menyambungnya dengan puasa sebelumnya atau sesudahnya atau bertepatan dengan kebiasaannya berpuasa seperti nadzar puasa hari kesembuhannya atau hari kedatangan zaid selamanya lalu bertepatan dengan hari Jum'at maka tidak makruh hukumnya. Sebagaimana hadits Abu Hurairah dan yang lainnya yang telah lalu. Apa yang aku sebutkan tentang hukum mengkhususkan puasa hari Jum'at yaitu makruh adalah pendapat yang *shahih* dan masyhur, dan inilah pendapat yang diputuskan oleh Al Mushannif dan jumhur.

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dalam kitab *Al Mujarrad* berkata: Al Muzani dalam *Al Jami' Al Kabir* meriwayatkan dari Asy-Syafi'i bahwa ia berkata: Aku tidak senang puasa pada hari Jum'at, bagi orang yang berpuasa pada hari itu lalu menghalanginya untuk mengerjakan shalat, padahal jika tidak berpuasa ia biasa mengerjakannya", demikian Al Qadhi menukilnya. Pengarang kitab *Asy-Syamil* berkata: Ia menyebutkan dalam kitabnya *Al Jami'*: Asy-Syafi'i berkata: Dan tidak jelas bagiku untuk melarang puasa pada hari Jum'at kecuali memilih bagi siapa yang berpuasa padanya lalu menghalanginya dari mengerjakan shalat dimana jika ia tidak puasa ia mengerjakannya.

Pengarang kitab *Asy-Syamil* berkata: Syaikh Abu Hamid dalam kitab *At-Ta'liq* menyebutkan bahwa ia menilai makruh puasa padanya secara khusus. Ia berkata: Dan ini menyalahi pendapat Al Muzani. Ia berkata: Asy-Syafi'i memahami hadits-hadits yang melarang puasa adalah bagi orang yang lemah karenanya dan menghalanginya melakukan shalat Jum'at. Ini perkataan pengarang kitab *Asy-Syamil*.

Ibnu Al Mundzir menukil dari Asy-Syafi'i apa yang dikatakan oleh pengarang kitab *Asy-Syamil* secara ringkas, dan tidak menyebutkan selainnya darinya. Pengarang kitab *Al Bayan* berkata tentang makruhnya puasa secara khusus pada hari Jum'at ada dua pendapat (yang dinashkan) boleh, dan berdalil atas dzahir perkataan Asy-Syafi'i. Inilah pendapat yang dipilih oleh pengarang kitab *Asy-Syamil* berdasarkan hadits Ibnu Mas'ud yang lalu, dan barangsiapa yang berpendapat dengan madzhab yang masyhur, ia menjawab bahwa Nabi ﷺ berpuasa pada hari Kamis, lalu menyambungnya dengan hari Jum'at. Ini tidak dihukumi makruh, dan tidak ada perselisihan pendapat.

Masalah: Para sahabat dan yang lainnya berkata: Hikmah dimakruhkannya puasa secara khusus pada hari Jum'at karena pada hari itu dianjurkan berdoa, dan ia paling diunggulkan, ia adalah hari berdoa,

dzikir dan ibadah mencakup mandi, segera berangkat ke masjid, menunggu waktu shalat, mendengarkan khutbah dan memperbanyak dzikir sesudahnya, sebagaimana firman Allah: فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا *"Dan jika shalat telah ditunaikan maka bertebaranlah kalian di muka bumi dan carilah karunia Allah dan berdzikirlah kepada Allah yang banyak",* (Qs. Al Jumu'ah [62]: 10), dan dianjurkan juga untuk memperbanyak membaca shalawat kepada Nabi ﷺ dan ibadah-ibadah lainnya, oleh karenanya dianjurkan untuk tidak berpuasa pada hari tersebut agar membantu terlaksananya ibadah-ibadah ini dengan penuh semangat, nikmat dan senang hati tanpa rasa bosan. Ini sama dengan orang yang berhaji di Arafah, diutamakan untuk tidak berpuasa pada hari itu karena hikmah tersebut.

Jika ada yang berkata: Jika demikian, maka tetap saja makruh hukumnya walau dengan berpuasa sebelumnya atau sesudahnya karena makna larangannya masih ada.

Jawabannya: Dengan keutamaan puasa yang dikerjakan sebelumnya atau sesudahnya maka tertutupilah kelemahan atau kekurangan yang mungkin terjadi padanya dalam melaksanakan tugas-tugas Jum'at karena sebab puasa. Inilah yang menjadi alasan pokok dimakruhkannya puasa secara khusus pada hari Jum'at.

Dan ada yang berkata: Alasannya adalah khawatir berlebih-lebihan dalam mengagungkannya sehingga menjadi fitnah sebagaimana halnya fitnah hari Sabtu yang terjadi atas kaum Yahudi. Pendapat ini gugur dengan adanya kewajiban shalat Jum'at dan semua ibadah yang dianjurkan pada hari Jum'at sebagai syiar dan bentuk pengagungan.

Dan ada yang berkata: Alasannya agar tidak diyakini sebagai wajib. Dan pendapat ini juga gugur dengan hari Senin dimana puasa dianjurkan dan dengan hari Arafah, hari Asyura` dan yang lainnya, maka yang benar adalah apa yang telah kami sebutkan, *wallahu a'lam.*

Madzhab Ulama tentang Puasa Secara Khusus pada Hari Jum'at

Telah kami sebutkan bahwa pendapat yang masyhur dari madzhab kami adalah makruh hukumnya. Dan ini adalah pendapat Abu Hurairah, Az-Zuhri Abu Yusuf Ahmad Ishaq dan Ibnu Al Mundzir. Sedangkan Malik Abu Hanifah dan Muhammad bin Al Hasan berpendapat tidak makruh. Dalam kitab *Al Muwaththa'* Malik berkata: Aku tidak pernah mendengar seorangpun ulama dan fuqaha yang melarang puasa hari Jum'at, dan bahkan puasa pada hari tersebut adalah baik. Ia berkata: Dan aku telah melihat sebagian ulama berpuasa padanya dan bahkan menunggunya. ini perkataan Malik, ia berdalil dengan hadits Ibnu Mas'ud yang telah lalu.

Dan dalil kami adalah hadits-hadits *shahih* yang telah lalu yang melarang puasa, dan hadits Ibnu Mas'ud telah dijawab sebelumnya bahwa Nabi ﷺ pernah puasa hari Kamis dan hari Jum'at, jadi tidak mengkhususkannya. Adapun perkataan Malik dalam *Al Muwaththa'* bahwa ia tidak menemukan seorangpun yang melarang puasa ditolak dengan adanya orang yang melarangnya. Dan sunah didahulukan atas apa yang dilihatnya dan dilihat oleh orang lain. Dan telah nyata ada sejumlah hadits yang melarang puasa secara khusus, sehingga hadits ini harus diikuti karena tidak ada hadits lain yang menyalahinya. Dan Malik dimaklumi dalam hal ini karena hadits tersebut tidak sampai kepadanya. Ad-Daudi dari pengikut Malik berkata: Hadits yang melarang puasa secara khusus tidak sampai kepada Malik, dan sekiranya sampai kepadanya niscaya ia akan mengikutinya.

Masalah: Dan makruh hukumnya puasa hari Sabtu secara khusus, namun jika ia puasa sebelumnya atau sesudahnya bersamanya, itu tidak makruh. Ashab kami menyatakan makruh mengkhususkannya,

diantara mereka Ad-Darimi, Al Baghawi, Ar-Rafi'i, dan yang lainnya, sebagaimana hadits Abdullah bin Busr dari saudarinya Ash-Shamma` ﷺ bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: لاَ تَصُومُوا يَوْمَ السَّبْتِ، إِلاَّ فِيمَا افْتُرِضَ عَلَيْكُمْ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ أَحَدُكُمْ إِلاَّ لِحَاءَ عِنَبَةٍ أَوْ عُودَ شَجَرَةٍ فَلْيَمْضُغْهُ "*Janganlah kalian puasa hari Sabtu kecuali yang diwajibkan atas kalian, dan jika salah seorang kalian tidak mendapati kecuali kulit pohon anggur dan dahan pohon maka hendaklah ia mengunyahnya.*" HR. Abu Daud At-Tirmidzi, An-Nasa`i, Ibnu Majah, Al hakim, Al Baihaqi dan yang lainnya. At-Tirmidzi berkata: Ini hadits *hasan.* Ia berkata: Dan yang dimaksud dengan larangan ini adalah mengkhususkannya dengan puasa karena orang-orang yahudi mengagungkan hari tersebut. Abu Daud berkata: Hadits ini *mansukh*, namun tidak seperti yang dikatakannya. Malik berkata: Hadits ini adalah dusta. Dan perkataan ini tidak diterima, karena telah dinilai *shahih* oleh para imam. Al hakim Abu Abdullah berkata: Ini adalah hadits yang *shahih* menurut syarat Al Bukhari. Ia berkata: Dan ada hadits lain yang *shahih* yang berlawanan, yaitu hadits Juwairiyah yang telah lalu tentang puasa hari Jum'at. Ia berkata: Dan ada hadits lain yang berlawanan yang isnadnya *shahih.*

Kemudian diriwayatkan dengan isnadnya dari Kuraib pelayan Ibnu Abbas bahwa Ibnu Abbas dan sejumlah sahabat Rasulullah ﷺ mengutusnya kepada Ummu Salamah untuk bertanya kepadanya hari apa saja Rasulullah ﷺ paling banyak berpuasa? Ia menjawab: Hari Sabtu dan Ahad. Lalu aku kembali kepada mereka dan menyampaikannya kepada mereka, namun mereka seperti mengingkarinya, maka mereka pun bangkit dan pergi ke Ummu Salamah dan berkata: Sesungguhnya kami telah mengutus orang ini kepadamu untuk menanyakan masalah ini dan itu lalu ia menyebutkan bahwa engkau mengatakan begini dan begitu, maka ia menjawab: Ia benar, sesungguhnya Rasulullah ﷺ paling banyak berpuasa pada hari Sabtu dan Ahad, dan bersabda, إِنَّهُمَا يَوْمَا عِيدٍ لِلْمُشْرِكِينَ وَأَنَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَهُمْ "S*esungguhnya keduanya adalah hari raya orang-orang musyrik, dan*

aku ingin menyalahi mereka." Inilah akhir perkataan Al Hakim. Dan hadits Ummu Salamah ini diriwayatkan juga oleh An-Nasa`i, Al Baihaqi dan yang lainnya.

Diriwayatkan dari Aisyah ﷺ, ia berkata: Rasulullah ﷺ berpuasa dalam satu bulan pada hari Sabtu, Ahad dan Senin, dan dalam bulan yang lain pada hari Selasa, Rabu dan Kamis. HR. At-Tirmidzi dan berkata: Hadits *hasan.* Dan secara keseluruhan yang benar adalah apa yang kami sampaikan dari Ashab kami, yaitu makruh berpuasa secara khusus pada hari Sabtu jika tidak berkaitan dengan kebiasaannya sebagaimana hadits Ash-Shamma`.

Adapun perkataan Abu Daud bahwa ia *mansukh* adalah tidak diterima, mana dalil nasakhnya? Sedangkan hadits-hadits yang lainnya yang kami sebutkan tentang puasa hari Sabtu semuanya tentang puasanya bersama hari Jum'at dan Ahad, jadi tidak ada yang bertentangan dengannya seperti yang disampaikan oleh Ashab kami. Dan dengan inilah hadits-hadits tersebut digabungkan.

11. Asy-Syirazi berkata: Tidak diperbolehkan puasa pada hari raya Idul Fitri dan Idul Adha. Jika ia puasa padanya maka tidak sah, sebagaimana diriwayatkan oleh Umar ﷺ bahwa Rasulullah ﷺ melarang puasa pada dua hari tersebut, adapun hari raya Idul Adha adalah hari makan-makan daging kurban kalian, sedangkan hari raya Idul Fitri adalah waktu berbuka bagi kalian.

Penjelasan:

Hadits Umar ﷺ diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dari riwayat Umar. Diriwayatkan juga dari Abu Sa'id Al Khudri ﷺ, "Bahwa Rasulullah ﷺ melarang puasa pada dua hari, yaitu hari raya Idul Fitri

dan Idul Adha." Diriwayatkan secara makna dari Ibnu Umar. Dan diriwayakan oleh Al Bukhari dari riwayat Abu Hurairah ﷺ dan Muslim dari riwayat Aisyah ﷺ. Para ulama bersepakat bahwa puasa pada dua hari raya hukumnya haram sesuai dengan hadits-hadits di atas, dan jika berpuasa pada dua hari raya tersebut maka tidak sah, dan jika bernadzar puasa pada keduanya maka tidak boleh dilaksanakan dan tidak ada kewajiban apa-apa atasnya menurut kami dan semua ulama, kecuali Abu Hanifah, ia berkata: Nadzarnya terjadi dan harus dilaksanakan pada hari yang lain. Ia berkata: Dan jika berpuasa pada dua hari tersebut maka puasanya sah meskipun haram. Ia menilai sah puasa pada dua hari tersebut karena nadzar mutlak. Sedangkan dalil kami bahwa ia haram dan tidak sah adalah seperti seorang perempuan yang bernadzar puasa ketika haid.

12. Asy-Syirazi berkata: Tidak diperbolehkan puasa pada hari-hari tasyriq kecuali puasa tamattu', dan jika berpuasa maka tidak sah puasanya, sebagaimana diriwayatkan oleh Abu Hurairah bahwa Nabi ﷺ melarang puasa pada enam hari, yaitu hari raya Idul Fitri, hari raya Idul Adha, hari-hari tasyriq dan hari ragu masuknya Ramadhan." Dan apakah diperbolehkan bagi orang yang haji tamattu' untuk berpuasa pada hari tersebut? Ada dua pendapat: Dalam *qaul qadim* ia berpendapat: Boleh, sebagaimana diriwayatkan dari Ibnu Umar dan Aisyah keduanya berkata: Tidak diperbolehkan puasa pada hari-hari tasyriq kecuali bagi orang yang haji tamattu' jika tidak menemukan binatang sembelihan." Dan dalam *qaul jadid* ia berpendapat: Tidak boleh, karena semua hari yang dilarang puasa bagi selain haji tamattu' juga dilarang puasa bagi haji tamattu' seperti hari raya.

Penjelasan:

Hadits Abu Hurairah ini diriwayatkan oleh Al Baihaqi dengan isnad yang lemah dari Abu Hurairah bahwa Nabi ﷺ melarang puasa satu hari sebelum Ramadhan, hari raya Idul Adha, hari raya Idul Fitri dan hari-hari tasyriq yaitu tiga hari setelah hari kurban." Ini redaksinya dan isnadnya lemah.

Cukuplah atasnya hadits Nubaisyah ؓ yang berkata, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: أَيَّامُ التَّشْرِيقِ أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ وَذِكْرِ اللهِ *"Hari-hari tasyriq adalah hari-hari makan dan minum serta dzikir kepada Allah Ta'ala."* HR. Muslim.

Diriwayatkan dari Ka'b bin Malik bahwa Nabi ﷺ mengutusnya bersama Anas bin Al Hadatsan pada hari-hari tasyriq lalu ia menyerukan bahwa tidak masuk surga kecuali orang yang beriman, dan hari-hari tasyriq adalah hari-hari makan dan minum. HR. Muslim.

Diriwayatkan dari Uqbah bin Amir ia berkata, Rasulullah ﷺ bersabda: يَوْمُ عَرَفَةَ يَوْمُ النَّحْرِ وَأَيَّامُ التَّشْرِيقِ عِيدُنَا أَهْلُ الإِسْلاَمِ وَهِيَ أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْب *"Hari Arafah, hari kurban dan hari-hari tasyriq adalah hari raya kita, umat Islam, itu adalah hari-hari makan dan minum."* HR. Abu Daud, At-Tirmidzi dan An-Nasa`i. At-Tirmidzi berkata: Hadits *hasan shahih.*

Diriwayatkan dari Amr bin Al Ash ia berkata: Inilah hari-hari yang Rasulullah ﷺ memerintahkan kepada kami untuk berbuka dan melarang kami berpuasa, Malik berkata: Yaitu hari-hari tasyriq. HR. Abu Daud dan yang lainnya dengan isnad yang *shahih* menurut syarat Al Bukhari dan Muslim.

Sedangkan hadits yang disebutkan oleh Al Mushannif dari Ibnu Umar dan Aisyah tentang puasa orang yang berhaji tamattu' adalah benar, diriwayatkan oleh Al Bukhari dalam kitab *Shahih*-nya, dan redaksinya dari Aisyah dan Ibnu Umar keduanya berkata: Tidak

diperbolehkan berpuasa pada hari-hari tasyriq kecuali orang yang tidak menemukan binatang sembelihan.

Dalam riwayat Al Bukhari yang lain dari keduanya disebutkan: Puasa bagi orang yang berhaji tamattu' sampai hari Arafah, dan jika tidak menemukan binatang sembelihan dan belum berpuasa maka boleh berpuasa pada hari-hari Mina. Riwayat yang pertama *marfu'* kepada Nabi ﷺ karena berkedudukan seperti perkataan sahabat: Kami diperintahkan demikian, kami dilarang melakukan demikian dan kami diperbolehkan untuk melakukan demikian. Semua jenis perkataan ini dihukumi *marfu'* kepada Nabi ﷺ seperti sabdanya, yaitu Rasulullah ﷺ bersabda demikian.

Hal ini telah dijelaskan sebelumnya pada mukaddimah penjelasan, kemudian di sejumlah tempat. Dan hari-hari tasyriq adalah tiga hari setelah hari Raya Qurban, dan dinamai juga dengan hari-hari Mina karena para jama'ah haji sedang mabit di Mina. Hari pertama disebut hari *qarr* yang berarti menetap, karena jama'ah haji menetap di Mina, dan hari kedua disebut hari *nafar awal* karena pada hari itu yang tergesa-gesa diperbolehkan meniggalkan Mina, dan hari ketiga disebut *nafar tsani*. Dan disebut hari-hari tasyriq karena para jama'ah haji mengolah daging-daging kurban dan mengeringkannya. Dan hari-hari tasyriq adalah hari-hari yang terbilang.

Penjelasan hukum:

Tentang puasa pada hari-hari tasyriq ada dua pendapat yang masyhur disebutkan oleh Al Mushannif dengan dalilnya: **Pertama**: Menurut *qaul jadid* tidak sah puasa pada hari tersebut baik bagi yang berhaji tamattu' maupun yang lainnya, inilah pendapat yang paling tepat menurut Ashab kami. **Kedua**: Menurut *qaul qadim* diperbolehkan puasa bagi orang yang berhaji tamattu' yang tidak menemukan binatang sembelihan.

Atas dasar ini apakah diperbolehkan puasa bagi selain yang berhaji tamattu'? ada dua pendapat yang masyhur menurut orang-orang Khurasyan dan disebutkan oleh sekelompok ulama dari Irak diantaranya Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dalam kitab *Al Mujarrad*, dan Al Bandaniji dan Al Mahamili dalam kitab mereka *Al Majmu'* dan *At-Tajrid* dan banyak lagi selain mereka, yang paling *shahih* menurut semua sahabat adalah tidak boleh, dan inilah pendapat yang diputuskan oleh Al Mushannif dan mayoritas ulama karena keumuman hadits yang melarang puasa, dan dikecualikan orang yang berhaji tamattu'. Kedua: Boleh.

Al Mahamili dalam kedua kitabnya dan pengarang kitab *Al Iddah* berkata: Yang mengatakan "boleh" adalah Abu Ishaq Al Marwazi. Ashab kami berkata: Yang menyebutkan pendapat ini bahwa diperbolehkan puasa pada hari ini adalah bagi yang memiliki sebab seperti qadha` atau nadzar atau kafarat atau puasa sunah yang mempunyai sebab. Adapun puasa sunah tanpa sebab tidak diperbolehkan secara sepakat. Demikian dinukil kesepakatan para sahabat ini dinukil oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, Al Mahamili, As-Sarkhasi, pengarang kitab *Al Iddah* dan yang lainnya. Kebanyakan pendapat mengatakan: Ia sama seperti waktu-waktu yang dilarang melakukan shalat, dan diperbolehkan shalat selama ada sebabnya.

As-Sarkhasi berkata: Dasar perselisihan pendapat bahwa diperbolehkannya puasa bagi yang haji tamattu` adalah karena adanya hajat dan sebab. Dan ada perselisihan pendapat atas Ashab kami mengenai alasan hajat, ia khusus bagi haji tamattu' tidak boleh bagi yang lainnya, dan alasan sebab boleh bagi siapapun yang memiliki sebab. As-Sarkhasi berkata: Atas dasar ini jika ia bernadzar puasa pada hari tersebut maka ia seperti bernadzar puasa pada hari ragu, dan hal ini telah dijelaskan sebelumnya, inilah pendapat yang masyhur dalam madzhab, bahwa alasan pendapat yang memperbolehkan puasa pada hari tasyriq bagi selain haji tamattu' adalah khusus bagi yang memiliki

sebab, dan tidak diperbolehkan bagi yang tidak memiliki sebab secara sepakat.

Imam Al Haramain berkata: Ashab kami berselisih pendapat tentang cabang atas *qaul qadim*. Sebagian mereka berkata: Tidak boleh berpuasa pada hari-hari tersebut kecuali puasa tamattu' karena adanya hajat. Sebagian yang lain berkata: Ia seperti halnya haru ragu, kemudian ia menyebutkan berkaitan dengan hari ragu bahwa jika berpuasa tanpa sebab ia dilarang, dan tentang keabsahannya ada dua pendapat, dan hal ini telah dijelaskan sebelumnya.

Dan ketahuilah bahwa yang paling *shahih* menurut para sahabat adalah *qaul jadid* bahwa tidak diperbolehkan sama sekali berpuasa pada hari tersebut, baik untuk yang berhaji tamattu' maupun untuk selainnya. Dan yang paling kuat dalilnya adalah sah dan diperbolehkan bagi yang berhaji tamattu', karena hadits yang memperbolehkannya adalah *shahih* seperti yang telah kami sebutkan.

Sedangkan perkataan pengarang kitab *Asy-Syamil* dalam bab haji: Bahwa ia hadits lemah yang batil dan ditolak karena diriwayatkan dari sisi yang lemah adalah tidak benar, karena hadits tersebut adalah *shahih* diriwayatkan dalam *Shahih Al Bukhari* dengan isnadnya yang bersambung dari selain jalur yang disebutkan oleh pengarang kitab *Asy-Syamil*, dan perkataan pengarang kitab *Asy-Syamil* ini saya sebutkan supaya tidak keliru.

Madzhab Ulama tentang Puasa pada Hari-Hari Tasyriq

Telah kami sebutkan madzhab kami dalam hal ini, dimana menurut *qaul jadid* tidak sah dan menurut *qaul qadim* sah bagi orang yang haji tamattu' jika tidak menemukan binatang sembelihan. Dan

diantara ulama salaf yang melarang puasa padanya adalah Ali bin Abi Thalib, Abu Hanifah, Daud dan Ibnu Al Mundzir, dan riwayat paling *shahih* dari Ahmad, dan disebutkan oleh Ibnu Al Mundzir bahwa diantara yang memperbolehkan puasa padanya bagi yang berhaji tamattu dan yang lainnya adalah Zubair bin Awam, Ibnu Umar dan Ibnu Sirin. Sementara Ibnu Umar, Aisyah, Auza'i, Malik, Ahmad dan Ishaq dalam satu riwayat mengatakan: Boleh bagi yang berjaji tamattu'.

13. Asy-Syirazi berkata: Tidak diperbolehkan puasa selain Ramadhan di bulan Ramadhan, baik sedang mukim atau musafir, dan jika ia puasa untuk selain Ramadhan maka tidak sah puasanya untuk Ramadhan, karena ia tidak berniat untuknya, dan juga tidak sah puasa yang diniatkannya karena waktunya adalah milik puasa Ramadhan, maka tidak sah puasa untuk yang lainnya.

Penjelasan:

Masalah ini seperti dikatakan oleh Al Mushannif, dan telah dijelaskan sebelumnya pada awal bab puasa tentang masalah niat, dan di sana kami sebutkan pendapat yang menyimpang yang mengatakan bahwa sah puasa untuk selain Ramadhan dalam Ramadhan, dan setelah itu kami sebutkan padanya perbedaan pendapat Abu Hanifah.

14. Asy-Syirazi berkata: Dianjurkan untuk mencari lailatul qadar, sebagaimana diriwayatkan oleh Abu Hurairah ﷺ bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: مَنْ قَامَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ "*Barangsiapa yang melakukan qiyamullail pada malam lailatul qadar dengan penuh keimanan dan keikhlasan maka akan diampuni dosa-dosanya yang telah*

lalu." Lailatul qadar dicari pada malam-malam ganjil pada sepuluh malam terakhir bulan Ramadhan, sebagaimana diriwayatkan oleh Abu Sa'id Al Khudri ﷺ ia berkata, Nabi ﷺ bersabda: الْتَمِسُوهَا فِي الْعَشْرِ الْأَخِيْرِ فِي كُلِّ وِتْرٍ *"Carilah ia pada sepuluh malam terakhir pada malam-malam ganjil."* Asy-Syafi'i berkata: Dan sepertinya ia adalah malam dua puluh satu dan malam dua puluh tiga, sebagaimana diriwayatkan oleh Abu Sa'id Al Khudri ﷺ ia berkata, bahwa Nabi ﷺ bersabda: أُرِيتُ هذِهِ اللَّيْلَةَ ثُمَّ أُنْسِيتُهَا، وَرَأَيْتُنِي أَسْجُدُ فِي صَبِيحَتِهَا فِي مَاءٍ وَطِينٍ *"Malam itu aku mimpi lailatul qadar kemudian aku dilupakannya, dan aku melihat diriku sujud pada pagi harinya di atas air dan tanah lumpur"*, Abu Sa'id berkata: Lalu beliau pergi meninggalkan kami dan terlihat di dahi dan hidung beliau ada bekas air dan lumpur pada pagi hari tanggal dua puluh satu Ramadhan. Diriwayatkan dari Abdullah bin Unais ﷺ bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: أُرِيتُ لَيْلَةَ الْقَدْرِ ثُمَّ أُنْسِيتُهَا، وَأَرَانِي أَسْجُدُ فِي مَاءٍ وَطِينٍ فَمُطِرْنَا لَيْلَةَ ثَلَاثٍ وَعِشْرِينَ *"Aku mimpi melihat lailatul qadar kemudian aku dilupakannya, dan aku melihat diriku sujud di atas air dan tanah lumpur, lalu turunlah hujan pada malam dua puluh tiga."* Lalu Rasulullah ﷺ shalat dan terlihat di dahi beliau ada bekas air dan lumpur." Asy-Syafi'i berkata: Dan aku ingin mencarinya pada seluruh malam. Ashab kami berkata: Jika ia berkata kepada isterinya: engkau cerai pada malam lailatul qadar., jika ia dalam Ramadhan sebelum lewat satu malam dari malam-malam sepuluh terakhir maka dihukumi cerai pada malam terakhir dari bulan Ramadhan, dan jika telah berlalu satu malam maka dihukumi cerai pada tahun depan pada malam yang sama ketika ia mengatakan hal tersebut. Dan dianjurkan untuk berdoa pada malam tersebut: *"Ya Allah, sesungguhnya Engkau Maha Pemaaf lagi menyukai*

pemaafan, maka maafkanlah aku", sebagaimana diriwayatkan dari Aisyah ﵂ bahwa ia berkata: Wahai Rasulullah ﷺ, menurut Anda jika aku mendapati lailatul qadar maka apa yang sebaiknya aku katakan? Beliau bersabda: قُولِي: اَللّٰهُمَّ إِنَّكَ عَفُوٌّ تُحِبُّ الْعَفْوَ فَاعْفُ عَنِّي *"Ucapkanlah; ya Allah, sesungguhnya Engkau Maha Pemaaf lagi menyukai pemaafan, maka maafkanlah aku."*

Penjelasan:

Hadits Abu Hurairah dan Abu Sa'id yang pertama dan haditsnya yang kedua diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim, sedangkan hadits Abdullah bin Unais diriwayatkan oleh Muslim, sedangkan hadits Aisyah diriwayatkan oleh Ahmad bin Hanbal, At-Tirmidzi, An-Nasa`i, Ibnu Majah dan yang lainnya. At-Tirmidzi berkata: Ia adalah hadits *hasan shahih*. Dan akan disebutkan bab khusus tentang hadits-hadits *shahih* mengenai lailatul qadar, insya Allah.

Dan yang dimaksud dengan "qiyamullail penuh keimanan" yaitu mengimani bahwa itu adalah benar dan merupakan ketaatan, sedangkan "penuh keikhlasan" maksudnya hanya mengharap ridha Allah *Ta'ala* dan pahala-Nya semata-mata, bukan untuk riya dan yang lainnya. Dalam masalah puasa Arafah telah dijelaskan dosa-dosa yang diampuni dan hadits-hadits *shahih* yang berkenaan dengan hal tersebut.

Penjelasan hukum:

Dalam pasal ini ada beberapa masalah:

Pertama: Malam lailatul qadar adalah malam yang sangat utama, Allah *Ta'ala* berfirman: إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ "S*esungguhnya kami telah menurunkannya pada malam lailatul qadar"*, (Qs. Al Qadr [97]: 1) hingga akhir surah. Ashab kami dan yang lainnya berkata: "Ia

adalah malam paling utama sepanjang tahun." Mereka berkata: Dan firman Allah: لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ *"Lailatul qadar itu lebih baik dari seribu bulan"* artinya lebih baik dari seribu bulan tanpa lailatul qadar. Ashab kami berkata: Jika seseorang berkata kepada isterinya: "Engkau tercerai pada malam yang paling utama sepanjang tahun", maka ia tercerai pada malam lailatul qadar, sama seperti jika ia mengatakan: "Engkau tercerai malam lailatul qadar", sebagaimana yang akan kami jelaskan nanti insya Allah.

Kedua: Lailatul qadar adalah khusus untuk umat ini dimana Allah menambah kemuliaannya, dan tidak ada umat sebelumnya yang mendapatkannya, dan disebut lailatul qadar artinya malam ketetapan dan keputusan, inilah pendapat yang *shahih* dan masyhur, dikatakan oleh Al Mawardi, Ibnu Shabbagh dan yang lainnya. Dan ada yang berkata: Karena keagungan kedudukannya.

Ashab kami semuanya berkata: Itulah yang dimaksud malam dimana dipisahkan seluruh keputusan yang bijak, inilah yang benar, dan yang dikatakan oleh jumhur ulama. Dan ada sebagian mufassir yang mengatakan bahwa ia adalah malam nisfu Sya'ban, dan ini salah sebagaimana firman Allah: إِنَّا أَنزَلْنَٰهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ﴿٣﴾ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ﴿٤﴾ *"Sesungguhnya Kami telah menurunkannya pada malam yang diberkati sesungguhnya Kami Pemberi peringatan, pada malam itu dipisahkan semua urusan yang bijaksana."* (Qs. Ad-Dukhaan [44]: 3-4), dan berfirman: إِنَّا أَنزَلْنَٰهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ *"Sesungguhnya Kami telah menurunkannya pada malam lailatul qadar."*

Ini adalah penjelasan ayat yang pertama, dan maksudnya bahwa telah dicatat pada malam tersebut untuk malaikat apa yang dikerjakan pada tahun tersebut dan menjelaskan kepada mereka tentang masalah rezeqi, ajal dan lain sebagainya yang akan terjadi pada tahun tersebut, dan Allah memerintahkan kepada mereka untuk mengerjakan apa yang

menjadi tugas mereka, dan semua itu telah ada dalam Ilmu Allah dan ketetapan-Nya.

Apa yang kami sebutkan ini bahwa lailatul qadar adalah khusus untuk umat ini dan tidak dimiliki oleh umat sebelumnya adalah pendapat yang *shahih* dan masyhur yang diputuskan oleh para sahabat kami dan jumhur ulama. Pengarang kitab *Al Iddah* berkata: Orang-orang berselisih pendapat, apakah lailatul qadar dimiliki oleh umat sebelumnya, ia berkata: Yang paling tepat bahwa ia hanya khusus untuk umat ini, kemudian ia berdalil dengan sebuah hadits yang masyhur tentang sebab turunnya surah ini.

Ketiga: Lailatul qadar ada sampai Hari Kiamat, dan dianjurkan untuk mencarinya dan bersungguh-sungguh dalam meraihnya. Dan telah dijelaskan dalam bab sebelum ini bahwa Rasulullah ﷺ sangat bersungguh-sungguh mencarinya pada sepuluh malam terakhir dari bulan Ramadhan yang tidak dilakukannya pada malam-malam yang lain. Dan bahwasanya beliau jika telah memasuki sepuluh malam terakhir menghidupkan malam, membangunkan keluarganya dan mengencangkan ikat pinggangnya. Dan dua hadits ini ada dalam *shahih* Al Bukhari dan Muslim.

Dan menurut madzhab Asy-Syafi'i dan jumhur sahabat kami bahwa ia terbatas pada sepuluh malam terakhir Ramadhan dan dirahasiakan atas kita. Akan tetapi ia ada dalam satu malam tertentu tidak berpindah darinya dan tetap pada malam tersebut sampai Hari Kiamat, dan semua malam sepuluh yang terakhir berpotensi menjadi malam lailatul qadar akan tetapi yang paling kuat adalah malam-malam ganjil dan yang paling dominan menurut Asy-Syafi'i adalah malam dua puluh satu, dan pada satu tempat Asy-Syafi'i condong ke malam dua puluh tiga.

Al Bandaniji berkata: Menurut madzhab Asy-Syafi'i bahwa yang paling dominan menurutnya adalah malam dua puluh satu. Dalam *qaul*

qadim ia berkata: Malam dua puluh satu atau malam dua puluh tiga, keduanya adalah malam paling dominan menurutnya, dan sesudahnya adalah malam dua puluh tujuh, inilah pendapat paling masyhur dalam madzhab bahwa ia terbatas dalam sepuluh malam terakhir Ramadhan. Dua imam yang agung dari kalangan sahabat kami, yaitu Al Muzani dan Abu Bakar Muhammad bin Ishaq bin Khuzaimah berkata: Bahwa ia berpindah-pindah diantara sepuluh malam, pada suatu tahun ia berpindah ke suatu malam dan pada tahun yang lain ia berpindah ke malam yang lain, untuk menggabungkan antara hadits-hadits yang ada. Dan inilah pendapat yang dzahir yang dipilih, karena adanya perbedaan redaksi antara hadits-hadits yang *shahih* dalam hal itu seperti yang akan kami jelaskan insya Allah, dan tidak ada jalan lain untuk menggabungkan antara hadits-hadits ini kecuali dengan perpindahannya.

Al Mahamili dalam kitab *At-Tajrid,* pengarang kitab *At-Tanbih* dan yang lainnya berkata: Lailatul qadar dicari pada semua malam Ramadhan, dan disebutkan oleh Al Ghazali dalam kitab *Al Wajiz* sebuah pendapat, dan Al Mahamili mengklaim bahwa ia madzhab Asy-Syafi'i lalu berkata dalam kitab *At-Tajrid*: Madzhab Asy-Syafi'i bahwa malam lailatul qadar dicari pada setiap malam Ramadhan, dan pastinya ia pada sepuluh malam terakhir dan pastinya ia pada malam-malam yang ganjil. Ini perkataannya dalam kitab *At-Tajrid*, dan nanti akan disebutkan sejumlah hadits yang menjadi landasannya dan sejumlah hadits yang menjadi landasan bagi jumhur sahabat kami, insya Allah.

Ashab kami berkata: Dan ciri malam ini bahwa ia adalah malam yang cerah tidak panas dan tidak dingin, dan pada pagi harinya matahari terbit dengan jelas namun tidak panas, dan hadits yang menyebutkan ciri-ciri ini akan kami sebutkan, insya Allah.

Jika ada yang berkata: Apa faedahnya mengetahui ciri-ciri tersebut setelah ia berlalu, karena ia berlalu dengan terbitnya fajar.

Jawabannya: Dari dua sisi: *Pertama:* Bahwa dianjurkan untuk bersungguh-sungguh pada hari sesudahnya sebagaimana bersungguh-sungguh pada malamnya, seperti yang akan kami jelaskan insya Allah. *Kedua:* Yang masyhur dalam madzhab bahwa ia tidak berpindah-pindah, jika telah diketahui pada suatu tahun maka dimanfaatkan untuk bersungguh-sungguh padanya pada tahun yang akan datang dan tahun berikutnya.

Keempat: Dianjurkan untuk memperbanyak shalat dan doa dengan sungguh-sungguh dan juga dalam ibadah-ibadah yang lainnya. Sebagaimana hadits Nabi ﷺ: Barangsiapa melakukan qiyamullail pada malam lailatul qadar dengan penuh keimanan dan kepasrahan maka akan diampuni dosa-dosanya yang telah lalu. Dan hadits Aisyah ؓ tentang doa pada malam tersebut, dan keduanya adalah berstatus hadits *shahih*.

Dan dianjurkan untuk berdoa padanya dengan doa yang ada dalam hadits Aisyah seperti yang akan disebutkan oleh Al Mushannif dan para sahabat, dan dianjurkan untuk menghidupkannya dengan ibadah sampai terbit fajar, Allah berfirman: سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ *"Keselamatan ia sampai terbit fajar",* (Qs. Al Qadr [97]: 5). Ashab kami berkata: Artinya bahwa ia adalah keselamatan dari sejak terbenamnya matahari sampai dengan terbitnya fajar, seperti yang akan kami jelaskan insya Allah.

Ar-Ruyani berkata dalam kitab *Al Bahr*: Asy-Syafi'i berkata dalam *qaul qadim*: Barangsiapa yang menunaikan shalat Isya` dan Shubuh berjama'ah maka ia telah mendapatkan keberuntungan darinya. Ar-Ruyani berkata: Asy-Syafi'i dalam *qaul qadim* berkata: Dianjurkan ijtihadnya pada hari itu seperti ijtihadnya pada malam harinya, ini nashnya dalam *qaul qadim* dan tidak diketahui dalam *qaul jadid* nash yang menentangnya. Telah kami jelaskan dalam muqaddimah bahwa

yang dinashkan olehnya dalam *qaul qadim* dan tidak ada nash yang menentangnya dan menyetujuinya dalam *qaul jadid* maka ia adalah madzhabnya, tidak ada perselisihan pendapat, *wallahu a'lam.*

Kelima: Ashab kami berkata: Jika ia berkata kepada isterinya engkau tercerai malam lailatul qadar atau kepada budaknya engkau merdeka pada malam lailatul qadar, jika ia mengatakannya sebelum Ramadhan atau ketika Ramadhan sebelum lewat malam dua puluh satu Ramadhan maka isterinya jatuh talak dan budaknya merdeka pada bagian pertama dari malam terakhir bulan Ramadhan, karena telah berlalu atas keduanya malam lailatul qadar pada salah satu malam yang sepuluh. Dan jika ia mengatakannya setelah lewat malam-malam sepuluh terakhir, maka ia jatuh talak dan merdeka pada tahun yang berikutnya pada bagian awal dari malam yang belum sempurna, baik ia mengataknnya pada malam hari atau siang hari, karena malam lailatul qadar telah berlalu atas keduanya, demikian penelitian masalah ini, dan demikian para peneliti menyatakan.

Sedangkan perkataan Al Mushannif dan yang sepakat dengannya: Jatuh cerai pada malam yang sama pada tahun berikutnya ada kesan ceroboh, karena cerai mendahului malam dari tempat kejadiannya, demikian juga perkataan pengarang kitab *At-Tatimmah* dan yang sepakat dengannya, bahwa jika ia mengatakannya sebelum berlalu sedikit dari sepuluh malam terakhir ia jatuh cerai dan merdeka pada hari terakhir. Ini tidak benar karena ia tidak bergantung sampai hari terakhir, tetapi terjadi pada bagian pertama dari malam terakhir, dan karena boleh jadi ia terjadi pada malam lailatul qadar. Ashab kami berkata: Jika ia berkata: engkau cerai pada hari Jum'at atau malam Jum'at maka ia jatuh cerai pada bagian awal dari waktu tersebut karena ada namanya. Dan seperti perkataan pengarang kitab *At-Tatimmah* Ar-Rafi'i berkata: Ia jatuh cerai dengan berlalunya sepuluh malam terakhir,

dan ini juga dinilai ceroboh, dan yang benar ia pada bagian pertama dari malam terakhir, demikian Al Mushannif menukil masalah ini dari para sahabat, dan disepakati oleh jumhur atas perincian ini, dan ini adalah cabang dari mereka menurut madzhab yang masyhur bahwa malam lailatul qadar tertentu pada sepuluh malam terakhir, tidak berpinda-pindah tetapi ia pada malam tertentu setiap tahun.

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dalam kitab *Al Mujarrad* dan pengarang kitab *Asy-Syamil* dan yang lainnya berkata: Jika ia menggantungkan cerai dan pemerdekaan sebelum berlalu satu malam dari sepuluh malam terakhir Ramadhan ia jatuh cerai dan merdeka pada awal malam terakhir Ramadhan, dan jika ia menggantungkannya setelah berlalu satu malam dari sepuluh malam terakhir maka tidak jatuh cerai dan tidak merdeka kecuali pada malam terakhir Ramadhan pada tahun berikutnya, dan ini benar menurut pendapat yang mengatakan ia berpindah-pindah karena kemungkinan ia terjadi pada tahun pertama pada malam yang lalu, dan pada tahun kedua pada malam terakhir.

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dan yang sepakat dengannya seakan membuat cabang atas perpindahannya padahal menurut madzhab ini ia pada malam tertentu. Dan kemungkinan mereka mengatakan hal itu secara mutlaq, baik kami mengatakan ia tertentu atau berpindah-pindah, karena tidak ada dalil yang pasti ia pada malam tertentu, maka cerai dan pemerdekaan tidak jatuh dengan keraguan. Dan kemungkinan ini mungkin bukan perkataan pengarang kitab *Asy-Syamil*, karena ia mengatakan: Cerai tidak jatuh kecuali pada akhir bulan karena bisa berbeda-beda, dan mungkin perkataannya ditakwilkan juga.

Sedangkan Al Ghazali berkata dalam kitab *Al Wasith*: Asy-Syafi'i berkata: Jika ia berkata kepada isterinya pada pertengahan Ramadhan: engkau cerai malam lailatul qadar ia tidak jatuh cerai hingga berlalu satu tahun, karena cerai tidak jatuh dengan keraguan. Ar-Rafi'i dan yang

lainnya berkata: Kami tidak mengetahui harus berlalu satu tahun dalam masalah ini kecuali dalam kitab Al Ghazali.

Perkataannya: "Cerai tidak jatuh dengan ragu" diterima tetapi ia jatuh dengan dugaan yang kuat. Imam Al Haramain *rahimahullah* berkata dalam masalah ini: Asy-Syafi'i *rahimahullah* ragu pada sepuluh malam, dan sedikit cenderung kepada sebagiannya. Ia berkata: Dan keterbatasannya pada sepuluh tetap menurutnya dengan dugaan yang kuat, walaupun tidak pasti. Ia berkata: Dan jatuhnya cerai diikutkan dengan madzhab praduga, ini perkataan imam, dan yang dinisbatkan oleh Ar-Rafi'i dan yang sependapat dengannya kepada Al Ghazali bahwa ia berpendapat menyendiri adalah tidak seperti yang mereka katakan justeru ia sependapat dengan apa yang telah kami katakan dari Al Mahamili dan pengarang kitab *At-Tanbih* bahwa lailatul qadar dicari pada semua malam Ramadhan, akan tetapi pendapat madzhab ini adalah pendapat jumhur yang telah lalu tentang masalah cerai dan pemerdekaan budak. Dan ia adalah cabang atas madzhab tentang pembatasannya pada sepuluh malam terakhir, dan pada malam tertentu.

Masalah: Di sini Asy-Syafi'i dan para sahabat menyebutkan penafsiran singkat atas surah Al Qadr, dan yang paling baik disebutkan adalah Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dalam *Al Mujarrad*. Mereka berkata: firman Allah: إِنَّا أَنزَلْنَٰهُ *"Sesungguhnya Kami menurunkannya..."*, yaitu Al Qur`an, *dhamir* kembali kepada yang telah dimaklumi. Mereka berkata: Allah *Ta'ala* menurunkan Al Qur`an pada malam lailatul qadar dari Lauhul Mahfudz ke langit dunia secara sekaligus, kemudian dari langit dunia Allah menurunkannya kepada Nabi ﷺ secara berangsur-angsur satu ayat dua ayat dan satu surah sesuai dengan masalah dan hikmah yang diketahui oleh Allah *Ta'ala*.

Mereka berkata: Firman Allah: لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ *"Lailatul qadar lebih baik dari seribu bulan"*, artinya ibadah pada malam itu lebih utama nilainya dari ibadah seribu bulan tanpa lailatul qadar. Al Qadhi

Abu Ath-Thayyib berkata: Ibnu Abbas berkata: Artinya, ibadah pada malam itu lebih baik dari ibadah seribu bulan dengan puasa pada siang harinya dan shalat pada malam harinya tanpa lailatul qadar.

Firman Allah: تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ *"Para malaikat dan ruh turun"*, maksudnya adalah Jibril ﷺ dengan izin Tuhan mereka, maksudnya dengan perintah-Nya, dari setiap perkara keselamatan, maksudnya keselamatan atas orang-orang yang beriman. Ibnu Abbas berkata: Keselamatan atas setiap orang mukmin kecuali pecandu khamer atau pelaku kemaksiatan atau dukun atau orang yang bersengketa, barangsiapa yang mendapatkan keselamatan ia akan diampuni dosanya yang telah lalu. Dan firman-Nya: حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ *"Hingga terbit fajar"*, Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dan yang lainnya berkata: Maksudnya, bahwa ia adalah keselamatan dari sejak matahari terbenam sampai terbit fajar.

Madzhab Ulama tentang Masalah-Masalah Lailatul Qadar

Telah dihimpun oleh Al Qadhi Al Imam Abul Fadhl Iyadh As-Sabti Al Maliki dalam kitab Syarah *Shahih Muslim* secara menyeluruh dan teliti. Ringkasan apa yang disebutkan olehnya bahwa ia berkata: Para ulama salaf dan khalaf telah bersepakat bahwa lailatul qadar tetap ada sampai Hari Kiamat, sesuai dengan hadits-hadits yang jelas dan *shahih* yang memerintahkan untuk mencarinya.

Ia berkata: Ada sekelompok orang yang menyimpang dan berkata: Ia telah diangkat. Demikian Ashab kami menyebutkan perkataan ini dari suatu kaum, dan jumhur tidak menyebutkan nama mereka, dan disebutkan oleh pengarang kitab *At-Tatimmah* bahwa ia adalah perkataan kelompok Rafidhah, dan mereka bersandar kepada

hadits Nabi ﷺ yang berbunyi: حَتَّى تَلَاحَى رَجُلَانِ فَرُفِعَتْ *"Hingga ada dua orang bersengketa lalu ia (lailatul qadar) diangkat"*, dan ini adalah hadits yang *shahih* seperti yang nanti akan kami jelaskan di cabang khusus tentang hadits-hadits lailatul qadar insya Allah.

Apa yang dikatakan oleh mereka adalah salah dan fatal, karena bagian akhir hadits membantah klaim mereka, dimana Rasulullah ﷺ bersabda: فَرُفِعَتْ، وَعَسَى أَنْ يَكُونَ خَيْرًا لَكُمْ، فَالْتَمِسُوهَا فِي السَّبْعِ وَالتِّسْعِ *"Lalu ia diangkat dan mudah-mudahan ia menjadi kebaikan bagi kalian, carilah ia di tujuh dan sembilan"*, demikian tercantum pada awal kitab *Shahih Al Bukhari*. Dalam hadits tersebut secara jelas dinyatakan bahwa yang dimaksud dengan diangkat adalah diangkat pengetahuannya tentang waktunya, karena sekiranya yang diangkat adalah wujudnya tentu beliau tidak memerintahkan untuk mencarinya.

Al Qadhi Iyadh berkata: Menurut madzhab jama'ah mereka berselisih pendapat tentang tempatnya, ada yang berkata: Ia berpindah-pindah terkadang pada satu tahun berada di suatu malam dan di tahun yang lain ada di malam yang lain, dan dengan inilah hadits-hadits digabungkan dan dikatakan bahwa setiap hadits menginformasikan waktunya, jadi tidak ada kontradiksi antara hadits-hadits tersebut.

Ia berkata: Inilah pendapat Malik, Ats-Tsauri, Ahmad, Ishaq, Abu Tsaur dan yang lainnya. Mereka berkata: Ia berpindah-pindah di sepuluh malam terakhir bulan Ramadhan. Ia berkata: Dan ada yang berpendapat dalam semuanya. Dan ada yang berpendapat: Ia adalah malam tertentu pada setiap tahun tidak berpindah-pindah, dan atas dasar ini ada yang berkata sepanjang tahun. Dan ini adalah pendapat Ibnu Mas'ud, Abu Hanifah dan dua temannya. Dan ada yang berpendapat: Justeru ia hanya khusus di bulan Ramadhan, dan ini adalah pendapat Ibnu Umar dan jama'ah. Dan ada yang berpendapat: Ia di sepuluh malam pertengahan dan sepuluh malam terakhir. Dan ada yang berpendapat: Di sepuluh malam terakhir. Dan ada yang

berpendapat: Khusus di malam-malam ganjil pada sepuluh malam terakhir. Ada yang berpendapat: Di malam-malam genap seperti yang dinyatakan dalam hadits Abu Sa'id yang akan kami jelaskan nanti insya Allah.

Ada pula yang berpendapat: Bahwa ia di malam dua puluh tiga atau dua puluh tujuh, dan ini adalah pendapat Ibnu Abbas. Dan ada yang berpendapat: Dicari pada awal malam tujuh belas atau dua puluh satu atau dua puluh tiga, dan ini adalah pendapat dari Ali dan Ibnu Mas'ud ﷺ.

Ada pula yang berpendapat: Malam dua puluh tiga, dan ini adalah pendapat mayoritas sahabat dan yang lainnya. Dan ada yang berpendapat: Malam dua puluh empat, dan pendapat ini disebutkan dari Bilal, Ibnu Mas'ud, Al Hasan dan Qatadah ﷺ. Dan ada yang berpendapat: Malam dua puluh tujuh, dan ini adalah pendapat sejumlah sahabat diantaranya Ubay, Ibnu Abbas, Al Hasan dan Qatadah. Dan ada yang berpendapat: Malam tujuh belas dan ini adalah pendapat Zaid bin Arqam dan juga disebutkan dari Ibnu Mas'ud. Dan ada yang berpendapat: Malam sembilan belas, dan disebutkan juga dari Ali dan Ibnu Mas'ud. Dan ada yang berpendapat: Malam terakhir dari bulan Ramadhan, ini pendapat terakhir yang disebutkan oleh Al Qadhi Iyadh *rahimahullah*. Dan selain Al Qadhi ada yang menyebutkan pendapat-pendapat ini secara terpisah-pisah.

Adapun perkataan pengarang kitab *Al Hawi*: Tidak ada perselisihan pendapat antara para ulama bahwa malam lailatul qadar ada di sepuluh malam terakhir dari bulan Ramadhan adalah pendapat yang tidak diterima karena perselisihan pendapat pada yang lainnya sangat masyhur. Dan madzhab Abu Hanifah dan yang lainnya seperti yang lalu. Sedangkan perkataan pengarang kitab *Al Hilyah*: Bahwa mayoritas ulama berkata: Ia ada pada malam dua puluh tujuh adalah menyalahi pendapat jumhur.

Masalah: Ketahuilah bahwa lailatul qadar dapat dilihat oleh siapa saja yang dikehendaki Allah *Ta'ala* untuk melihatnya pada setiap tahun dalam bulan Ramadhan, sebagaimana dinyatakan dalam sejumlah hadits dan informasi dari orang-orang shaleh. Dan mereka yang melihat lailatul qadar sangat banyak dan tidak terhitung. Adapun perkataan Al Qadhi Iyadh dari Al Mahlab bin Abi Sufrah pakar fiqih dari madzhab Maliki yang mengatakan bahwa tidak mungkin melihat lailatul qadar adalah pendapat yang salah besar, dan telah aku jelaskan agar tidak keliru.

Masalah: Pengarang kitab *Al Hawi* berkata dianjurkan bagi orang yang melihat lailatul qadar untuk merahasiakannya dan berdoa dengan ikhlas, niat dan keyakinan yang benar untuk kebaikan agama dan dunia, dan hendaknya doa yang paling banyak dipanjatkan adalah doa untuk agama dan akhirat.

Masalah: Pengarang kitab *Al Iddah* berkata: Al Qaffal berkata: Sabda Nabi ﷺ: *"Aku mimpi melihat malam ini kemudian dilupakannya"*, maknanya bukan melihat para malaikat dan cahaya secara kasat mata kemudian dilupakan pada malam apa melihatnya, karena yang seperti ini jarang terlupakan, akan tetapi maknanya bahwa dikatakan kepada beliau lailatul qadar begini dan begini kemudian dilupakan bagaimana hal itu dikatakan kepada beliau.

Penjelasan Sejumlah Hadits Seputar Lailatul Qadar

Dari Abu Hurairah ؓ dari Nabi ﷺ, beliau bersabda: مَنْ قَامَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ *"Barangsiapa melakukan qiyam*

pada malam lailatul qadar dengan penuh keimanan dan keikhlasan maka akan diampuni dosanya yang telah lalu." HR. Al Bukhari dan Muslim.

Diriwayatkan dari Ibnu Umar ؓ bahwa sejumlah sahabat Rasulullah ﷺ bermimpi melihat lailatul qadar pada tujuh malam terakhir, maka Rasulullah ﷺ bersabda: أَرَى رُؤْيَاكُمْ قَدْ تَوَاطَأَتْ فِي السَّبْعِ الأَوَاخِرِ، فَمَنْ كَانَ مُتَحَرِّيهَا فَلْيَتَحَرَّهَا فِي السَّبْعِ الأَوَاخِرِ *"Aku melihat mimpi kalian sepakat dalam tujuh malam terakhir, maka barangsiapa yang mengintainya silahkan mengintainya pada tujuh malam terakhir."* HR. Al Bukhari dan Muslim.

Diriwayatkan dari Aisyah ؓ, ia berkata: Rasulullah ﷺ menekuni sepuluh malam terakhir bulan Ramadhan dan bersabda: تَحَرَّوْا لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي الْعَشْرِ الأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ *"Carilah lailatul qadar dalam sepuluh malam terakhir bulan Ramadhan."* HR. Al Bukhari dan Muslim, dan ini adalah redaksi Al Bukhari. Dan dalam riwayat Al Bukhari disebutkan: تَحَرَّوْا لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي الْوِتْرِ مِنَ الْعَشْرِ الأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ *"Carilah lailatul qadar pada malam ganjil dari sepuluh malam terakhir bulan Ramadhan."*

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas ؓ bahwa Nabi ﷺ bersabda: الْتَمِسُوهَا فِي الْعَشْرِ الأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ، فِي تَاسِعَةٍ تَبْقَى، وَفِي سَابِعَةٍ تَبْقَى، وَفِي خَامِسَةٍ تَبْقَى *"Carilah ia dalam sepuluh malam terakhir dari bulan Ramadhan yaitu lailatul qadar, pada sembilan malam tersisa, tujuh malam tersisa, lima malam tersisa."* HR. Al Bukhari.

Diriwayatkan dari Ubadah bin Ash-Shamit, ia berkata: Rasulullah ﷺ keluar hendak mengabarkan malam lailatul qadar, lalu ada dua orang muslim yang saling bersengketa, maka beliau bersabda: خَرَجْتُ لأُخْبِرَكُمْ بِلَيْلَةِ الْقَدْرِ، فَتَلاحَى فُلانٌ وَفُلانٌ فَرُفِعَتْ، وَعَسَى أَنْ يَكُونَ خَيْرًا لَكُمْ، فَالْتَمِسُوهَا فِي التَّاسِعَةِ وَالسَّابِعَةِ وَالْخَامِسَةِ *"Aku keluar hendak mengabarkan kepada kalian tentang lailatul qadar namun fulan dan fulan saling bersengketa maka ia pun diangkat kembali, dan mudah-mudahan ia membawa kebaikan bagi kalian, maka carilah ia pada malam sembilan, tujuh dan lima."* HR. Al Bukhari. Dan telah dijelaskan sebelumnya bahwa maknanya adalah

diangkat penjelasan waktunya dan bukan diangkat wujudnya, karena jika diangkat wujudnya maka tidak diperintahkan untuk mencarinya. para ulama berkata: dan sabda Rasulullah ﷺ: عَسَى أَنْ يَكُونَ خَيْرًا لَكُمْ *"Mudah-mudahan ia membawa kebaikan bagi kalian"*, maksudnya supaya kalian lebih giat lagi mencarinya dan bersungguh-sungguh dalam setiap malam.

Diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: أُرِيتُ لَيْلَةَ الْقَدْرِ، ثُمَّ أَيْقَظَنِي بَعْضُ أَهْلِي فَنُسِّيتُهَا فِي الْعَشْرِ الْغَوَابِرِ *"Aku bermimpi melihat lailatul qadar kemudian aku dibangunkan oleh salah seorang isteriku sehingga aku lupa dalam sepuluh malam yang tersisa."* HR. Muslim.

Diriwayatkan dari Abu Sa'id Al Khudri ia berkata: Kami beri'tikaf bersama Nabi ﷺ pada sepuluh malam pertengahan bulan Ramadhan, lalu beliau keluar pada pagi hari tanggal dua puluh lalu berkhutbah di hadapan kami dan bersabda: إِنِّي أُرِيتُ لَيْلَةَ الْقَدْرِ ثُمَّ أُنْسِيتُهَا أَوْ نُسِّيتُهَا، فَالْتَمِسُوهَا فِي الْعَشْرِ الأَوَاخِرِ فِي الْوِتْرِ وَإِنِّي رَأَيْتُ أَنِّي أَسْجُدُ فِي مَاءٍ وَطِينٍ "S*esungguhnya aku telah bermimpi melihat lailatul qadar kemudian aku dilupakan –atau aku lupa- maka carilah ia pada malam ganjil dari sepuluh malam terakhir, sesungguhnya aku bermimpi melihat diriku bersujud di atas air dan tanah lumpur."* maka barangsiapa yang beri'tikaf bersama Rasulullah ﷺ hendaklah ia kembali", lalu kami pun kembali dan kami tidak melihat tanda-tanda hujan di langit tiba-tiba mendung datang dan hujan turun hingga mengalir di atap masjid, dan atapnya adalah pelepah kurma, dan shalat pun ditegakkan, lalu aku melihat Rasulullah ﷺ bersujud di atas air dan tanah lumpur, sampai aku melihat bekas lumpur di dahinya." HR. Al Bukhari dengan redaksi ini dan Muslim secara maknanya.

Diriwayatkan dari Abu Sa'id Al Khudri ﷺ juga bahwa Rasulullah ﷺ i'tikaf pada sepuluh hari pertama dari Ramadhan kemudian i'tikaf pada sepuluh hari kedua, kemudian berpidato di hadapan orang-orang dan bersabda: "S*esungguhnya aku beri'tikaf pada sepuluh hari pertama mencari malam itu, kemudian i'tikaf sepuluh hari kedua kemudian aku*

datang lalu dikatakan kepadaku: Ia ada pada sepuluh hari terakhir, maka barangsiapa yang ingin i'tikaf silahkan i'tikaf", lalu orang-orang pun beri'tikaf bersama beliau, dan beliau bersabda: *"Aku bermimpi melihatnya pada malam ganjil, dan sesungguhnya aku sujud pada pagi harinya di atas air dan tanah lumpur",* lalu masuk pagi hari tanggal dua puluh satu, dan beliau bersiap-siap untuk melaksanakan shalat Shubuh, tiba-tiba hujan turun hingga masjid bocor dan aku melihat lumpur dan air, lalu beliau keluar setelah selesai menunaikan shalat Shubuh, dimana dahi dan bagian hidung beliau terlihat basah dan berlumpur, dan ternyata ia adalah malam dua puluh satu." HR. Muslim.

Diriwayatkan dari Abdullah bin Unais bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: أُرِيتُ لَيْلَةَ الْقَدْرِ ثُمَّ أُنْسِيتُهَا، وَأَرَانِى أَسْجُدُ فِي مَاءٍ وَطِينٍ *"Aku bermimpi melihat lailatul qadar kemudian aku dilupakan dan aku melihat diriku pada pagi harinya bersujud di atas air dan tanah lumpur",* lalu turunlah hujan pada malam dua puluh tiga dan Rasulullah ﷺ shalat mengimami kami dan pergi, dan terlihat di dahinya dan hidungnya ada bekas air dan lumpur, dan Abdullah bin Unais berkata: Dua puluh tiga." HR. Muslim.

Diriwayatkan dari Abdullah Abdurrahman[11] bin Ash-Shanabihi ia berkata: "Kami keluar dari Yaman untuk berhijrah, lalu kami tiba di Juhfah pada pagi harinya, lalu datanglah seorang pengendara lalu akan sampaikan kabar kepadanya, lalu ia berkata: Rasulullah ﷺ mengalahkan kami atas lima hal, aku berkata: Apakah hanya mengalahkanmu atas lima hal, apakah engkau pernah mendengar sesuatu tentang lailatul qadar? Ia menjawab: Adalah Bilal muadzin Rasulullah ﷺ pernah menyampaikan kepadaku bahwa ia jatuh pada tujuh malam pertama dari sepuluh malam terakhir." HR. Al Bukhari.

---

[11] Yang benar adalah Abdurrahman bin Usailah Ash-Shanabihi, dan Abu Abdullah masuk Islam pada masa Rasulullah ﷺ dan ia hendak mendatangi beliau, namun ketika sampai di Juhfah ia mendengar kabar bahwa Nabi ﷺ meninggal dunia, dan ia tergolong salah satu pembesar tabi'in.

Diriwayatkan dari Abu Sa'id Al Khudri ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda: لَيْلَةُ الْقَدْرِ لَيْلَةُ أَرْبَعٍ وَعِشْرِيْنَ *"Malam lailatul qadar adalah malam dua puluh empat"*, HR. Abu Daud Ath-Thayalisi dalam *Musnad*-nya, dan ada yang mengatakan bahwa statusnya baik namun aku tidak melihatnya.

Diriwayatkan dari Zirr bin Hubaisy, ia berkata: Aku berkata kepada Ubay bin Ka'b: Sesungguhnya saudaramu Ibnu Mas'ud berkata: "Barangsiapa melakukan qiyamullail sepanjang tahun, maka ia akan mendapati lailatul qadar." Lalu ia berkata: "Mudah-mudahan Allah merahmatinya, ia bermaksud dengannya agar orang-orang lebih bersemangat dan tidak berpangku tangan, namun ia sungguh mengetahuinya bahwa ia ada pada bulan Ramadhan, ada pada sepuluh malam terakhir, ada pada malam dua puluh tujuh", kemudian ia bersumpah tanpa ragu bahwa ia ada pada malam dua puluh tujuh, lalu aku berkata: "Atas dasar apa engkau mengatakan hal itu wahai Abu Mundzir?" Ia menjawab: "Dengan tanda yang disampaikan oleh Rasulullah ﷺ kepada kami, bahwa pada pagi hari matahari terbit tanpa bercahaya." HR. Muslim.

Dalam riwayat Muslim disebutkan: "Demi Allah aku mengetahui malam apa yang kami diperintahkan oleh Rasulullah ﷺ untuk melakukan qiyamullail, ia adalah malam dua puluh tujuh."

Dalam riwayat Abu Daud dengan isnad yang *shahih* disebutkan: Aku berkata: "Wahai Abu Mundzir, bagaimana engkau mengetahui hal itu?", Ia menjawab: "Dengan tanda yang disampaikan oleh Rasulullah ﷺ kepada kami." Zirr ditanya: "Dan apakah tandanya?", Ia menjawab: "Pada pagi hari itu matahari terbit seperti baskom tidak bercahaya sampai ia meninggi."

Diriwayatkan dari Mu'awiyah bin Abi Sufyan dari Nabi ﷺ tentang malam lailatul qadar, beliau bersabda: لَيْلَةُ سَبْعٍ وَعِشْرِيْنَ *"Yaitu malam dua puluh tujuh."* HR. Abu Daud dengan isnad yang *shahih*.

Diriwayatkan dari Musa bin Uqbah dari Abu Ishaq dari Sa'id bin Jubair dari Ibnu Umar, ia berkata, "Rasulullah ﷺ ditanya dan aku mendengar tentang lailatul qadar, lalu beliau menjawab: هِيَ فِي كُلِّ رَمَضَانَ *"Ia ada pada setiap Ramadhan."* HR. Abu Daud sedemikian dengan isnad yang *shahih*. Dan ia berkata: Diriwayatkan oleh Sufyan dan Syu'bah dari Abu Ishaq secara *mauquf* atas Ibnu Umar, keduanya tidak me*marfu*kannya kepada Nabi ﷺ, demikian perkataan Abu Daud, dan hadits ini statusnya adalah *shahih*. Dan telah disebutkan bahwa suatu hadits jika diriwayatkan secara *marfu'* dan *mauquf* maka hukumnya yang benar adalah *marfu'* karena ia riwayat *tsiqah*.

Diriwayatkan dari Isa bin Abdullah bin Unais Al Juhani dari bapaknya ia berkata: Aku berkata: "Wahai Rasulullah, sesungguhnya aku adalah orang yang tinggal di kampung baduwi, dan alhamdulillah aku selalu shalat, maka perintahkan kepadaku satu malam untuk singgah di masjid ini", lalu beliau bersabda: انْزِلْ لَيْلَةَ ثَلاَثٍ وَعِشْرِيْنَ "S*inggahlah pada malam dua puluh tiga."* Lalu anaknya ditanya: "Apa yang dilakukan oleh bapakmu?", Ia menjawab: "Ia masuk ke dalam masjid, dan selesai mengerjakan shalat Ashar ia tidak lagi keluar kecuali untuk suatu keperluan sampai selesai shalat Shubuh, dan selesai shalat Shubuh ia mendapati untanya telah siap di pintu masjid, lalu ia menungganginya dan kembali ke kampung baduwinya." HR. Abu Daud dengan isnad yang baik dan ia tidak menilainya lemah.

Diriwayatkan dari Abu Sa'id ia berkata: "adalah Rasulullah ﷺ beri'tikaf sepuluh malam kedua bulan Ramadhan mencari lailatul qadar sebelum ia dinyatakan kepada beliau, kemudian ia dinyatakan kepada beliau bahwa ia ada di sepuluh malam terakhir, kemudian beliau keluar menemui orang-orang lalu bersabda: يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّهَا كَانَتْ أُبِينَتْ لِي لَيْلَةُ الْقَدْرِ، وَإِنِّي خَرَجْتُ لأُخْبِرَكُمْ، فَجَاءَ رَجُلاَنِ يَحْتَقَّانِ مَعَهُمَا الشَّيْطَانُ فَنُسِّيتُهَا، فَالْتَمِسُوهَا فِي الْعَشْرِ الأَوَاخِرِ، الْتَمِسُوهَا فِي التَّاسِعَةِ وَالسَّابِعَةِ وَالْخَامِسَةِ *"Wahai sekalian manusia, sesungguhnya telah dinyatakan kepadaku malam lailatul qadar, dan aku keluar hendak menyampaikannya kepada kalian, namun ada*

dua orang yang bersengketa ditemani oleh syetan sehingga aku pun lupa dengannya, maka carilah ia di sepuluh malam terakhir, carilah ia di malam sembilan, tujuh dan lima." Aku bertanya: "Wahai Abu Sa'id, tentu kalian lebih mengerti tentang bilangan angka itu daripada kami", ia menjawab: "Benar, kami lebih berhak atas hal itu dari kalian." Aku berkata: "Apakah sembilan, tujuh dan lima itu?", Ia berkata: "Jika berlalu dua puluh satu maka sesudahnya adalah dua puluh dua dan itulah sembilan, jika berlalu dua puluh tiga maka sesudahnya adalah tujuh, dan jika berlalu dua puluh lima maka sesudahnya adalah lima." HR. Muslim.

Diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda kepada kami: اطْلُبُوهَا فِي لَيْلَةِ سَبْعَ عَشْرَةَ مِنْ رَمَضَانَ، وَلَيْلَةِ إِحْدَى وَعِشْرِينَ ، وَلَيْلَةِ ثَلاثٍ وَعِشْرِينَ، ثُمَّ سَكَتَ *"Carilah ia di malam dua puluh tujuh Ramadhan dan malam dua puluh satu dan malam dua puluh tiga."* Kemudian beliau terdiam. HR. Abu Daud dan ia tidak menilainya lemah, dan isnadnya adalah *shahih* kecuali satu orang yaitu Hakim bin[12] Saif Ar-Ruqy, Abu Hatim berkomentar tentangnya: Ia adalah seorang syaikh yang jujur, haditsnya ditulis namun tidak menjadi hujjah, karena dinilai tidak teliti.

Diriwayatkan dari Malik bin Murtsid dari bapaknya ia berkata: Aku berkata kepada Abu Dzar: "Apakah engkau pernah bertanya kepada Rasulullah ﷺ tentang lailatul qadar?." ia menjawab: "Aku adalah orang yang paling banyak bertanya tentang hal itu, aku berkata: Wahai Rasulullah, tolong kabarkan kepadaku tentang lailatul qadar, apakah ia ada di bulan Ramadhan atau di bulan yang lainnya?." Beliau menjawab: لاَ، بَلْ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ *"Tidak, melainkan ia ada di bulan Ramadhan"*, lalu aku berkata: "Wahai Rasulullah, apakah ia bersama para nabi lalu setelah mereka wafat dan diangkat, ia pun diangkat bersama mereka

---

[12] Ia adalah Hakim bin Saif bin Hakim, pelayan bani Asad Abu Amr Ar-Ruqi, dari tingkatan kelima, Ibnu Hajar berkata: ia jujur.

atau apakah ia akan ada sampai Hari Kiamat?." Beliau menjawab: لاَ، بَلْ هِيَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ *"Tidak, melainkan ia sampai Hari Kiamat."* Aku berkata: "Kalau begitu tolong kabarkan kepadaku di bagian mana ia dari bulan Ramadhan itu?." Beliau bersabda: الْتَمِسُوهَا فِي الْعَشْرِ الأَوَاخِرِ وَالعَشْرِ الأَوَّل *"Carilah ia di sepuluh malam terakhir dan sepuluh malam pertama."* Kemudian Rasulullah ﷺ berbicara dan berbicara lalu aku menunggu lengahnya lalu aku berkata: Wahai Rasulullah, tolong kabarkan kepadaku di sepuluh malam yang mana ia? Beliau bersabda: الْتَمِسُوهَا فِي الْعَشْرِ الأَوَاخِرِ، وَلاَ تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ بَعْدَ هَذَا *"Carilah ia di sepuluh malam terakhir, dan jangan lagi bertanya tentang sesuatu kepadaku setelah ini."* Kemudian beliau berbicara dan terus berbicara hingga aku menunggu lengahnya, lalu aku berkata: "Wahai Rasulullah, aku bersumpah atasmu dengan hakku, tolong kabarkan kepadaku di sepuluh malam yang mana ia?." Maka murkalah Rasulullah ﷺ kepadaku dengan murka yang belum pernah beliau murka kepadaku sebelum dan sesudah itu, kemudian beliau bersabda: الْتَمِسُوهَا فِي السَّبْعِ الأَوَاخِرِ، وَلاَ تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ بَعْدُ *"Carilah ia di tujuh malam terakhir dan jangan bertanya lagi kepadaku tentang sesuatupun setelah ini."* HR. Al Baihaqi dengan isnad yang lemah.

Diriwayatkan dari Abu Hurairah, ia berkata: "Kami saling membicarakan tentang lalilatul qadar di sisi Rasulullah ﷺ, lalu beliau bersabda: أَيُّكُمْ يَذْكُرُ حِينَ طَلَعَ الْقَمَرُ وَهُوَ مِثْلُ شِقِّ جَفْنَةٍ؟ "S*iapa diantara kalian yang masih ingat tatkala bulan muncul dan ia seperti terbelah lingkarannya?"* HR. Muslim. Al Baihaqi berkata: Ada yang berkata: Bahwa itu adalah malam dua puluh tiga.

Diriwayatkan dari Jabir bin Abdullah, ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda: إِنِّي أُرِيْتُ لَيْلَةَ القَدْرِ ثُمَّ نُسِّيتُهَا وَهِيَ فِي العَشْرِ الأَوَاخِرِ مِنْ لَيَالِيْهَا، وَهِيَ لَيْلَةٌ طَلْقَةٌ بَلْجَةٌ لاَ حَارَةٌ وَلاَ بَارِدَةٌ، كَأَنَّ الَّذِي فِيْهَا قَمَرٌ لاَ يَخرج شَيْطَانُهَا حَتَّى يُضِيْئَ فَجْرُهَا "S*esungguhnya aku telah bermimpi melihat lailatul qadar lalu aku dilupakan darinya, dan ia ada di sepuluh malam terakhir, yaitu malam yang cerah dan terang, tidak panas dan tidak dingin, seakan bulan yang*

ada pada malam itu tidak keluar syetannya sampai fajarnya cerah." HR. Abu Bakar bin Amr bin Abi Ashim An-Nabil dalam kitabnya.

كِتَابُ الاِعْتِكَافِ

I'TIKAF

Secara etimologi i'tikaf artinya berdiam diri, menahan diri dan ketekunan. Asy-Syafi'i berkata dalam *Sunan* Harmalah: I'tikaf adalah ketekunan seseorang melakukan sesuatu dan menahan diri padanya, baik ia berupa kebajikan atau keburukan. Allah *Ta'ala* berfirman: مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِيٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ *"Apakah patung-patung yang kalian beri'tikaf padanya ini."* (Qs. Al Anbiyaa` [21]: 52). Dan berfirman: فَأَتَوْا۟ عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ *"Lalu mereka mendatangi suatu kaum yang sedang beri'tikaf pada patung-patung mereka."* (Qs. Al A'raaf [7]: 138). Dan berfirman: وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ *"Dan janganlah kalian menggauli mereka (para isteri) ketika kalian sedang beri'tikaf di masjid."* (Qs. Al Baqarah [2]: 187).

Disebut i'tikaf dalam syariat karena tekun di masjid. Dikatakan: *'akafa ya'kufu wa ya'kifu akfan wa 'ukufan*, merupakan dua dialek bahasa yang telah masyhur, artinya berdiam atas sesuatu dan menekuninya. *Akiftuhu wa a'kifuhu akfan.* Mereka berkata: Kata *'akafa* bersifat lazim (tidak berobyek) dan muta'addi (berobyek) seperti yang telah kami sebutkan, sama halnya dengan kata *raja'a* dan *raja'tuhu*, *naqasha* dan *naqasthtuhu.*

I'tikaf juga disebut *jiwar* (di sisi), seperti perkataan Aisyah yang telah kami sebutkan dalam bab Lailatul qadar dalam *Shahih Al Bukhari*, dimana ia berkata: *Mujawir fil masjid* (ada di sisi masjid). Secara syar'i i'tikaf adalah berdiam diri di dalam masjid oleh orang tertentu dengan niat tertentu.

1. Asy-Syirazi berkata: I'tikaf adalah sunah [yang baik], sebagaimana diriwayatkan oleh Ubay bin Ka'b dan Aisyah ﷺ bahwa Rasulullah ﷺ beri'tikaf pada sepuluh hari terakhir dari bulan Ramadhan. Dan dalam hadits Aisyah disebutkan: Dan beliau masih saja beri'tikaf hingga meninggal dunia. Dan ia wajib dengan nadzar, sebagaimana diriwayatkan oleh Aisyah ﷺ bahwa Nabi ﷺ bersabda: مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللهَ فَلْيُطِعْهُ وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَ اللهَ فَلاَ يَعْصِهِ "Barangsiapa yang *bernadzar mentaati Allah maka hendaklah ia mentaati-Nya, dan barangsiapa yang bernadzar maksiat kepada-Nya maka janganlah ia bermaksiat kepada-Nya."*

Penjelasan:

Hadits Aisyah yang pertama, diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dengan tambahannya yang disebutkan, dan hadits Ubay bin Ka'b diriwayatkan oleh Abu Daud, An-Nasa`i dan Ibnu Majah dengan isnad-isnadnya yang *shahih* menurut syarat Al Bukhari dan Muslim, atau menurut Muslim saja. Juga diriwayatkan hadits yang senada dengannya dalam kitab *Ash-Shahihain* dari riwayat Ibnu Umar dan sahabat yang lainnya.

Sedangkan hadits Aisyah yang berbunyi: مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللهَ... *"Barangsiapa yang bernadzar untuk mentaati Allah...",* dan seterusnya diriwayatkan oleh Al Bukhari.

Penjelasan hukum:

Menurut ijma' bahwa i'tikaf adalah sunah dan tidak wajib, kecuali nadzar, dianjurkan untuk banyak mengerjakannya, dan sangat dianjurkan pada sepuluh malam hari yang terakhir dari bulan Ramadhan, sesuai dengan hadits-hadits yang telah lalu, dan dalam bab lailatul qadar sebelum ini.

Asy-Syafi'i dan Ashab berkata: Barangsiapa yang ingin mengikuti Nabi ﷺ beri'tikaf sepuluh hari terakhir dari bulan Ramadhan, maka hendaklah ia masuk masjid sebelum matahari terbenam malam dua puluh satu Ramadhan agar tidak ketinggalan sesuatupun darinya, dan keluar setelah matahari terbenam pada malam hari raya, baik bulan sempurna maupun kurang. Dan lebih utamanya adalah menetap di masjid pada malam hari raya sampai selesai menunaikan shalat hari raya, atau keluar darinya menuju tempat shalat Idul Fitri jika mereka mengerjakannya di mushalla (tanah lapang).

2. Asy-Syirazi berkata: Dan tidak sah kecuali dari seorang muslim yang berakal dan suci, sedangkan orang kafir tidak sah darinya karena termasuk cabang iman, dan tidak sah dari seorang kafir seperti puasa, sedangkan orang yang hilang akalnya seperti orang gila dan maka tidak sah darinya, karena ia bukan ahli ibadah maka tidak sah i'tikaf darinya seperti orang kafir.

Penjelasan:

Syarat i'tikaf ada tiga: Islam, berakal dan suci dari hadats besar, yaitu junub, haid dan nifas. Maka tidak sah i'tikaf orang kafir asli, orang murtad dan orang yang hilang akalnya karena gila, pingsan, sakit, mabuk, dan anak kecil yang belum mumayyiz, karena mereka tidak

memiliki niat, sementara syarat i'tikaf adalah niat. Dan tidak sah i'tikaf orang yang junub, haid dan nifas, karena berdiamnya mereka di dalam masjid dinilai sebagai maksiat.

Dan jika datang haid atau nifas atau murtad atau junub ketika sedang beri'tikaf maka hukumnya akan dijelaskan secara khusus insya Allah dalam lanjutan bab ini oleh Al Mushannif. Dan dinilai sah i'tikaf anak kecil yang belum mumayyiz dan perempuan yang dinikahkan dan yang lainnya, dan budak murni, pengurus, pencatat dan dukun bayi sebagaimana puasa mereka dinilai sah, akan tetapi diharamkan bagi perempuan dan budak untuk beri'tikaf tanpa izin suami dan majikannya, dan jika keduanya melanggar maka i'tikafnya tetap dinilai sah namun hukumnya haram, *wallahu a'lam.*

3. Asy-Syirazi berkata: Dan tidak diperbolehkan bagi perempuan untuk beri'tikaf tanpa izin suami, karena kenikmatannya adalah milik suami maka tidak boleh dibatalkan tanpa seizinnya, dan tidak diperbolehkan bagi seorang budak untuk beri'tikaf tanpa seizin majikannya karena kemanfaatannya adalah milik majikannya maka tidak boleh dibatalkan tanpa seizinnya. Dan jika seorang perempuan bernadzar i'tikaf dengan izin suami atau seorang budak bernadzar i'tikaf dengan izin majikannya dilihat –jika tidak bergantung pada waktu tertentu- tidak boleh masuk ke dalamnya tanpa seizinnya, karena i'tikaf tidak harus segera dikerjakan sedangkan hak suami dan majikan harus segera dilaksanakan, maka ia harus didahulukan atas i'tikaf. Dan jika nadzar berkaitan dengan masa tertentu maka boleh baginya masuk ke dalamnya tanpa seizinnya, karena ia wajib atasnya untuk mengerjakannya dengan izinnya, dan jika seorang perempuan beri'tikaf dengan izin suaminya atau

budak dengan izin majikannya maka dilihat, jika ia sunah maka boleh baginya mengeluarkannya darinya karena ia tidak berkeharusan untuk masuk maka diperbolehkan baginya untuk mengeluarkannya darinya, dan jika ia fardhu yang berkaitan dengan masa tertentu maka tidak diperbolehkan baginya untuk mengeluarkannya dari karena ia wajib atasnya untuk mengerjakannya pada waktunya maka tidak diperbolehkan baginya untuk mengeluarkannya darinya, dan jika ia fardhu yang tidak berkaitan dengan masa tertentu maka ada dua pendapat; *pertama:* Tidak diperbolehkan baginya untuk mengeluarkannya darinya, karena ia wajib mengizinkannya dan masuk ke dalamnya dengan izinnya, maka tidak diperbolehkan baginya untuk mengeluarkannya darinya. *Kedua:* Jika berturut-turut maka tidak diperbolehkan baginya untuk mengeluarkannya darinya karena ia tidak boleh keluar, maka tidak diperbolehkan baginya untuk mengeluarkannya darinya, seperti orang bernadzar dalam waktu tertentu, dan jika tidak berturut-turut maka diperbolehkan baginya untuk mengeluarkannya darinya karena ia boleh keluar darinya maka ia boleh dikeluarkan darinya seperti sunah. Sedangkan mukatab ia boleh beri'tikaf tanpa izin majikannya karena tidak ada hak bagi majikan untuk memanfaatkannya, maka ia boleh beri'tikaf tanpa izin majikannya seperti halnya orang merdeka. Dan barangsiapa yang separoh dirinya merdeka dan separohnya budak maka ini dilihat –jika antara dirinya dengan majikannya tidak ada penggantian- maka ia seperti budak, dan jika antara dirinya dengan majikannya ada penggantian maka ia pada hari milik majikannya seperti budak karena hak majikan berkaitan dengan pemanfaatannya, dan pada hari miliknya ia seperti mukatab

karena hak majikan tidak berkaitan dengan pemanfaatannya.

Penjelasan:

Dalam bab ini terdapat sejumlah masalah:

Pertama: Telah dijelaskan bahwa perempuan dan budak sah beri'tikaf, akan tetapi tidak diperbolehkan i'tikaf tanpa izin dari suami dan majikannya, seperti disebutkan oleh Al Mushannif. Dan jika keduanya tetap beri'tikaf tanpa izin keduanya maka mereka berhak mengeluarkan keduanya darinya, tidak ada perselisihan pendapat. Dan jika bernadzar i'tikaf dengan izin suami dan majikan –jika ia berkaitan dengan waktu tertentu- maka diperbolehkan bagi keduanya untuk masuk ke dalamnya tanpa izin, karena izin dalam nadzar tertentu adalah izin untuk masuk ke dalamnya, dan jika tidak berkaitan dengan waktu tertentu maka tidak diperbolehkan masuk ke dalamnya tanpa izin seperti disebutkan oleh Al Mushannif.

Kedua: Jika seorang perempuan atau budak masuk dalam i'tikaf, jika i'tikaf tersebut sunah, maka keduanya boleh mengeluarkan keduanya darinya baik suami dan majikan memberikan izin atau tidak, tidak ada perselisihan pendapat menurut kami. Malik berkata: Tidak boleh mengeluarkan keduanya jika keduanya telah memberikan izin atasnya. Abu Hanifah berkata: Diperbolehkan bagi majikan, tanpa suami. Dalil kami seperti yang disebutkan oleh Al Mushannif. Jika keduanya masuk dalam i'tikaf nadzar, jika keduanya bernadzar tanpa izin suami dan majikan maka keduanya berhak melarangnya dari i'tikaf, dan jika keduanya telah masuk dalam i'tikaf maka keduanya berhak mengeluarkan keduanya darinya, dan jika keduanya izin masuk i'tikaf, dimana masanya tertentu atau tidak tertentu, akan tetapi keduanya mensyaratkan keberlanjutan padanya maka tidak dibenarkan bagi keduanya untuk mengeluarkan keduanya, karena yang tertentu tidak

boleh diakhirkan dan yang berkelanjutan tidak boleh keluar darinya, karena ia mencakup pembatalannya, dan tidak diperbolehkan membatalkan ibadah wajib setelah masuk ke dalamnya tanpa udzur, dan jika keduanya izin masuk i'tikaf –dan masanya tidak tertentu- dan keduanya tidak mensyaratkan kelanjutan maka keduanya berhak mengeluarkan keduanya darinya menurut pendapat yang paling *shahih*, dan inilah yang diputuskan oleh Al Mutawalli, dan Al Mushannif telah menyebutkan dalil keduanya.

Ini semua jika ia bernadzar tanpa izin suami dan majikan, dan jika keduanya izin kepada keduanya maka telah dijelaskan bahwa jika ia berkaitan dengan masa tertentu maka keduanya berhak masuk ke dalam i'tikaf tanpa izin, dan jika tidak maka tidak boleh, dan jika keduanya telah masuk dalam i'tikaf tanpa izin maka tidak diperbolehkan bagi suami dan majikan untuk mengeluarkan darinya. Demikianlah Ashab kami dari Irak menyebutkan masalah ini dengan cabang-cabangnya, yaitu bahwa nadzar mutlaq jika ia telah masuk di dalamnya maka ia harus menyempurnakannnya, dan terdapat perselisihan pendapat yang telah disebutkan dalam akhir bab puasa, dan dalam akhir bab waktu shalat, dan dalam masalah ini sama saja ia budak pengurus, budak murni, ummul wala dan budak perempuan murni.

Ketiga: Budak mukatab diperbolehkan beri'tikaf tanpa izin majikannya menurut pendapat yang *shahih*, dan inilah yang diputuskan oleh Al Mushannif dan jumhur. Dan ada pendapat lain disebutkan oleh para ulama Khurasan bahwa tidak boleh kecuali dengan izin majikannya, karena mungkin ia tidak mampu sendiri sehingga manfaat dan tenaganya kembali kepada majikannya, dan ini adalah madzhab Abu Hanifah. Sedangkan yang sebagian dirinya masih berstatus budak dan sebagiannya telah merdeka –jika tidak ada antara ia dengan majikannya penggantian- maka ia seperti budak murni, dan jika ada penggantian

maka ia dalam penggantian dirinya seperti orang merdeka, dan penggantian majikannya seperti budak yang murni.

Perkataan Al Mushannif (karena tidak menjadi wajib dengan sekedar masuk) untuk menghindari ibadah haji dan umrah, jika suami dan majikan telah mengizinkan untuk mengerjakan keduanya maka tidak boleh mengeluarkan mereka dari keduanya karena dengan masuknya mereka ke dalam ibadah haji dan umrah maka keduanya menjadi wajib atas mereka, dan demikian juga shalat Jum'at bagi keduanya menurut salah satu pendapat.

Masalah: Jika seorang budak bernadzar untuk i'tikaf pada masa tertentu dengan izin majikannya lalu ia menjualnya, maka menurut Al Mutawalli: Pembeli tidak berhak melarangnya dari i'tikaf karena ia berhak atas dirinya sebelum kepemilikannya, akan tetapi jika ia tidak mengetahui hal ini maka diperbolehkan baginya untuk membatalkan jual beli.

4. Asy-Syirazi berkata: Dan tidak sah beri'tikaf bagi orang laki-laki kecuali di masjid, sebagaimana firman Allah: وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ *"Dan janganlah kalian menggauli mereka (para isteri) ketika kalian sedang beri'tikaf di masjid"*, (Qs. Al Baqarah [2]: 187). Ayat ini mengindikasikan bahwa tidak sah i'tikaf kecuali di masjid, dan tidak sah juga dari orang perempuan kecuali di masjid, karena yang sah i'tikafnya di masjid tidak sah i'tikafnya di tempat yang lain seperti orang laki-laki, dan utamanya adalah beri'tikaf di masjid jami' karena Rasulullah ﷺ beri'tikaf di masjid jami', dan karena jumlah jama'ah shalat padanya lebih banyak, dan karena ini keluar dari perselisihan pendapat, dimana Az-Zuhri berkata: Tidak

diperbolehkan di tempat yang lainnya. Dan jika bernadzar i'tikaf di masjid selain tiga masjid yaitu masjid al haram, masjid nabawi dan masjid al aqsha maka boleh beri'tikaf di masjid yang lain, karena tidak ada keistimewaan antara satu masjid dengan masjid yang lainnya, akan tetapi jika bernadzar i'tikaf di masjid al haram maka ia harus beri'tikaf di sana, sebagaimana diriwayatkan bahwa Umar bin Khaththab ﷺ berkata kepada Rasulullah ﷺ: Sesungguhnya aku bernadzar untuk beri'tikaf satu malam di masjid al haram. Beliau bersabda: أَوْفِ بِنَذْرِكَ *"Penuhilah nadzarmu."* Dan karena ia adalah masjid yang paling utama diantara seluruh masjid maka kewajibannya tidak boleh digugurkan dengan masjid yang lainnya. Dan jika ia bernadzar i'tikaf di masjid Nabawi atau masjid al aqsha maka ada dua pendapat; *pertama:* Ia harus beri'tikaf padanya, karena ia adalah masjid yang dinyatakan sebagai tujuan wisata maka wajib dipenuhi sebagaimana masjid al haram. *Kedua:* Tidak harus karena ia adalah masjid yang tidak wajib dikunjungi secara syara', karenanya tidak harus dipenuhi dengan sebab nadzar seperti halnya masjid-masjid yang lain.

Penjelasan:

Hadits Umar ﷺ diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim, dan disebut jami' karena menjadi tempat berkumpulnya orang-orang. Az-Zuhri Abu Bakar bin Muhammad bin Muslim bin Ubaidillah bin Abdillah bin Syihab bin Abdullah bin Al Harits bin Zuhrah bin Kilab bin Murrah Al Qurasyi Az-Zuhri Al Madani At-tabii, adalah seorang imam hadits. Dan mungkin diingkari sikap Al Mushannif menjadikan hadits Umar ini sebagai dalil karena ia adalah nadzar pada masa jahiliyah, dan telah

dinyatakan bahwa nadzar yang terjadi pada masa jahiliyah tidak sah menurut pendapat yang *shahih*.

Dalam pasal ini terdapat sejumlah masalah:

Pertama: Tidak sah bagi laki-laki dan perempuan untuk beri'tikaf kecuali di masjid, dan tidak sah di masjid rumah perempuan dan rumah laki-laki yaitu sebuah tempat khusus yang dipersiapkan untuk shalat, inilah pendapat madzhab dan yang diputuskan oleh Al Mushannif dan jumhur ulama Irak. Ulama Khurasan dan sebagian ulama Irak menyebutkan dua pendapat dalam hal ini, pertama: Yaitu *qaul jadid* ini. Kedua: Madzhab *qadim*, yaitu sah i'tikaf perempuan di masjid rumahnya satu pendapat. Dan mereka salah menukil dua pendapat dalam masalah ini. Dan sejumlah ulama Khurasan menyebutkan bahwa jika kami berkata *qaul qadim* bahwa sah i'tikaf perempuan di masjid (tempat shalat) di rumahnya, maka i'tikaf laki-laki di masjid rumahnya ada dua pendapat; yang *shahih* bahwa itu tidak sah. Ashab kami berkata: Dan jika kami berkata *qaul jadid* maka setiap perempuan yang makruh hukumnya keluar rumah untuk shalat jama'ah maka makruh hukumnya keluar rumah untuk i'tikaf, dan perempuan yang tidak makruh keluar rumah ia tidak makruh hukumnya.

Kedua: Sah beri'tikaf di semua masjid, dan masjid jami' lebih utama sebagaimana disebutkan oleh Al Mushannif. Syaikh Abu Hamid dan Ashab berkata: Asy-Syafi'i mengisyaratkan dalam *qaul qadim* adanya syarat masjid jami', dan ini adalah pendapat yang aneh dan lemah, yang benar adalah boleh pada setiap masjid. Ashab kami berkata: Sah hukumnya i'tikaf di atap masjid dan terasnya, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini karena keduanya adalah area masjid.

Ketiga: Jika bernadzar i'tikaf di masjid tertentu, jika selain masjid yang tiga yaitu masjid al haram, masjid nabawi dan masjid al aqsha maka menurut pendapat madzhab ia tidak harus dilaksanakan di masjid tertentu, dan inilah pendapat yang diputuskan oleh Al Mushannif dan jumhur.

Ibnu Suraij, Al Bandaniji dan yang lainnya berkata: Tentang penentuan masjid ada dua pendapat; Imam Al Haramain, Al Mutawalli dan ulama khurasan yang lainnya berkata bahwa ada dua pendapat tentang penentuan masjid ini, yang *shahih*: Menurut jumhur ia tidak harus beri'tikaf di masjid tertentu sebagaimana tidak harus shalat di masjid tertentu jika ia bernadzar padanya. Keduanya: Harus di tempat tertentu. Imam Al Haramain berkata: Dan inilah dzahir nash karena i'tikaf yang sesungguhnya adalah menahan diri pada seluruh tempat, seperti halnya puasa menahan diri dari segala sesuatu pada masa tertentu. Maka penisbatan i'tikaf kepada suatu tempat adalah seperti penisbatan puasa kepada masa tertentu, dan jika seorang yang bernadzar menentukan puasa hari tertentu maka ia harus ditentutkan menurut pendapat yang *shahih*, maka masjid juga harus ditentukan. Ini adalah perkataan sang imam, sementara pendapat madzhab bahwa ia tidak harus ditentukan di suatu masjid selain tiga masjid.

Ashab kami berkata: Hanya saja dianjurkan baginya untuk beri'tikaf di masjid yang telah ditentukan. Dan para sahabat membedakan antara hal ini dengan puasa menurut madzhab bahwa nadzar dikembalikan kepada asal syariat dan puasa telah diwajibkan oleh syariat pada masa tertentu tidak diperbolehkan pada masa yang lainnya pada selain nadzar, yaitu puasa Ramadhan, demikian juga dalam nadzar.

Sedangkan i'tikaf tidak ada kewajiban apapun atasnya dari asal syariat di tempat tertentu maka ia seperti shalat nadzar di masjid tertentu ia tidak wajib di lakukan di masjid yang tertentu tersebut.

Kesimpulannya, jika ia bernadzar shalat di masjid tertentu selain tiga masjid yang tersebut di atas maka ia tidak wajib melaksanakannya di masjid tertentu, dan jika ia bernadzar i'tikaf di masjid tertentu juga tidak harus melaksanakannya di masjid yang tertentu tersebut menurut pendapat madzhab ini. Dan jika ia menentukan suatu hari untuk berpuasa maka ia harus melaksanakannya pada hari yang ditentukan tersebut menurut pendapat madzhab.

Sedangkan jika ia bernadzar i'tikaf di masjid al haram maka ia harus dipenuhi di masjid tersebut, menurut pendapat madzhab, dan inilah pendapat yang diputuskan oleh Al Mushannif dan jumhur. Imam al haramain dan sejumlah ulama Khurasan menyebutkan dua pendapat tentang penentuan ini, *pertama:* Ia harus mengikuti ketentuannya. *Kedua:* Ada dua pendapat: 1. Yang benar: Harus sesuai ketentuannya, dan 2. Tidak harus, dan jika ia menentukan masjid nabawi dan masjid al aqsha maka ada dua pendapat yang masyhur; A. Yang *shahih*: Ia harus mengikuti ketentuannya, dan B. Tidak harus mengikuti ketentuannya, dan semua dalil ada dalam kitab ini.

Ashab kami berkata: Jika kami berpendapat sesuai ketentuannya, jika ia menentukan masjid al haram maka masjid yang lainnya tidak bisa menjadi penggantinya, dan jika ia menentukan masjid nabawi maka tidak bisa digantikan oleh masjid yang lain kecuali masjid al haram karena ia berkedudukan lebih tinggi darinya, dan tidak ada masjid lain yang berkedudukan sama dengan keduanya. Dan jika ia menentukan masjid al aqsha maka tidak bisa digantikan kecuali dengan masjid al haram dan masjid nabawi, karena keduanya lebih utama.

Dan jika kami berpendapat tidak harus mengikuti yang ditentukannya, maka ia tidak diperbolehkan untuk keluar setelah masuk ke dalamnya guna berpindah ke masjid yang lain, akan tetapi jika ia berpindah karena ada suatu hajat di masjid yang lain dalam jarak yang sama maka ada dua pendapat, disebutkan oleh imam al haramain dan

yang lainnya. Pertama: Boleh, dan ini yang diputuskan oleh al mutawalli dan yang lainnya. Dan jika jarak masjid yang kedua lebih jauh maka i'tikafnya batal.

Masalah: Jika ia menentukan masa i'tikaf dalam nadzarnya maka ada dua pendapat. Pendapat yang *shahih* dan masyhur dan yang diputuskan oleh jumhur, bahwa ia harus sesuatu masa yang ditentukan, tidak boleh mendahulukan dan tidak boleh mengakhirkan. Jika ia mendahulukan ia tidak mencukupinya dan jika ia mengkahirkan ia dosa dan mencukupinya dan ada qadha`. Kedua: Tidak harus seperti halnya dalam shalat. Mereka berkata: Dan dua pendapat sesuai dengan penentuan masa puasa, *wallahu a'lam.*

Madzhab Ulama tentang Masjid yang Digunakan untuk I'tikaf

Telah kami sebutkan pendapat madzhab kami yang mensyaratkan masjid untuk keabsahan i'tikaf, dan bahwasanya ia sah dilakukan di semua masjid. Dan inilah pendapat Malik dan Daud.

Ibnu Al Mundzir menyebutkan dari Sa'id bin Al Musayyib bahwa ia berkata: Tidak sah kecuali di masjid Nabi ﷺ. Dan menurutku pendapat ini tidak benar darinya. Ia dan yang lainnya menyebutkan dari Hudzaifah bin Al Yaman salah seorang sahabat Nabi ﷺ bahwa itu tidak sah, kecuali di tiga masjid, yaitu masjid al haram, masjid nabawi dan masjid al aqsha.

Az-Zuhri, Al Hakam, dan Hammad berkata: Tidak sah kecuali di masjid jami'. Abu Hanifah, Ahmad, Ishaq dan Abu tsaur berkata: Sah di semua masjid yang dilakukan shalat berjama'ah padanya. Mereka

berdalil dengan hadits dari Juwaibir dari Adh-Dhahhak[13] dari Hudzaifah dari Nabi ﷺ bersabda: "S*etiap masjid yang memiliki muadzin dan imam maka sah beri'tikaf padanya.*" HR. Ad-Drauquthni, dan ia berkomentar: Adh-Dhahhak tidak mendengar dari Hudzaifah. Aku berkata: Dan Juwaibir dinilai lemah menurut kesepakatan para pakar hadits, maka hadits ini statusnya adalah *mursal* dhaif, tidak dapat dijadikan dalil.

Ashab kami berdalil dengan firman Allah: وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ *"Dan janganlah kalian menggauli mereka (para istri ketika kalian sedang beri'tikaf di masjid."* (Qs. Al Baqarah [2]: 187). Indikasi dalil bahwa jika i'tikaf sah dilakukan di selain masjid, maka tidak diharamkan melakukan senggama karena sebab i'tikaf di masjid, karena ia menafikan i'tikaf, maka diketahuilah bahwa maknanya adalah menjelaskan bahwa i'tikaf hanya dilakukan di masjid, dan jika ia hanya sah dilakukan di masjid maka ia sah dilakukan di semua masjid, dan tidak diterima pendapat orang yang mengkhususkan masjid tertentu kecuali dengan dalil, dan tidak ada satupun dalil yang *shahih* yang mengkhususkan tempat i'tikaf.

Madzhab Ulama tentang I'tikaf Perempuan di Masjid Rumahnya

Telah kami sebutkan bahwa menurut pendapat kami yang *shahih*, tidak sah i'tikaf perempuan di masjid rumahnya, dan inilah

[13] Namanya Jabir bin Sa'id Al Azdi Abu Al Qasim Al Balkhi, berdomisili di Kufah, perawi tafsir lemah sekali, demikian disebutkan oleh Ibnu Hajar dalam kitab *At-Taqrib* secara global, sedangkan Adh-Dhahhak adalah Ibnu Muzahim Al Hilali, banyak meriwayatkan hadits *mursal*, ia meriwayatkan dari Ibnu Abbas, Hudzaifah dan yang lainnya dari para sahabat Nabi ﷺ padahal ia tidak pernah melihat mereka, ia tergolong tingkatan ke lima, meninggal tahun seratusan lebih dan dari nama bapaknya diketahui bahwa bapaknya adalah seorang Yahudi.

pendapat Malik, Ahmad dan Daud. Sedangkan menurut Abu Hanifah, itu sah.

5. Asy-Syirazi berkata: Utamanya adalah i'tikaf dengan puasa, karena Nabi ﷺ beri'tikaf di bulan Ramadhan, jika beri'tikaf tanpa puasa hukumnya boleh sesuai dengan hadits Umar bin Khaththab ؓ, ia berkata: Sesungguhnya aku pernah bernadzar i'tikaf satu malam di masa jahiliyah, lalu Nabi ﷺ bersabda kepadanya: أَوْفِ بِنَذْرِكَ *"Penuhilah nadzarmu."* Dan jika puasa menjadi syarat tentu tidak sah pada malam hari saja, dan jika ia bernadzar i'tikaf satu hari dengan puasa lalu beri'tikaf tanpa puasa maka ada dua pendapat, Abu Ali Ath-Thabari berkata: I'tikafnya dianggap mencukupi nadzarnya, dan ia harus berpuasa satu hari karena keduanya adalah ibadah yang berdiri sendiri-sendiri dan tidak harus digabungkan antara keduanya dengan nadzar seperti puasa dan shalat. Mayoritas sahabat kami berkata: Tidak mencukupinya, dan inilah yang dinashkan dalam kitab *Al Umm* karena puasa adalah pekerjaan yang dimaksudkan dalam i'tikaf maka ia harus dipenuhi dengan nadzar seperti berurutan, berbeda dengan puasa dan shalat karena salah satu dari keduanya bukan pekerjaan yang dimaksudkan pada yang lainnya.

Penjelasan:

Sedangkan i'tikaf Nabi ﷺ di bulan Ramadhan adalah *shahih* diriwayatkan dalam *shahih* Al Bukhari dan Muslim dari riwayat Ibnu Umar, Aisyah, Abu Sa'id Al Khudri, Shafiyah Ummul Mukminin dan sahabat yang lainnya. Sedangkan hadits Umar diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim seperti yang telah lalu, dan dalam riwayat Al

Bukhari disebutkan: "penuhilah nadzarmu, i'tikaflah satu malam." Dan dalam riwayat muslim disebutkan, ia berkata: Wahai Rasulullah, sesungguhnya aku bernadzar pada masa jahiliyah untuk i'tikaf satu hari. Beliau bersabda: اذْهَبْ فَاعْتَكِفْ يَوْمًا *"Pergilah dan beri'tikaflah satu hari."*

Penjelasan hukum:

Adapun mengenai hukum-hukum dalam paṣal ini, Asy-Syafi'i dan Ashab berkata: Utamanya beri'tikaf dalam keadaan berpuasa, dan boleh dengan tidak puasa, pada malam hari dan pada hari-hari yang tidak boleh berpuasa padanya, yaitu hari raya dan hari-hari tasyriq. Inilah pendapat madzhab, dan inilah yang diputuskan oleh jumhur pada semua jalur.

Syaikh Abu Muhammad Al Juwaini dan anaknya Imam Al Haramain dan yang lainnya menyebutkan pendapat *qadim* bahwa puasa adalah syarat, maka tidak sah i'tikaf pada hari raya dan hari-hari tasyriq, dan tidak boleh pada malam saja. Imam Al Haramain berkata: Para imam berkata: Jika kami berpendapat *qadim* tidak sah i'tikaf malam hari baik ia berurutan atau sendirian, dan tidak disyaratkan berpuasa karena tujuan i'tikaf, tetapi sah hukumnya i'tikaf di bulan Ramadhan, meskipun puasanya berhak secara syar'i dan dimaksudkan. Dan menurut madzhab bahwa puasa bukan syarat, dan insya Allah kami akan uraikan dalil-dalilnya pada cabang madzhab ulama. Dan jika kami berpendapat dengan madzhab lalu ia bernadzar i'tikaf satu hari dimana ia berpuasa padanya atau beberapa hari dimana ia puasa padanya, maka ia harus i'tikaf dengan puasa, tidak ada perselisihan pendapat, dan tidak dibenarkan baginya mengerjakan puasa tanpa i'tikaf dan tidak juga sebaliknya, tidak ada perselisihan pendapat, ini yang dinyatakan oleh Al Mutawalli, Al Baghawi, Ar-Rafi'i dan yang lainnya.

Mereka berkata: Jika orang yang bernadzar ini i'tikaf di bulan Ramadhan maka ia mencukupinya, Karena ia tidak menetapkan puasa

dengan nadzar ini, akan tetapi ia bernadzar i'tikaf dengan satu sifat dan telah ada. Al Mutawalli berkata: Demikian juga jika ia beri'tikaf di luar Ramadhan dalam keadaan puasa qadha atau puasa nadzar atau puasa kafarat ia mencukupinya karena adanya sifat. Sedangkan jika ia bernadzar i'tikaf dalam keadaan berpuasa atau i'tikaf dengan puasa, maka ia harus memenuhi i'tikaf dan puasa, dan apakah ia harus menggabungkan antara keduanya? Ada dua pendapat yang disebutkan oleh Al Mushannif dengan dalil keduanya yang masyhur.

Pertama: Tidak harus, tetapi ia boleh mengerjakan secara sendiri-sendiri, pendapat ini dikatakan oleh Abu Ali Ath-Thabari. Dan yang paling *shahih*, bahwa ia harus menggabungkan antara keduanya, dan ini adalah pendapat jumhur dari Ashab kami terdahulu, dan inilah yang dinashkan dalam kitab *Al Umm* seperti disebutkan oleh Al Mushannif, dan inilah yang benar menurut para mushannif, atas dasar ini jika ia masuk dalam i'tikaf dalam keadaan berpuasa kemudian berbuka maka ia harus mengulangi puasa dan i'tikafnya. Dan menurut pendapat yang pertama ia cukup mengulangi i'tikaf, dan jika ia bernadzar i'tikaf beberapa hari dan malam secara berurutan dalam keadaan berpuasa lalu bersenggama pada malam hari maka ada dua pendapat, yang paling *shahih* adalah mengulangi keduanya.

Kedua: Mengulangi puasa tanpa mengulangi i'tikaf, karena i'tikaf tidak batal, dan jika beri'tikaf di bulan Ramadhan ia dianggap telah mencukupinya menurut pendapat Abu Ali Ath-Thabari dan harus berpuasa, dan tidak mencukupinya menurut pendapat yang *shahih* yang dinashkan, tetapi ia harus mengulangi keduanya. Dan jika bernadzar puasa sambil i'tikaf maka ada dua pendapat. Pertama: Dan ini adalah pendapat syaikh Abu Muhammad Al Juwaini: Tidak harus menggabungkan antara keduanya, tetapi boleh dikerjakan secara terpisah, satu pendapat, karena i'tikaf tidak dapat menjadi sifat puasa, berbeda dengan sebaliknya, dimana puasa termasuk salah satu anjuran i'tikaf. Dan paling *shahih*, dan ini pendapat yang dikatakan oleh

mayoritas ulama ada dua pendapat seperti yang telah disebutkan, dan inilah yang dikatakan oleh jumhur yaitu harus digabungkan.

Imam Al Haramain berkata: Menurutku apa yang dikatakan oleh Abu Muhammad bukan satu-satunya pendapat, tetapi kedua pendapat dapat dipakai baik ia bernadzar puasa sambil i'tikaf atau i'tikaf sambil puasa. Dan jika ia bernadzar shalat sambil i'tikaf atau i'tikaf sambil shalat maka ia harus i'tikaf dan shalat, dan apakah ia harus menggabungkan antara keduanya? Ada dua pendapat disebutkan oleh Al Mutawalli, Al Baghawi dan yang lainnya:

Pertama: Ia sama dengan dua pendapat tentang orang yang bernadzar i'tikaf sambil puasa. Dan paling *shahih* dan ini yang diputuskan oleh imam Al Haramain dan yang lainnya bahwa tidak harus menggabungkan antara keduanya, tetapi ia boleh memisahkan, satu pendapat. Bedanya, puasa dan i'tikaf saling berdekatan bahwa masing-masing dari keduanya merupakan pekerjaan "menahan" dan "meninggalkan", sementara shalat merupakan perbuatan-perbuatan langsung yang tidak sesuai dengan i'tikaf, maka tidak disyaratkan untuk menggabungkan antara keduanya. Jika tidak mengharuskan menggabungkan antara i'tikaf dan shalat, maka yang harus dilakukan dari shalat harus dilakukan olehnya jika ia menyendirikan shalat dengan nadzar, yaitu dua raka'at menurut pendapat yang paling *shahih*, dan satu raka'at menurut pendapat yang lain.

Dan jika kami katakan wajib menggabungkan maka kadar tersebut harus dipenuhi dalam i'tikafnya, dan tidak harus sehari penuh shalat. Dan jika bernadzar shalat beberapa hari maka ia harus mengerjakan dua raka'at shalat pada setiap hari menurut pendapat yang *shahih* atau satu raka'at menurut pendapat yang lain, dan tidak ada keharusan mengerjakan lebih dari itu. Demikian dipastikan oleh Al Baghawi dan yang lainnya.

Ar-Rafi'i berkata: Anda boleh berkata bahwa dzahir lafazh mengharuskan ia mengerjakan shalat sepanjang hari, jika kita abaikan yang dzahir lalu kenapa pengulangan kadar wajib shalat setiap hari menjadi standar, kenapa tidak cukup dengan satu shalat dari semua hari. Dan jika ia bernadzar puasa sambil shalat maka ia harus puasa dan shalat dan tidak harus menggabungkan antara keduanya secara sepakat. Al Mushannif telah menyatakan ini dalam qiyasnya dan disepakati oleh para sahabat. Dan jika bernadzar melaksanakan haji qiran yaitu menggabungkan antara haji dan umrah maka boleh baginya memisahkan antara keduanya dan ini yang lebih utama.

Inilah pendapat yang benar dan dikenal dan diisyaratkan oleh imam Al Haramian di sini dalam qiyasnya pada keharusan menggabungkan keduanya, ia berkata tentang pendapat yang paling *shahih* menyangkut orang yang bernadzar i'tikaf sambil puasa bahwa ia harus menggabungkan, sebagiamana jika ia bernadzar menggabungkan antara haji dan umrah, dan apa yang dikatakannya ini adalah menyimpang dan ditolak bahkan salah dan tidak dianggap perselisihan pendapat. Masalah ini sangat masyhur yaitu boleh memisahkan, dan akan diuraikan lebih jelas lagi dalam bab nadzar insya Allah.

Jika ia bernadzar untuk shalat dengan membaca surah tertentu maka ia harus mengerjakan shalat dan membaca surah tertentu, dan apakah ia harus menggabungkan keduanya atau boleh memisahkan antara keduanya, terdapat dua pendapat yang telah lalu tentang orang yang bernadzar i'tikaf sambil puasa. Pendapat ini dikatakan oleh Al Qaffal dan diikuti oleh Imam Al Haramain dan yang lainnya, dan inilah yang dzahir.

Masalah: Jika ia bernadzar i'tikaf pada bulan Ramadhan lalu ia berlalu darinya maka ia harus beri'tikaf pada bulan yang lain, dan tidak ada keharusan baginya untuk berpuasa, dinyatakan oleh Ashab kami

diantaranya Ash-Shaidalani, karena ia tidak mengharuskan dirinya puasa tetapi puasa tercapai jika ia beri'tikaf di bulan Ramadhan secara sepakat.

Madzhab Ulama tentang Puasa saat I'tikaf

Telah kami sebutkan bahwa menurut madzhab kami ia dianjurkan dan bukan syarat sahnya i'tikaf menurut pendapat kami yang *shahih*, dan inilah pendapat yang dinyatakan oleh Al Hasan Al Basri, Abu Tsaur, Daud dan Ibnu Al Mundzir, dan ini adalah riwayat yang paling *shahih* dari Ahmad. Ibnu Al Mundzir berkata: Ini diriwayatkan dari Ali bin Abi Thalib dan Ibnu Mas'ud. Ibnu Umar, Ibnu Abbas, Aisyah, Urwah bin Zubair, Az-Zuhri, Malik, Al Auza'i, Ats-Tsauri, Abu Hanifah, Ahmad dan Ishaq dalam satu riwayat dari keduanya bahwa ia tidak sah kecuali dengan puasa. Al Qadhi Iyadh berkata: Ini adalah pendapat jumhur ulama.

Mereka berdalil, bahwa Nabi ﷺ dan para sahabatnya beri'tikaf sambil berpuasa di bulan Ramadhan. Dan dengan hadits Suwaid bin Abdul Aziz dari Sufyan bin Husain dari Az-Zuhri dari Urwah dari Aisyah bahwa Nabi ﷺ bersabda: لاَ اعْتِكَافَ إِلاَّ بِصِيَامٍ *"Tidak ada i'tikaf kecuali dengan puasa."* HR. Ad-Daraquthni dan berkata: Hadits ini diriwayatkan oleh Suwaid seorang diri dari Sufyan bin Husain. Aku berkata: Dan Suwaid bin Abdul Aziz dinilai lemah dengan kesepakatan para pakar hadits.

Diriwayatkan dari Abdllah bin Budail dari Amr bin Dinar dari Ibnu Umar dari Umar bahwa ia bertanya kepada Nabi ﷺ tentang i'tikaf nadzar, lalu beliau memerintahkan kepadanya agar beri'tikaf dan berpuasa. HR. Abu Daud dan Ad-Daraquthni, dan ia berkata: Hadits ini diriwayatkan oleh Ibnu Budail seorang diri dan ia dinilai lemah. Dan

dalam satu riwayat ia berkata: Beri'tikaflah dan berpuasalah." Ad-Daraquthni berkata: Aku mendengar Abu Bakar An-Nisaburi berkata: Ini adalah hadits *mungkar*.

Ashab kami berdalil dengan hadits Aisyah bahwa Nabi ﷺ beri'tikaf sepuluh hari pertama dari bulan Syawwal. HR. Muslim dengan redaksi ini. Dan diriwayatkan oleh Al Bukhari dan ia berkomentar: Sepuluh Syawwal, maksudnya adalah sepuluh hari pertama bulan Syawwal sebagaimana riwayat Muslim. Dan ini mencakup i'tikaf pada hari raya. Dengan keabsahan i'tikaf ini ada indikasi bahwa puasa bukan syarat sahnya i'tikaf.

Dengan hadits Umar رضي الله عنه bahwa ia pernah bernadzar i'tikaf satu malam, lalu Nabi ﷺ bersabda: أَوْفِ بِنَذْرِكَ *"Penuhilah nadzarmu."* HR. Al Bukhari dan Muslim. Dan dalam riwayat Al Bukhari disebutkan: أَوْفِ بِنَذْرِكَ اعْتَكِفْ لَيْلَةً *"Penuhilah nadzarmu, i'tikaflah satu malam."* Dan dalam riwayat Muslim disebutkan: Sesungguhnya aku bernadzar i'tikaf satu hari, lalu beliau bersabda: اذْهَبْ فَاعْتَكِفْ يَوْمًا *"Pergilah dan i'tikaflah satu hari."*

Riwayat ini tidak menyalahi riwayat Al Bukhari dan riwayat yang masyhur, karena ada kemungkinan ia bertanya kepada beliau tentang i'tikaf satu malam dan i'tikaf satu hari, lalu beliau memerintahkan kepadanya agar memenuhi nadzarnya dan cukup dengan melakukan i'tikaf malam hari saja. Hal ini dikuatkan oleh riwayat Nafi' dari Ibnu Umar bahwa Umar pernah bernadzar i'tikaf satu malam di masjid al haram, lalu ia bertanya kepada Rasulullah ﷺ, maka beliau bersabda: Penuhilah nadzarmu dan lalu Umar beri'tikaf satu malam. HR. Ad-Daraquthni. Dan ia berkata: Isnadnya *shahih* dan kuat.

Dan dengan hadits Thawus dari Ibnu Abbas رضي الله عنهما bahwa Nabi ﷺ bersabda: لَيْسَ عَلَى الْمُعْتَكِفِ صِيَامٌ إِلاَّ أَنْ يَجْعَلَهُ عَلَى نَفْسِهِ *"Tidak ada keharusan puasa bagi orang yang i'tikaf kecuali yang ia tetapkan atas dirinya sendiri."* HR. Al Hakim Abu Abdullah dalam kitab *Al Mustadrak*,

ia berkata: Hadits *shahih* menurut syarat Muslim. Diriwayatkan pula oleh Ad-Daraquthni dan ia berkomentar: Dinilai *marfu'* oleh syaikh dan tidak dinilai *marfu'* oleh yang lainnya, yaitu Abu Bakar Muhammad bin Ishaq As-Susi. Dan telah kami sebutkan berkali-kali bahwa yang diriwayatkan oleh sebagian *tsiqah* secara *marfu'* dan sebagiannya secara *mauquf* dihukumi *marfu'* karena ia tambahan *tsiqah*, inilah pendapat yang *shahih* yang dinyatakan oleh para peneliti, dan inilah pendapat para ahli fikih, para pakar usul dan pakar hadits.

Sedangkan jawaban atas dalil pendapat pertama bahwa Nabi ﷺ dan para sahabat beri'tikaf di bulan Ramadhan dipahami sebagai anjuran dan bukan syarat, dan karenanya dinyatakan bahwa Nabi ﷺ beri'tikaf di bulan Syawwal seperti yang telah kami sebutkan, maka hadits yang pertama harus dipahami sebagai anjuran untuk menggabungkan antara hadits-hadits yang ada, padahal memang tidak diharuskan mensyaratkan puasa dari sekedar i'tikaf di bulan Ramadhan. Al Muzani juga berdalil bahwa jika puasa menjadi syarat sahnya i'tikaf maka tidak sah i'tikaf di bulan Ramadhan, karena puasanya adalah hak bagi selain i'tikaf.

Sedangkan jawaban atas hadits Aisyah: Tidak ada i'tikaf tanpa puasa, maka dari dua sisi: Pertama: Bahwa hadits ini dinilai lemah menurut kesepakatan ulama seperti yang telah disebutkan. Kedua: Kalaupun benar ia harus dipahami sebagai bentuk i'tikaf yang sempurna, untk menggabungkan antara hadits-hadits yang ada. Sedangkan jawaban atas hadits Abdullah bin Budail juga dari dua sisi tersebut.

6. Asy-Syirazi berkata: Diperbolehkan beri'tikaf dalam semua waktu, dan utamanya adalah beri'tikaf di sepuluh hari terakhir dari bulan Ramadhan, sebagaimana hadits Ubay bin Ka'b ﷺ dan Aisyah ﷺ. Dan diperbolehkan beri'tikaf

kapanpun waktunya, hari apapun dan bulan apapun, sebagaimana diperbolehkan baginya untuk bersedekah dengan jumlah yang sedikit dan jumlah yang banyak. Dan jika ia bernadzar untuk beri'tikaf secara mutlak, maka ia telah mencukupi apa yang disebutkannya. Asy-Syafi'i berkata: Dan aku menyukainya beri'tikaf selama satu hari, anjurannya ini bertujuan untuk keluar dari perselisihan pendapat karena Abu Hanifah tidak memperbolehkan i'tikaf kurang dari satu hari.

Penjelasan:

Hadits Ubay dan Aisyah telah dijelaskan dalam awal bab. Dan Abu Hanifah nama lengkapnya adalah An-Nu'man bin Tsabit, dilahirkan tahun 80 Hijriyah dan wafat di Baghdad tahun 150 Hijriyah, dan pada tahun itu lahirlah Imam Asy-Syafi'i. Asy-Syafi'i dan Ashab berkata: Dinilai sah i'tikaf pada semua waktu dari siang dan malam, pada waktu makruh shalat, pada hari raya Idul Fitri dan Idul Adha dan bahkan pada hari-hari tasyriq, sebagaimana telah dijelaskan dalil dan uraiannya. Utamanya dengan puasa, dan lebih utama di bulan Ramadhan, dan lebih utama lagi pada sepuluh hari terakhir bulan Ramadhan.

Asy-Syafi'i dan Ashab berkata: Utamanya adalah tidak kurang dari sehari, karena tidak ada riwayat dari Nabi ﷺ dan para sahabat bahwa mereka pernah beri'tikaf kurang dari satu hari, dan untuk menghindari perselisihan pendapat dengan Abu Hanifah dan yang lainnya yang mensyaratkan i'tikaf satu hari dan lebih.

Sedangkan mengenai batas minimal i'tikaf ada empat pendapat:

Pertama: Yang *shahih* dan dinashkan dan yang diputuskan oleh jumhur bahwa disyaratkan berdiam di dalam masjid, boleh lama boleh sebentar, sesaat atau beberapa saat. Imam Al Haramaian dan

yang lainnya berkata: Atas dasar ini tidak cukup waktu *thuma'ninah* dalam ruku' dan sujud dan yang lainnya akan tetapi harus lebih dari batas itu sehingga disebut i'tikaf dan singgah.

Kedua: Disebutkan oleh Imam Al Haramain dan yang lainnya bahwa cukup dengan hadir dan lewat, tidak mesti harus berdiam diri sama sekali, seperti halnya wukuf di Arafah cukup hanya dengan hadir dan lewat di Arafah. Dan inilah pendapat yang diputuskan oleh Al Bandaniji. Imam Al Haramain berkata: Sesuai dengan pendapat ini maka i'tikaf dinilai cukup hanya dengan lewat saja, walaupun hanya masuk dari satu pintu dan keluar dari pintu yang lain. Dan atas dasar ini jika ia bernadzar untuk i'tikaf secara mutlaq ia telah keluar dari nadzarnya dengan sekedar lewat di masjid.

Ketiga: Disebutkan oleh Ash-Shaidalani, Imam Al Haramain dan yang lainnya, bahwa tidak sah kecuali satu hari atau mendekati satu hari.

Keempat: Disebutkan oleh Al Mutawalli dan yang lainnya bahwa disyaratkan lebih dari setengah atau setengah malam, karena adat kebiasaan harus berbeda dengan ibadah dimana kebiasaan manusia duduk berlama-lama di masjid untuk menunggu shalat atau mendengarkan khutbah atau ilmu atau yang lainnya. Dan hal itu tidak disebut i'tikaf, maka disyaratkan melebihi batas waktu itu untuk membedakan antara ibadah dengan kebiasaan.

Al Mutawalli berkata: Perselisihan pendapat tentang kadar waktu i'tikaf ini sama seperti perselisihan pendapat tentang puasa sunah, ia sah dengan niat sebelum matahari tergelincir. Dan tentang keabsahan puasa dengan niat sesudahnya ada dua pendapat yang masyhur, (maka jika kita berkata) menurut pendapat madzhab yaitu pendapat pertama bahwa sah i'tikaf dengan syarat berdiam meskipun sejenak, dan tidak ada bedanya antara lama dan sejenak. Dan kenapa disyaratkan berdiam melebihi waktu thuma'ninah shalat adalah seperti yang telah disebutkan,

dan setiap kali lebih lama ia lebih utama dan tidak ada batas maksimalnya akan tetapi sah i'tikaf manusia sepanjang umurnya dan sah nadzar orang sepanjang hidupnya, dan akan kami jelaskan hal ini dalam masalah tersendiri.

Dan jika bernadzar i'tikaf satu jam maka sah nadzarnya dan ia harus i'tikaf satu jam, dan jika bernadzar i'tikaf sejenak maka sah nadzarnya dan ia harus i'tikaf sejenak, dan utamanya adalah beri'tikaf satu hari untuk keluar dari perselisihan pendapat Abu Hanifah dan yang sependapat dengannya, dinashkan oleh Asy-Syafi'i dan disepakati oleh para sahabat. Dan jika masuk dalam i'tikaf satu jam dan keluar satu jam, dan setiap kali masuk ia berniat i'tikaf maka sah hukumnya menurut madzhab ini.

Ar-Ruyani menyebutkan pendapat lain yang lemah dan sepertinya ia kembali kepada pendapat kedua dan ketiga. Al Mutawalli dan yang lainnya berkata: Dan jika ia berniat i'tikaf beberapa waktu yang ditentukan maka dianjurkan baginya untuk memenuhinya secara sempurna, dan jika ia keluar sebelum menyempurnakannya maka dinilai boleh, karena sunah tidak harus dengan sekedar masuk, dan jika ia berniat i'tikaf secara mutlak dan tidak menentukan kadar waktu tertentu maka ia tetap dalam i'tikafnya selama masih berada di dalam masjid.

Madzhab Ulama tentang Batas Minimal I'tikaf

Telah kami sebutkan pendapat madzhab kami yang *shahih* dan masyhur bahwa i'tikaf sah dalam waktu yang lama maupun sebentar. Dan ini adalah madzhab Daud, dan pendapat yang masyhur dari Ahmad dan satu riwayat dari Abu Hanifah.

Sedangkan Malik dan pendapat yang masyhur dari Abu Hanifah bahwa i'tikaf minimal satu hari penuh sesuai dengan asalnya yaitu

disyaratkan puasa. Adapun dalil kami, bahwa i'tikaf secara etimologi mencakup yang sebentar dan yang lama, dan syariat tidak membatasi waktunya sedikitpun, maka ia tetap dengan asalnya. Sedangkan puasa telah dijelaskan sebelumnya, dan telah kami jelaskan bahwa tidak ada dalil yang *shahih* yang menyatakan bahwa syarat i'tikaf adalah puasa.

7. Asy-Syirazi berkata: Jika bernadzar i'tikaf sepuluh hari maka hendaklah ia masuk pada malam dua puluh satu sebelum matahari terbenam supaya dapat memenuhi yang fardhu dengan yakin, sebagaimana membasuh sebagian kepala agar memenuhi pembasuhan muka dengan yakin, dan keluar darinya ketika hilal Syawwal telah terbit baik hitungan bulan sempurna atau kurang, karena sepuluh adalah angka antara dua puluh sampai akhir bulan. Dan jika bernadzar i'tikaf sepuluh hari sampai akhir dan hitungan bulan kurang maka ia harus i'tikaf sesudah bulan Ramadhan satu hari lagi untuk menyempurnakan sepuluh hari, karena angka sepuluh adalah bilangan dari puluhan tunggal berbeda dengan sepuluh

Penjelasan:

Dua masalah ini disebutkan oleh Ashab kami seperti telah disebutkan oleh Al Mushannif. Dan dianjurkan untuk tetap berdiam diri di tempat i'tikafnya setelah terbit hilal Syawwal sampai selesai menunaikan shalat Idul Fitri atau keluar ke mushalla jika mereka melaksanakan shalat Idul Fitri di mushalla (tanah lapang). Masalah ini telah disebutkan pada akhir bab puasa.

Dan perkataannya dalam masalah kedua: (jika bulan keluar dalam keadaan kurang hendaknya ia beri'tikaf satu hari lagi) maksudnya

adalah sehari semalam. Demikian dinyatakan oleh Al Baghawi dan yang lainnya. Dan dianjurkan dalam masalah kedua untuk beri'tikaf satu hari sebelum sepuluh karena kemungkinan bulan kurang, sehingga hari tersebut masuk dalam nadzarnya karena ia adalah awal sepuluh dari akhir bulan. Dan jika ia melakukan hal ini kemudian ternyata bulan kurang maka apakah dianggap telah mencukupinya dari qadha` satu hari? Al Baghawi memutuskan bahwa ia mencukupinya. Kemungkinan ada perselisihan pendapat padanya seperti dua pendapat tentang orang yang yakin suci dan ragu hadats lalu berwudhu dengan asumsi salah lalu ternyata ia berhadats, maka apakah sah wudhunya? Pendapat yang benar menyatakan tidak sah, *wallahu a'lam.*

Madzhab Ulama tentang Orang yang Bernadzar I'tikaf Sepuluh Malam Terakhir dari Bulan Ramadhan atau Bulan yang Lainnya, Kapan Hendaknya Ia Memulai I'tikafnya?

Telah kami sebutkan pendapat madzhab kami bahwa ia harus masuk dalam i'tikaf pada malam dua puluh satu dan keluar dari nadzarnya setelah bulan habis, baik bilangannya sempurna maupun kurang, dan inilah pendapat Malik, Ats-Tsauri, Abu Hanifah dan para sahabatnya. Sementara menurut Al Auza'i, Ishaq dan Abu Tsaur: Cukup baginya masuk dalam i'tikaf setelah terbit fajar tanggal dua puluh satu, dan tidak harus dari malam dua puluh satu. Adapun dalil kami, bahwa sepuluh adalah nama untuk sejumlah siang dan malam, *wallahu a'lam.*

8. Asy-Syirazi berkata: Jika ia bernadzar i'tikaf satu bulan maka perlu dilihat, jika ia bulan yang ditentukan maka ia harus beri'tikaf siang dan malam, baik bilangan bulan

sempurna atau kurang, karena bulan adalah gambaran antara dua hilal, kurang atau sempurna. Dan jika ia bernadzar i'tikaf pada siang hari bulan maka ia harus beri'tikaf pada siang harinya dan tidak wajib pada malam harinya, karena ia mengkhususkan siang hari maka tidak wajib malam harinya. Dan jika bulan telah berlalu atasnya dan ia belum beri'tikaf padanya maka ia harus mengqadha`nya, dan diperbolehkan baginya untuk mengqadha`nya secara berurutan atau berselang-seling, karena berurutan dalam pelaksanaannya berlaku pada waktunya, jika lewat maka ia gugur seperti berurutan pada hari Ramadhan, dan jika ia bernadzar i'tikaf secara berurutan maka ia harus mengqadhanya secara berurutan karena berurutan di sini menjadi wajib berdasarkan pada hukum nadzar, maka ia tidak gugur dengan lewatnya waktu. Ia berkata dalam kitab *Al Umm*: Jika bernadzar i'tikaf satu bulan tertentu dan telah berlalu sejumlah bulan maka ia tidak wajib karena i'tikaf pada bulan yang telah berlalu adalah mustahil. Dan jika bernadzar i'tikaf satu bulan yang tidak ditentukan lalu ia beri'tikaf satu bulan dengan hitungan hilal maka ia dianggap telah mencukupinya, baik bulan tersebut sempurna atau kurang karena nama bulan sudah tercakup. Dan jika ia beri;tikaf satu bulan dengan hitungan maka ia harus beri'tikaf selama tiga puluh hari karena hitungan bulan adalah tiga puluh hari kemudian dilihat, jika ia mensyaratkan berurutan maka ia harus berurutan sebagaimana sabda Nabi ﷺ: مَنْ نَذَرَ نَذْرًا سَمَّاهُ فَعَلَيْهِ الوَفَاءُ بِهِ "B*arangsiapa bernadzar atas sesuatu yang dinamainya maka ia harus memenuhinya.*" Dan jika ia mensyaratkan secara berselang maka diperbolehkan baginya untuk melakukannya secara berselang dan berurutan, karena yang berurutan lebih

utama dari yang berselang, maka diperbolehkan menggugurkan kewajiban yang lebih rendah dengan mengerjakan kewajiban yang lebih utama. Seperti halnya bernadzar i'tikaf di masjid selain masjid al haram, diperbolehkan baginya beri'tikaf di masjid al haram. Dan jika ia bernadzar secara mutlaq maka diperbolehkan baginya untuk mengerjakannya secara berselang atau berurutan, seperti halnya bernadzar untuk puasa satu bulan.

Penjelasan:

Hadits ini diriwayatkan oleh Ibnu Majah dan At-Tirmidzi, dan dinilai *shahih* dari hadits Uqbah bin Amir dengan redaksi: "Tebusan atas nadzar yang tidak dinamai adalah sama seperti tebusan sumpah." Dan diriwayatkan oleh Abu Daud dari Ibnu Abbas dengan redaksi: "Barangsiapa bernadzar atas sesuatu dan tidak dinamainya maka tebusannya adalah seperti tebusan sumpah, dan barangsiapa bernadzar atas sesuatu yang tidak dimutlakkannya maka tebusannya adalah sama seperti tebusan sumpah." Dan tidak disebutkan pada satu jalurpun kalimat 'dan menamainya' kecuali dipahami dari alur hadits tentang orang yang bertanya kepada Rasulullah ﷺ tentang nadzar yang dinamainya.

Penjelasan hukum:

Dalam pasal ini, Ashab kami berkata: Jika bernadzar untuk i'tikaf satu bulan secara tertentu dan menyebutnya secara mutlaq, maka ia harus beri'tikaf seluruh malam dan siang secara sempurna, baik bilangan bulan itu sempurna maupun kurang. Dan jika bilangan bulan itu kurang maka ia tetap dinilai cukup, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini.

Jika ia berkata: "Pada hari-hari bulan ini", maka tidak ada keharusan baginya untuk beri'tikaf pada malam harinya. Atau mengatakan: Malam-malam hari bulan ini, maka tidak ada keharusan baginya untuk beri'tikaf pada siang harinya. Dan jika ia tidak melafazhkan secara terikat tanpa menyebut malam-malam hari atau sebaliknya, akan tetapi hanya dengan berniat dalam hatinya, maka ada dua pendapat dalam hal ini:

Pertama: Menurut Al Mutawalli, Al Baghawi dan yang lainnya bahwa niatnya tidak berpengaruh karena nadzar tidak sah kecuali dengan lafazh.

Kedua: Hukumnya menjadi seperti lafazh, karena yang membedakan perkataan yang global adalah niat, seperti misalnya bernadzar sepuluh hari atau tiga puluh hari dan maksudnya adalah siang harinya saja, maka tidak ada keharusan baginya kecuali siang harinya saja, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini. Al Baghawi berkata: Ini adalah pendapat Al Qaffal.

Al Mutawalli berkata: Dan jika ia bernadzar i'tikaf secara mutlak dengan lisannya dan berniat dalam hatinya sepuluh hari, maka apakah ia harus mengerjakannya sepuluh hari sepuluh malam atau cukup baginya hanya sebatas apa yang disebutkannya? Ada dua pendapat seperti di atas.

Ashab kami berkata: Dan jika ia tertinggal melakukan i'tikaf dalam bulan yang telah ditentukannya, maka ia harus mengqadha`nya, dan diperbolehkan baginya untuk mengqadha`nya secara tidak berurutan atau secara berurutan seperti disebutkan oleh Al Mushannif. Ashab kami menyebutkan pendapat dari Ahmad, bahwa ia berkata: Ia harus mengqadha`nya secara berurutan.

Sedangkan jika ia bernadzar i'tikaf pada bulan yang ditentukan atau sepuluh hari yang ditentukan dan mensyaratkan pelaksanaannya secara berurutan misalnya mengatakan: Aku bernadzar i'tikaf bulan ini

secara berurutan atau hari-hari ini secara berurutan lalu terlewatkan darinya maka ia harus mengqadhanya, dan apakah ia harus mengqadhanya dalam hal ini secara berurutan? Ada dua pendapat, yang paling *shahih*: Dan inilah pendapat yang diputuskan oleh Al Mushannif dan mayoritas ulama bahwa ia harus mengqadhanya secara berurutan sesuai pernyataannya. Kedua: Disebutkan oleh Al Faurani Al Mutawalli dan Al Baghawi dan ulama yang lain dari Khurasan bahwa ia tidak wajib, akan tetapi diperbolehkan baginya secara tidak berurutan karena yang berurutan menjadi teratur sehingga penyataannya tidak berpengaruh.

Sedangkan jika ia bernadzar i'tikaf pada suatu bulan yang telah lalu, misalnya mengatakan: Aku akan i'tikaf di bulan Ramadhan tahun enam ratus tujuh puluh sementara ia telah berada di tahun tujuh puluh satu maka tidak ada keharusan baginya untuk mengerjakannya, tidak ada perselisihan pendapat, karena nadzarnya batal, dinashkan oleh Asy-Syafi'i dalam kitab *Al Umm* dan diikuti oleh para sahabat.

Sedangkan jika ia berniat i'tikaf suatu bulan yang tidak ditentukan maka cukup baginya bulan dengan terbitnya hilal, baik ia sempurna atau kurang bilangannya, karena bulan adalah nama yang diberikan antara dua hilal. Dan ini tercapai jika ia masuk padanya sebelum matahari terbenam malam terbitnya hilal, jika ia masuk setelah matahari terbenam maka bulannya menjadi berbilang, dan ia harus menyempurnakan tiga puluh hari tiga puluh malam, kemudian jika ia mensyaratkan secara berurutan maka ia harus mengerjakannya secara berurutan, tidak ada perselisihan pendapat seperti disebutkan oleh Al Mushannif.

Dan jika ia mensyaratkan secara tidak berurutan maka boleh dikerjakan secara tidak berurutan, dan apakah boleh dikerjakan secara berurutan? Ada dua jalur, yang benar: Boleh, dan ini adalah pendapat yang diputuskan oleh Al Mushannif dan mayoritas ulama, karena ia lebih

utama. Kedua: Ada dua pendapat disebutkan oleh Imam Al Haramain dan yang lainnya dari Khurasan, yang paling *shahih*: Adalah pendapat ini, dan kedua: Tidak cukup baginya, karena menyalahi apa yang telah disyaratkannya.

Jika tidak mensyaratkan berurutan dan tidak berurutan maka boleh mengerjakannya, secara tidak berurutan dan secara berurutan menurut pendapat madzhab, dan inilah pendapat yang diputuskan oleh jumhur dan Al Mushannif, akan tetapi dianjurkan untuk mengerjakannya secara berurutan. Ibnu Suraij menyebutkan pendapat lain bahwa ia harus mengerjakannya secara berurutan, disebutkan darinya oleh Imam Al Haramain dan Al Mutawalli dan yang lainnya, dan ini adalah pendapat yang lemah dan menyimpang, *wallahu a'lam.*

Dan jika bernadzar i'tikaf pada sepuluh hari terakhir dari bulan tertentu lalu terlewatkan darinya dan bulan itu keluar dalam hitungan yang kurang, maka tidak ada keharusan baginya kecuali mengqadha sembilan hari sembilan malam, karena sepuluh hari yang ditetapkannya hanyalah sembilan hari sembilan malam, hal ini dinyatakan oleh Al Mutawalli dan yang lainnya, dan inilah pendapat yang dzahir.

9. Asy-Syirazi berkata: Jika ia bernadazar i'tikaf satu hari maka ia harus masuk ke dalamnya sebelum terbit fajar dan keluar darinya setelah matahari terbenam, agar memenuhi kewajiban dengan yakin. Dan apakah diperbolehkan baginya untuk menyelangnya pada beberapa jam? Ada dua pendapat, pertama: Boleh seperti diperbolehkan i'tikaf satu bulan dari antara bulan yang lain. Kedua: Tidak boleh, karna hari adalah gambaran waktu antara terbit fajar sampai terbenamnya matahari.

- **Penjelasan:**

Ashab kami berkata: Jika bernadzar i'tikaf satu hari maka tidak ada keharusan baginya untuk i'tikaf pada malam harinya, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini, akan tetapi ia harus masuk dalam i'tikafnya sebelum terbit fajar dan keluar darinya setelah matahari terbenam, karena hitungan satu hari hakikatnya adalah antara terbitnya fajar sampai dengan terbenamnya matahari. Demikian dikatakan oleh Al Khalil bin Ahmad dan sejumlah pakar bahasa yang lainnya.

Jika demikian, maka ia harus masuk sebelum fajar terbit dan berdiam diri sampai setelah matahari terbenam agar gugur kewajiban, seperti halnya orang yang berpuasa ia wajib menahan diri beberapa saat setelah matahari terbenam untuk mencapai kesempurnaannya.

Apakah diperbolehkan baginya untuk memisah-misahkan hari itu dalam beberapa jam pada sejumlah hari? Misalnya, beri'tikaf satu jam pada setiap hari atau dua jam atau beberapa jam sampai sempurna hitungan satu hari? Ada dua pendapat yang disebutkan dalam kitab dengan dalil keduanya. Pendapat yang paling *shahih* adalah: Tidak boleh, dan inilah pendapat mayoritas sahabat kami.

Ad-Darimi menyebutkan pendapat yang lain dari Al Qaishari salah seorang sahabat kami juga, bahwa jika berniat i'tikaf satu hari secara berurutan maka tidak sah, dan jika berniat satu hari secara mutlak maka diperbolehkan baginya untuk mengerjakannya secara terpisah-pisah dalam beberapa jam.

Ashab kami berkata: Dan jika ia masuk dalam i'tikaf pada siang hari dan keluar setelah matahari terbenam, kemudian kembali lagi sebelum terbit fajar dan berdiam diri sampai waktu yang sama, maka apakah ia dianggap telah mencukupinya? Ada dua pendapat seperti di atas. Dan jika ia tidak keluar pada malam harinya, maka ada dua pendapat:

Pertama: I'tikafnya dianggap telah mencukupinya, dan ini adalah pendapat mayoritas ulama dan dzahir dari nash Asy-Syafi'i, baik kami berpendapat boleh mengerjakannya secara terpisah dalam beberapa jam ataupun tidak, karena dianggap telah bersambung.

Kedua: Ada dua pendapat yang sama seperti mengerjakannya dalam beberapa jam secara terpisah, seperti halnya jika ia keluar pada malam hari. Dan inilah pendapat yang dinyatakan oleh Abu Ishaq Al Marwazi, dan disebutkan darinya oleh Ashab kami dari Irak, Imam Al Haramian, Al Mutawalli dan yang lainnya dari Khurasan, karena ia tidak mengerjakannya satu hari secara berkesinambungan, dan i'tikafnya pada malam itu tidak masuk dalam nadzarnya dan tidak berpengaruh apa-apa, sama seperti ia keluar pada malam hari dan kembali lagi, sehingga sama saja baginya apakah ia berdiam diri di masjid atau keluar masjid kemudian kembali lagi.

Imam Al Haramain berkata: Apa yang dikatakan oleh Abu Ishaq ini adalah qiyas yang benar, meskipun ia menyalahi pendapat mayoritas sahabat. Ia berkata: Dan telah ditunjukkan kepada Abu Ishaq nashnya Asy-Syafi'i yang membolehkan hal itu, namun ia tetap menyatakan bahwa mengerjakanya pada sejumlah jam secara terpisah tidak mencukupinya, dan berkata: Redaksi Asy-Syafi'i dipahami jika ia berkata: Aku bernadzar i'tikaf satu hari dari waktuku ini, jika ia berkata demikian maka ia harus mengerjakannya pada keesokan harinya di waktu yang sama. Ini adalah perkataan Imam Al Haramain.

Dan jika ia berkata: Aku bernadzar i'tikaf satu hari sejak waktu ini, maka para sahabat bersepakat bahwa ia harus masuk dalam i'tikafnya mulai waktu itu sampai keesokan harinya di waktu yang sama, dan tidak diperbolehkan baginya keluar dari i'tikafnya pada malam hari, akan tetapi ia harus menahan dirinya agar hitungan waktunya bersambung.

Asy-Syafi'i berkata: Di sini ada koreksi, karena yang wajib adalah satu hari dan tidak termasuk malamnya, maka tidak dilarang berurutan. Ia berkata: Secara qiyas adalah menjadikan fungsi keterikatan dalam bentuk ini sebagai keputusan diperbolehkannya melakukan secara terpisah, bukan yang lain.

Kemudian Imam Al Haramain menyebutkan dari para sahabat cabang masalah ini bahwa cukup baginya mengerjakan jam-jam hari yang paling pendek, karena jika i'tikaf pada hari yang pendek diperbolehkan. Kemudian ia berkata: Jika ia memisahkan jam-jam hari yang paling pendek dalam beberapa tahun pun diperbolehkan. Dan jika ia beri'tikaf pada hari-hari yang berbeda panjang pendeknya maka ia harus menisbatkan i'tikafnya setiap hari dengan bagian, jika sepertiga maka ia telah keluar dari sepertiga hari, dan berdasarkan qiyas ini maka dilihat hari i'tikafnya, jika ia i'tikaf untuk hari yang panjang dengan hitungan jam hari yang pendek maka dianggap tidak mencukupinya. Ar-Rafi'i berkata: Ini pendapat yang bagus, dan ia telah menjawabnya dengan jawaban yang tidak memuaskan, *wallahu a'lam.*

Al Mutawalli dan yang lainnya berkata: Dan jika bernadzar i'tikaf pada malam hari dalam arti yang sama dengan i'tikaf pada siang hari, lalu masuk masjid sebelum matahari terbenam dan berdiam diri hingga terbit fajar, maka jika ia ingin memisah-misahkan beberapa jam malam, di sini ada perselisihan pendapat seperti yang lalu. Demikian halnya jika ia masuk masjid pada tengah malam dan tersisa setengah malam yang lain maka ada dua pendapat, yang paling masyhur: Dianggap telah mencukupinya. Abu Ishaq berkata: Ada dua pendapat, *wallahu a'lam.*

Masalah: Al Mutawalli berkata: Jika bernadzar i'tikaf siang hari lalu beri'tikaf malam hari sebagai gantinya –jika ia tidak menentukan waktu- maka tidak mencukupinya, karena ia dianggap mampu memenuhi nadzarnya sesuai yang ditentukannya, seperti orang yang

bernadzar shalat dua raka'at di siang hari lalu mengerjakannya di malam hari. Dan jika ia menentukan waktu dalam nadzarnya lalu ia terlewatkan dan beri'tikaf pada malam hari sebagai gantinya maka dianggap mencukupinya, seperti halnya orang yang terlewatkan shalat di siang hari baik shalat fardhu maupun shalat sunah lalu mengqadhanya di malam hari hal itu dinilai sah, alasannya karena waktu malam adalah waktu yang sah untuk i'tikaf seperti halnya siang hari sedangkan waktu tersebut telah berlalu, karenanya ia harus mengqadha sebatas waktu tersebut, sedangkan hakikat waktu itu sendiri ia gugur hukumnya karena telah berlalu.

10. Asy-Syirazi berkata: Jika bernadzar i'tikaf dua hari maka ia harus mengerjakannya selama dua hari, dan tentang malam antara kedua hari tersebut terdapat perselisihan pendapat; pertama: Ia harus beri'tikaf pada malam tersebut karena ia berada disela hari i'tikaf, seperti halnya malam-malam sepuluh hari. Kedua: Jika disyaratkan berurutan maka ia harus beri'tikaf pada malam tersebut karena dua hari tersebut tidak dapat dipisahkan darinya, dan jika tidak disyaratkan berurutan maka ia tidak wajib mengerjakan i'tikaf malam itu karena dua hari tersebut bisa terpisah dari keduanya. Ketiga: Ia tidak harus beri'tikaf padanya, baik disyaratkan berurutan maupun tidak, dan inilah pendapat yang paling dzahir, karena ia adalah masa yang tidak dicakup oleh nadzarnya maka ia tidak berkewajiban untuk mengerjakan i'tikaf pada malam tersebut seperti malam sebelumnya dan sesudahnya. Dan jika ia bernadzar i'tikaf dua malam maka ia harus mengerjakannya dua malam. Dan tentang hari yang ada diantara keduanya terdapat tiga pendapat seperti di atas. Dan jika ia bernadzar i'tikaf tiga puluh hari maka ia harus mengerjakannya selama

tiga puluh hari, dan tentang malam-malamnya terdapat tiga pendapat seperti di atas.

Penjelasan:

Ashab kami berkata: Jika bernadzar i'tikaf satu hari maka tidak harus beri'tikaf malamnya, inilah pendapat madzhab kami, dan inilah pendapat yang diputuskan oleh para sahabat dalam semua jalur. Bahkan Imam Al Haramain menukil adanya kesepakatan para sahabat dalam masalah ini, dan berkata: Ashab kami berkata: Jika bernadzar i'tikaf satu hari maka tidak harus i'tikaf pada malam harinya secara sepakat, kecuali jika ia telah berniat untuk melakukannya.

Ia berkata: Kemudian mereka sepakat, jika ia berniat untuk melakukannya maka ia harus melakukannya. Kemudian Al Imam mempermasalahkan, karena malam tidak disebutkan olehnya dan niat yang umum tidak mengharuskan nadzar, kemudian ia menjawab darinya bahwa hari disebutkan secara mutlaq dan maksudnya adalah siang dan malamnya, dan ini dikenal secara umum, meskipun ia bukan dzahir dari lafazh, sehingga niat dikerjakan padanya. Ini adalah perkataannya, dan ini adalah perkataan yang bernilai.

Ar-Rafi'i menyebutkan pendapat yang aneh, bahwa malam harus dimasukkan dalam nadzar i'tikaf siang, kecuali jika ia berniat sehari tanpa malam. Dan ini adalah pendapat yang lemah dan menyimpang.

Dan jika bernadzar i'tikaf satu bulan maka siang dan malamnya termasuk, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini. Imam Al Haramain dan yang lainnya menukil adanya kesepatakan para sahabat dalam hal ini. Dan telah disebutkan oleh al Mushannif dan telah kami jelaskan sebelum ini, karena bulan adalah nama yang mencakup siang dan malam, antara dua bulan sabit, dan jika bernadzar i'tikaf dua hari

maka ia harus i'tikaf dua hari, dan untuk malam antara keduanya ada tiga jalur:

Pertama: Disebutkan oleh Imam Al Haramain dari al marawizah bahwa mereka memutuskan ia tidak wajib. Ia berkata: Al marawizah menyebutkan perselisihan pendapat tentang malam-malam berselang bagi orang yang bernadzar i'tikaf tiga hari lebih.

Kedua: Pendapat syaikh Abu Hamid, Ibnu As-Shabbagh, Al Mutawalli dan mayoritas mushannif bahwa jika ia menyatakan dua hari secara berurutan atau meniatkannya maka malam selangnya harus dilakukan, satu pendapat atau dua pendapat.

Ketiga: Pendapat para mushannif dan sebagian kecil ulama bahwa dalam masalah ini ada tiga pendapat; 1. Malamnya wajib kecuali jika ia berniat siang harinya saja. 2. Tidak wajib kecuali jika ia meniatkannya. 3. Jika berniat secara berurutan atau menyatakannya secara terus terang maka malam harinya menjadi wajib, dan jika tidak maka tidak wajib. Ar-Rafi'i berkata: Pendapat ketiga inilah yang paling kuat menurut mayoritas ulama.

Ia berkata: Pengarang kitab *Al Muhadzdzab* dan yang lainnya menguatkan pendapat yang mengatakan bahwa malam tidak wajib secara mutlaq. Ia berkata: Yang benar adalah netral, dan mengatakan: Jika yang dimaksud berurutan adalah berurutan dua hari maka yang benar adalah pendapat pengarang kitab *Al Muhadzdzab*, dan jika maksudnya adalah bersambungnya i'tikaf, maka yang benar adalah pendapat mayoritas ulama, dan pendapat yang dipilih oleh Ar-Rafi'i inilah yang dipilih oleh Ad-Darimi.

Ad-Darimi berkata: Jika berniat i'tikaf selama dua hari secara berturut-turut maka ia harus menyertakan malam harinya. Dan jika berniat i'tikaf siang hari secara berturut-turut seperti puasa maka tidak harus i'tikaf malam harinya. Dan jika tidak berniat secara berturut-turut maka ada dua pendapat. Dan jika bernadzar malam hari dan berniat

secara berturut-turut maka ia harus menyertakan siang harinya dalam i'tikaf. Dan jika berniat i'tikaf malam hari secara berturut-turut maka tidak harus i'tikaf siang harinya. Dan jika tidak berniat secara berturut-turut maka ada dua pendapat, yang *shahih*: Tidak harus. Inilah perkataan Ad-Darimi, *wallahu a'lam*.

Ashab kami berkata: Dan jika bernadzar i'tikaf dua malam maka untuk siang harinya yang menyela antara keduanya terdapat perselisihan pendapat ini, dan jika bernadzar i'tikaf selama tiga hari atau sepuluh hari atau tiga puluh hari maka tentang keharusan i'tikaf pada malam harinya terdapat perselisihan pendapat ini, demikian diputuskan oleh jumhur.

Al Baghawi menyebutkan pendapat ini dan menyebutkan pendapat lain yang dipilihnya, bahwa ia harus menyertakan malam harinya, satu pendapat, sementara pendapat madzhab ini adalah yang pertama. Ashab kami bersepakat bahwa perselisihan pendapat hanya terjadi pada malam hari yang menyela, dimana ia kurang satu dari bilangan siang hari selamanya, dan tidak ada perselisihan pendapat bahwa malam tidak diharuskan baginya mengikuti bilangan siang. Demikian mereka menyatakan dalam semua pendapat bahwa tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini, juga dinyatakan oleh Ar-Rafi'i, padahal semestinya pendapat yang kami sebutkan dari Ar-Rafi'i bahwa yang bernadzar satu hari harus menyertakan malam harinya disebutkan di sini.

Ashab kami berkata: Dan jika bernadzar i'tikaf sepuluh terakhir dari bulan Ramadhan maka ia mencakup siang dan malam harinya, tidak ada perselisihan pendapat. Dan masalah ini telah dijelaskan sebelumnya, dan jumlah malam di sini adalah sesuai dengan jumlah siang seperti dalam satu bulan. Dan jika bernadzar sepuluh hari dari akhir bulan maka terdapat perselisihan pendapat tentang masuknya malam, inilah perincian madzhab kami. Abu Hanifah berkata: Jika ia bernadzar i'tikaf dua hari maka ia harus i'tikaf dua hari dua malam. Dan

pendapat ini disebutkan oleh Al Mutawalli dari Ahmad. Dan menurut kami tidak ada keharusan baginya i'tikaf dua malamnya, sedangkan tentang keharusan i'tikaf satu malamnya terdapat perselisihan pendapat seperti yang lalu, dan inilah pendapat Malik dan Abu Yusuf, dan pendapat yang masyhur dari Ahmad. Ashab kami berdalih, bahwa dua hari adalah bentuk ganda dari hari, dan satu hari terhitung tanpa malam, demikian juga dua hari, *wallahu a'lam.*

11. Asy-Syirazi berkata: Dan tidak sah i'tikaf kecuali dengan niat sebagaimana hadits Nabi ﷺ: إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَلِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى "*Sesungguhnya semua amal perbuatan itu disertai dengan niat, dan setiap orang akan diganjar sesuai dengan niatnya masing-masing.*" Dan karena ia adalah ibadah mahdhah maka tidak sah tanpa niat seperti halnya puasa dan shalat, dan jika i'tikaf fardhu maka ia harus menentukan fardhu untuk membedakan dari yang sunah. Dan jika ia masuk dalam i'tikaf kemudian berniat untuk keluar darinya, maka ada dua pendapat; yang pertama: I'tikafnya batal, karena ia telah memutuskan syarat sahnya i'tikafnya, seperti halnya orang yang memutuskan niat shalatnya. Kedua: I'tikafnya tidak batal, karena ia adalah ibadah yang berkaitan dengan tempat, maka tidak dinilai keluar darinya dengan sekedar niat keluar, seperti halnya ibadah haji.

Penjelasan:

Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dari riwayat Umar bin Khaththab ؓ, dan telah dijelaskan sebelumnya dalam bab niat wudhu. Perkataannya: Ibadah mahdhah adalah untuk menghindari 'iddah dan yang lainnya yang telah kami sebutkan sebelumnya dalam

niat wudhu. Dan perkataannya: Ibadah yang berkaitan dengan tempat adalah untuk menghindari ibadah puasa dan shalat.

Penjelasan hukum:

Dalam pasal ini: Bahwa tidak sah i'tikaf kecuali dengan niat, baik i'tikaf nadzar maupun yang lainnya, baik ditentukan masanya ataupun tidak. Jika ia bersifat wajib karena nadzar maka ia harus dengan niat untuk membedakan dari yang sunah. Kemudian jika berniat i'tikaf dan menyebutkannya secara mutlak maka cukuplah baginya, walaupun ia berbulan-bulan atau bertahun-tahun. Dan jika ia keluar dari masjid kemudian kembali lagi ke masjid maka ia harus memperbaharui niatnya, baik ia keluar untuk buang hajat atau untuk keperluan yang lainnya karena yang telah berlalu adalah ibadah sempurna secara tersendiri dan tidak tercakup oleh niat yang lain, maka disyaratkan niat yang baru untuk masuk kedua kalinya karena ia dianggap ibadah yang baru.

Al Mutawalli dan yang lainnya berkata: Jika ia bertekad ketika keluar untuk buang hajat kemudian kembali lagi maka tekad ini dianggap sebagai niat. Ar-Rafi'i berkata: Ada kritik di sini, karena menyertakan niat dengan awal ibadah adalah sebuah syarat, lalu bagaimana dianggap cukup dengan tekad yang ada sebelumnya?

Aku menjawab: Alasan pendapat Al Mutawalli dan yang lainnya dan ini yang benar bahwa ketika ia memperbaharui niat ketika hendak keluar dari masjid adalah sama halnya seperti orang yang berniat dua masa dengan satu niat, seperti kata Ashab kami tentang orang yang berniat shalat sunah dua raka'at kemudian pada akhirnya ia berniat empat raka'at atau lebih, maka sah shalatnya empat raka'at, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini, dan menjadi sama seperti orang yang berniat shalat empat raka'at pada awal masuk shalat, *wallahu a'lam.*

Semua itu jika tidak ditentukan masanya, namun jika ia menentukan masanya seperti misalnya berniat i'tikaf pada hari pertama atau bulan pertama, tentang pensyaratan memperbaharui niat jika keluar kemudian kembali lagi ada empat pendapat:

Pertama: Ini yang paling *shahih* dan yang diputuskan oleh Al Mutawalli, bahwa jika ia keluar untuk buang hajat kemudian kembali lagi maka tidak diwajibkan baginya untuk memperbaharui niat, akan tetapi jika ia keluar untuk tujuan yang lain maka disyaratkan baginya untuk memperbaharui niat, baik masa keluarnya lama ataupun sebentar.

Kedua: Jika masa keluarnya berlangsung lama maka disyaratkan untuk memperbaharui niat, dan jika tidak lama maka tidak disyaratkan niat, baik keluarnya untuk tujuan buang hajat ataupun yang lainnya.

Ketiga: Tidak disyaratkan untuk memperbaharui niat sama sekali.

Keempat: Dan ini adalah pendapat yang diputuskan oleh Al Baghawi, bahwa jika ia keluar untuk urusan yang memutuskan kesinambungan i'tikaf yang berkesinambungan maka disyaratkan baginya untuk memperbaharui niat dan jika keluar untuk urusan yang tidak memutuskannya dan ia harus dilakukan seperti buang hajat misalnya atau mandi junub maka tidak disyaratkan. Dan jika keluar untuk urusan yang mendesak atau lama masanya maka tentang pensyaratan memperbaharui niat ada dua pendapat, dan semua pendapat ini berlaku pada i'tikaf sunah dan i'tikaf nadzar yang tidak disyaratkan secara berturut-turut kemudian masuk masjid dengan tujuan memenuhi nadzarnya, sedangkan jika ia mensyaratkan secara berurutan atau hari-hari nadzar secara berkesinambungan, maka akan kami jelaskan hukum memperbaharui niat padanya setelah menyebutkan apa saja yang memutuskan i'tikaf secara berurutan dan apa saja yang tidak memutuskannya, insya Allah.

Jika ia mensyaratkan dalam i'tikafnya keluar untuk bekerja, dan kami katakan dalam madzhab ini bahwa syaratnya sah, lalu ia keluar karena tujuan tersebut kemudian kembali maka tentang kewajiban memperbaharui niat ada dua pendapat; disebutkan oleh Al baghawi dan yang lainnya. Pendapat yang paling *shahih* adalah wajib memperbaharui niat diqiyaskan pada masalah yang lalu.

Sedangkan jika ia masuk dalam i'tikaf dengan suatu niat kemudian memutuskan i'tikafnya dan berniat membatalkannya maka apakah i'tikafnya batal? Ada dua pendapat seperti disebutkan oleh Al Mushannif dan keduanya masyhur. Yang paling benar, tidak batal, dan masalah ini telah disebutkan sebelumnya bersama masalah-masalah lain dalam bab niat wudhu kemudian pada awal bab shalat, *wallahu a'lam.*

12. Asy-Syirazi berkata: Dan tidak diperbolehkan bagi orang yang i'tikaf untuk keluar dari masjid [tanpa udzur] sebagaimana diriwayatkan oleh Aisyah ﷺ, ia berkata: Rasulullah ﷺ mendekatkan kepalanya kepadaku agar aku menyisirnya, dan tidaklah beliau masuk ke rumah kecuali untuk buang hajat. Dan jika keluar tanpa udzur maka batal i'tikafnya karena i'tikaf adalah berdiam diri di dalam masjid maka jika keluar ia telah melakukan sesuatu yang menafikan i'tikaf tanpa udzur sehingga batal seperti halnya makan ketika puasa. Dan diperbolehkan baginya untuk mengeluarkan kepalanya dan kakinya dan tidak batal i'tikafnya sebagaimana hadits Aisyah, dan karena mengeluarkan kepala dan kaki dianggap tidak keluar, karenanya jika bersumpah aku tidak akan keluar dari rumah lalu ia mengeluarkan kepala dan kakinya tidak dianggap melanggar sumpah.

Penjelasan:

Hadits Aisyah diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim, dan redaksinya dari Aisyah bahwa ia berkata: Rasulullah ﷺ pernah mengulurkan kepalanya kepadaku ketika sedang berada di masjid lalu aku menyisirnya, dan tidaklah beliau masuk ke rumah kecuali untuk buang hajat manusia jika sedang beri'tikaf. Demikian disebutkan dalam riwayat Al Bukhari dan Muslim.

Hanya saja dalam riwayat Al Bukhari tidak disebutkan kata 'manusia' tetapi disebutkan dalam riwayat Muslim dalam awal bab thaharah, dan disebutkan juga dalam Sunan Abu Daud, dan inilah redaksinya dari Aisyah, ia berkata: Rasulullah ﷺ jika sedang beri'tikaf beliau mendekatkan kepalanya kepadaku. Dan tidaklah beliau masuk ke rumah kecuali untuk buang hajat manusia. HR. Abu Daud dengan isnad sesuai syarat Al Bukhari dan Muslim.

Dalam riwayat Al Bukhari disebutkan: Rasulullah ﷺ mendekatkan kepalanya kepadaku ketika beliau sedang beri'tikaf di masjid lalu aku menyisirnya dan aku sedang haid. HR. Muslim dalam kitab Bersuci, hanya saja dalam riwayatnya disebutkan: Mengeluarkan kepalanya kepadaku dari masjid dan beliau sedang i'tikaf lalu aku menyisirnya dan aku sedang haid.

Dalam riwayat Al Bukhari dari Aisyah disebutkan bahwa ia berkata: Nabi ﷺ menggauliku ketika aku sedang haid, dan mengeluarkan kepalanya dari masjid ketika beliau sedang i'tikaf lalu aku menyisirnya dan aku sedang haid. Dan yang dimaksud dengan "menggauli" adalah dengan tangan dan yang lainnya, dan menggauli ketika sedang i'tikaf maksudnya adalah "tanpa syahwat."

Penjelasan hukum:

Asy-Syafi'i dan Ashab berkata: Jika masuk dalam i'tikaf nadzar yang mensyaratkan secara berurutan maka tidak diperbolehkan baginya

untuk keluar masjid tanpa ada udzur. Dan jika keluar dari masjid tanpa udzur maka batal i'tikafnya. Dan jika keluar untuk buang hajat yaitu buang air kecil dan besar maka tidak batal i'tikafnya seperti disebutkan oleh Al Mushannif. Dan jika mengeluarkan tangannya atau kakinya atau kepalanya maka tidak batal i'tikafnya, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini, baik ada keperluan ataupun tidak seperti disebutkan oleh Al Mushannif.

Inilah ringkasan penjelasan perkataan Al Mushannif, dan Al Mushannif tidak menyebutkan i'tikaf nadzar, dan semestinya harus digambarkan masalah tentang i'tikaf nadzar seperti yang kami nukil dari Asy-Syafi'i dan para sahabat, dan jika tidak maka i'tikaf sunah diperbolehkan baginya untuk keluar darinya kapan saja ia menghendakinya, *wallahu a'lam.*

Ashab kami berkata: Yang membatalkan i'tikaf secara berurutan dan mengharuskan mengulangi nadzar adalah dua perkara:

Pertama: Hilangnya salah satu syarat i'tikaf, yaitu hal-hal yang harus dikerjakan untuk menjamin keabsahannya seperti misalnya tidak bersenggama, juga tidak bermesraan menurut salah satu pendapat, sebagaimana yang akan kami jelaskan nanti insya Allah. Dan dikecualikan dalam hal ini dua hal yang terjadi yaitu haid dan mimpi junub, keduanya tidak membatalkan i'tikaf meskipun keduanya menghalangi awal pelaksanaannya.

Kedua: Keluar dari masjid dengan sekujur tubuh tanpa udzur, di sini ada tiga ikatan:

1. Keluar dengan sekujur tubuh, mereka menghindari dengannya dari orang yang mengeluarkan kepalanya atau tangannya atau salah satu kakinya atau kedua kakinya dan ia dalam posisi duduk mengulurkan keduanya, ini tidak membatalkan i'tikaf, tidak ada perselisihan pendapat seperti disebutkan oleh Al Mushannif, jika ia mengeluarkan kedua kakinya dan bersandar atas keduanya dan

kepalanya tetap berada di dalam masjid maka ia dianggap telah keluar dan batal i'tikafnya.

2. Keluar dari seluruh area masjid, mereka menghindari dengannya dari orang yang keluar ke teras masjid ia tidak dianggap keluar, tidak ada perselisihan pendapat seperti yang akan kami jelaskan insya Allah, dan dari orang yang keluar ke menara masjid, dan hukum keduanya akan dijelaskan oleh Al Mushannif insya Allah.

3. Keluar tanpa udzur, sedangkan keluar dengan udzur maka ada uraian yang akan kami sebutkan setelah ini insya Allah.

13. Asy-Syirazi berkata: Diperbolehkan keluar masjid untuk buang hajat, dan tidak dianggap batal i'tikafnya sesuai dengan hadits Aisyah ﷺ, dan karena hal itu adalah keluar yang mesti maka tidak boleh dilarang, dan sekalipun masjid memiliki tempat air tidak dianjurkan baginya membuang hajat ditempat tersebut karena hal itu mengurangi harga diri dan menyulitkan diri sendiri, dan sekalipun di dekat masjid terdapat rumah temannya maka tidak dianjurkan baginya buang hajat di rumah tersebut karena boleh jadi ia malu dan menyulitkan dirinya, dan jika ia memiliki dua rumah yang dekat dan jauh maka ada dua pendapat, yang paling dzahir: Tidak diperbolehkan baginya pergi ke rumah yang jauh, dan jika pergi ke rumah yang jauh maka i'tikafnya batal karena dianggap melakukan pekerjaan yang tidak perlu. Abu Ali bin Abu Hurairah berkata: Diperbolehkan baginya pergi ke rumah yang jauh dan tidak batal i'tikafnya karena ia keluar untuk buang hajat maka sama halnya seperti orang yang tidak mempunyai tempat lain.

Penjelasan:

Hadits Aisyah telah disebutkan sebelumnya.

Dalam pasal ini terdapat sejumlah masalah diantaranya:

Pertama: Diperbolehkan keluar dari masjid untuk buang hajat, yaitu hajat kecil dan hajat besar, dan kedua hal ini tidak diperselisihkan. Ibnu Al Mundzir, Al Mawardi dan yang lainnya menukil adanya ijma' kaum muslimin dalam hal ini. Ashab kami berkata: Dan termasuk dalam hal ini juga, adalah keluar untuk mandi karena mimpi junub, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini, dan dalil keduanya ada dalam kitab.

Kedua: Jika masjid memiliki tempat buang air, maka kami tidak menganjurkannya untuk buang hajat di tempat tersebut, tetapi menganjurkannya agar pulang ke rumah, demikian juga jika di sampingnya ada rumah temannya dan memungkinkan baginya untuk masuk ke dalamnya maka kami tidak menganjurkannya untuk buang hajat disitu, sebagaimana disebutkan oleh Al Mushannif.

Ketiga: Jika ia memiliki dua rumah, yang satu jauh dan yang satu lagi dekat, dan memungkinkan baginya untuk pergi ke dua-duanya maka apakah diperbolehkan baginya untuk pergi ke rumah yang jauh? Ada dua pendapat yang telah disebutkan oleh Al Mushannif dengan dalil keduanya. Yang paling *shahih* menurutnya dan menurut yang lainnya, bahwa tidak diperbolehkan baginya untuk pergi ke rumah yang jauh, dan pendapat ini disepakati kebenarannya oleh para sahabat *wallahu a'lam.*

Masalah: Jika rumahnya sangat jauh, jika di jalan tidak menemukan tempat air atau rumah teman yang mengizinkannya maka diperbolehkan baginya untuk pergi ke rumahnya, satu pendapat karena dinilai terpaksa. Dan jika ia menemukan –dan tidak pantas baginya masuk selain rumahnya- maka diperbolehkan baginya untuk pergi ke

rumahnya juga, tidak ada perselisihan pendapat, dan jika tidak maka ada dua pendapat yang masyhur, disebutkan oleh Al Bandaniji, Ad-Darimi, Al Faurani, Imam Al Haramain, Al Baghawi, As-Sarkhasi, pengarang kitab *Al Iddah* dan *Al Bayan* dan yang lainnya.

Pertama: Yang paling *shahih* bahwa tidak dibenarkan baginya pergi ke selain rumahnya, karena ia pergi menghabiskan sejumlah waktu i'tikaf tanpa ada keterpaksaan.

Kedua: Diperbolehkan baginya pergi karena dinilai kesulitan buang hajat di selain rumahnya. Dan inilah dzahir dari nash Asy-Syafi'i, dimana dalam kitab *Al Mukhtashar* ia berkata: Dan diperbolehkan bagi orang yang i'tikaf keluar masjid untuk buang hajat kecil dan besar di rumahnya, meskipun ia jauh. Dan pendapat ini diikuti oleh Al Mahamili, Al Mawardi dan dzahir dari pendapat Al Mushannif dan syaikhnya yaitu Al Qadhi Abu Ath-Thayyib.

Sedangkan yang mengikuti pendapat pertama adalah Abu Hamid Ash-Shaidalani, dan dzahir dari perkataan pengarang kitab *Asy-Syamil* dan yang lainnya, dan dinilai *shahih* oleh Al Bandaniji, Ar-Rafi'i dan yang lainnya. Syaikh Abu Hamid dalam kitab *At-Ta'liq* berkata: Perkataan yang dinukil oleh Al Muzani ini tidak aku temukan sebagai perkataan Asy-Syafi'i, dan ia ditakwilkan oleh selain Abu Hamid bahwa maksudnya ia boleh jika lokasi rumahnya tidak terlalu jauh, *wallahu a'lam.*

Al Mutawalli menyebutkan pendapat lain yang menyalahi pendapat jumhur, dimana ia berkata: Jika lokasi rumah jauh dari masjid atau tidak menemukan selainnya maka diperbolehkan baginya pergi ke rumahnya, dan jika ia menemukan selainnya seperti tempat air yang biasa digunakan untuk buang hajat, maka tidak diperbolehkan baginya pergi ke rumahnya, dan jika ia pergi ke rumahnya maka batal i'tikafnya yang berurutan, dan jika tempat air tersebut tidak biasa digunakan untuk buang hajat maka ada dua pendapat, ia berkata: Dan kedua pendapat

ini serupa dengan dua sisi tentang orang yang diancam untuk melakukan sesuatu yang dapat menjatuhkan martabatnya jika ia melakukannya, kemudian ia melakukannya, maka apakah ia termasuk orang yang terpaksa atau tidak? *Wallahu a'lam.*

Masalah: Ashab kami berkata, tidak disyaratkan untuk keluar buang hajat harus dalam kondisi terpaksa (tidak tertahan) karena hal itu berarti membahayakan. Imam Al Haramain menukil adanya kesepakatan para sahabat dalam hal ini.

Masalah: Ashab kami berkata: Jika keluar untuk buang hajat tidak dituntut harus cepat-cepat, tetapi diperbolehkan baginya untuk jalan santai. Al Mutawalli berkata: Makruh baginya mengurangi kebiasaan langkah jalannya karena tidak ada kesulitan baginya untuk berjalan seperti biasa, dan jika keluar untuk kedua kalinya mengurangi batas kebiasaannya tanpa udzur maka batal i'tikafnya menurut pendapat yang *shahih*, disebutkan oleh Al Mutawalli dan Ar-Ruyani dalam kitab Al Bahar.

Masalah: Jika sering keluar karena ada keperluan.yang terjadi seperti mencret-mencret dan yang lainnya maka ada dua pendapat disebutkan oleh Imam Al Haramain, yang paling *shahih*: Tidak apa-apa, dan ini adalah pendapat jumhur melihat kepada jenisnya. Kedua: Membatalkan i'tikaf nadzar yang berurutan, *wallahu a'lam.*

Masalah: Waktu yang digunakan untuk keluar buang hajat tidak wajib diganti dan diqadha dalam i'tikaf nadzar karena dua alasan, pertama: Bahwa i'tikaf dinilai tetap berlanjut dalam waktu tersebut menurut pendapat yang *shahih* dari dua pendapat yang disebutkan oleh

Al Mutawalli dan yang lainnya, dan inilah pendapat yang diputuskan oleh yang lainnya. Mereka berkata: Atas dasar ini jika ia menggauli isterinya dalam perjalanan menuju buang hajat tanpa berdiam diri maka batal i'tikafnya menurut pendapat yang *shahih*, dan gambarannya yaitu pergi buang hajat dengan mengendarai unta bersama isterinya dalam sebuah tandu dan yang lainnya, dan juga dalam pemberhentian yang sangat singkat. Alasan kedua: Bahwa masa keluar untuk buang hajat dikecualikan karena darurat, *wallahu a'lam*.

Masalah: Jika keluar untuk buang hajat dalam i'tikaf nadzar secara berurutan kemudian kembali, maka tentang pensyaratan memperbaharui niat ada dua pendapat, menurut madzhab tidak disyaratkan karena niat yang pertama masih berlaku, seperti halnya tidak disyaratkan memperbaharui niat dalam raka'at-raka'at shalat dan membasuh anggota-anggota wudhu serta dalam pekerjaan haji. Kedua: Jika masa keluarnya sejenak tidak disyaratkan memperbaharui niat, tetapi jika tidak maka ada dua pendapat.

Masalah: Jika selesai buang hajat dan istinja maka diperbolehkan baginya berwudhu di luar masjid karena dianggap masih sebagai pekerjaan lanjutan, dan bahkan Imam Al Haramain menukil adanya kesepakatan dalam hal ini. Sedangkan jika ia harus berwudhu karena alasan selain buang hajat dan istinja –jika tidak memungkinkan baginya di masjid- maka diperbolehkan baginya untuk keluar dan tidak batal i'tikafnya. Dan jika memungkinkan baginya untuk berwudhu di masjid, maka ada dua pendapat seperti yang disebutkan oleh Imam Al Haramain dan yang lainnya, yang paling tepat: Tidak diperbolehkan baginya untuk keluar. Pendapat ini dinukil oleh Imam dari mayoritas ulama, kemudian ia berkata: Dan tidak diragukan lagi bahwa perselisihan pendapat ini adalah menyangkut wudhu wajib, yang artinya

jika untuk memperbaharui wudhu maka tidak diperbolehkan keluar dari masjid, satu pendapat. Pengarang kitab *Asy-Syamil* menyatakan dengan tegas bahwa dilarang keluar masjid untuk tujuan memperbaharui wudhu, dan ia tidak menyebutkan adanya perselisihan pendapat dalam hal ini.

Masalah: Telah kami sebutkan bahwa masa keluar untuk buang air tidak membatalkan i'tikaf yang berurutan dan tidak mempengaruhi i'tikaf, akan tetapi apakah masa keluar tersebut dihitung sebagai i'tikaf? Dan apakah ia tetap dianggap sebagai orang i'tikaf selama waktu keluar tersebut sampai dengan kembali ke masjid? Ada dua pendapat yang disebutkan oleh Imam Al Haramain dan Al Mutawalli dan yang lainnya:

Pertama: Ia tidak dianggap sebagai orang i'tikaf. Al Mutawalli berkata: Karena ia sibuk dengan yang lainnya, maka tidak dianggap sebagai orang i'tikaf, akan tetapi ia adalah masa pengecualian dari i'tikaf, seperti halnya waktu shalat menjadi dikecualikan dari masa penyewaan.

Kedua: Ia dianggap masih berstatus sebagai orang i'tikaf selama masa tersebut, karena jika ia menggauli isterinya pada masa tersebut atau berciuman dengannya lalu mengeluarkan air mani -dan kami berpendapat membatalkan i'tikaf- maka i'tikafnya batal menurut pendapat madzhab, dan inilah pendapat yang diputuskan oleh Al Mutawalli dan yang lainnya. Dan sekiranya ia tidak beri'tikaf waktu itu ia tidak batal, karena perusak ibadah jika tidak bertepatan dengannya tidak membatalkannya, seperti orang puasa yang menggauli isterinya di malam hari Ramadhan tidak batal puasanya, demikianlah maksud dari perkataan Al Mutawalli.

Imam Al Haramain menjelaskan dua pendapat ini dan berkata: Para sahabat bersepakat bahwa waktu-waktu buang hajat tidak membatalkan kesinambungan i'tikaf, sekalipun berlangsung beberapa

lama. Ia berkata: Sampai sejumlah peneliti mengatakan: Orang yang keluar masjid untuk buang hajat berstatus i'tikaf sekalipun berada di luar masjid. Mereka berdalil dengan hitungan masa ini dan mungkin ia tidak terhitung. Dan juga berdalil bahwa jika melakukan senggama ketika keluar menuju buang hajat ia tetap dihukumi i'tikaf, dan mungkin dikatakan: Bahwa senggama yang dilakukannya adalah sama seperti halnya senggama yang dilakukan di malam-malam Ramadhan, ia tidak membatalkannya.

Sejumlah orang mengatakan: Orang yang keluar masjid tidak disebut i'tikaf, akan tetapi masa keluarnya dianggap sebagai pengecualian. Seakan-akan ia mengatakan: Aku bernadzar i'tikaf sepuluh hari kecuali waktu-waktu keluar untuk buang hajat. Dan mereka menjawab tentang masalah senggama, dan memahami bahwa ia membatalkan i'tikaf karena yang keluar telah melakukan sesuatu yang tidak berkaitan dengan hajatnya. Dan mereka mungkin mengatakan: Jika ia menjenguk orang sakit maka kesinambungan i'tikafnya terputus, sekalipun keluarnya untuk buang hajat, seperti yang akan kami uraikan, namun jika melakukan senggama sambil buang hajat menurut gambarannya yang jauh ia tidak membatalkan i'tikaf, dan ini jauh, yang benar bahwa ia membatalkan i'tikaf, dan jika kami berkata: Ia tidak lagi i'tikaf karena masalahnya berat dalam syariat, ia walaupun berlangsung sekejap tetapi dampaknya lebih besar daripada menjenguk orang sakit.

Para sahabat menyebutkan, jika orang i'tikaf yang keluar untuk buang hajat menjenguk orang sakit dalam perjalanannya dan tidak singgah di suatu tempat, maka tidak apa-apa tetapi jika singgah dan menjenguk orang sakit maka terputuslah i'tikafnya meskipun tidak berlangsung lama. Para sahabat menyebutkan, jika orang yang keluar untuk buang hajat makan beberapa suap maka tidak apa-apa jika ia tidak menjadi tujuan utamanya dan tidak berlangsung lama, sementara senggama yang dilakukan pada waktu ini dinilai membatalkan i'tikaf,

tidak ada perselisihan pendapat. Ini adalah akhir dari perkataan Imam Al Haramain.

Masalah: Jika orang yang keluar untuk buang hajat melakukan senggama dalam perjalanannya, misalnya ia dalam sebuah tandu atau bersenggama dalam waktu yang sangat singkat atau mencium isterinya dengan nafsu sampai mengeluarkan air mani, dan kami katakan dalam madzhab bahwa hal itu berpengaruh maka tentang batalnya i'tikafnya ada dua pendapat seperti yang telah disebutkan oleh Imam Al Haramain dan disebutkan oleh yang lainnya, yang paling *shahih* bahwa i'tikafnya batal, dan inilah pendapat yang diputuskan oleh Al Mutawalli dan yang lainnya karena ia sangat menafikan i'tikaf dibanding menjenguk orang sakit beberapa lama. Kedua: Tidak batal karena ia tidak memakan banyak waktu dan ia dalam kondisi ini tidak disebut sedang beri'tikaf menurut salah satu pendapat seperti yang telah disebutkan, *wallahu a'lam.*

14. Asy-Syirazi berkata: Dan diperbolehkan baginya pergi ke rumah untuk makan dan tidak batal i'tikafnya. Abu Al Abbas berkata: Tidak boleh, dan jika keluar maka batal i'tikafnya karena memungkinkan baginya untuk makan di masjid dan tidak perlu keluar. Dan pendapat yang dinashkan adalah yang pertama karena makan di masjid mengurangi kehormatan diri maka tidak perlu melakukannya.

Penjelasan:

Dalam kitab *Al Umm* dan *Mukhtashar Al Muzani*, Asy-Syafi'i berkata: Diperbolehkan baginya keluar dari masjid ke rumahnya untuk makan walaupun bisa makan di masjid, dan dzahir nash inilah yang

diambil oleh jumhur sahabat. Ibnu Suraij berkata: Tidak diperbolehkan baginya keluar rumah untuk makan, dan disebutkan oleh Al Mawardi darinya dan dari Abu Ath-Thayyib bin Salamah, dan keduanya memahami nash Asy-Syafi'i atas orang yang makan beberapa suap di rumahnya karena keluar ke rumah dengan tujuan buang hajat dan tidak menetap untuk makan, dan keduanya menjadikannya seperti menjenguk orang sakit.

Pendapat ini berlawanan dengan pendapat jumhur yang mengatakan: Diperbolehkan baginya keluar ke rumah untuk makan dan menetap di rumah selama memenuhi kebutuhannya. Dan inilah pendapat yang *shahih* menurut para sahabat. Ashab kami bersepakat bahwa tidak diperbolehkan baginya menetap di rumah setelah selesai makan, sebagaimana mereka bersepakat bahwa tidak diperbolehkan baginya menetap di rumah setelah selesai buang hajat, karena tidak ada keperluan lagi, dan Ashab kami bersepakat bahwa diperbolehkan baginya untuk makan dalam perjalanannya untuk buang hajat.

Adapun keluar ke rumah untuk tujuan minum, Ashab kami berkata: Jika ia kehausan dan tidak menemukan air di masjid maka diperbolehkan baginya keluar untuk minum, dan jika ia menemukan air di masjid maka ada dua pendapat tentang keluarnya ke rumah untuk minum, disebutkan oleh Al Mawardi, Asy-Syasyi dan yang lainnya, yang paling *shahih* adalah tidak boleh, dan inilah pendapat yang benar menurut Ar-Rafi'i dan yang lainnya, karena kalau makan di masjid dapat menyebabkan kotor, berbeda dengan minum. Al Mawardi berkata: Dan karena meminta makanan adalah makruh dan meminta minuman adalah tidak makruh.

15. Asy-Syirazi berkata: Tentang keluar ke menara di luar serambi masjid untuk adzan ada tiga pendapat, *pertama*: Boleh, dan jika keluar tidak batal i'tikafnya karena

ia dianggap ruang masjid, maka hukumnya seperti menara di serambi masjid. *Kedua:* Tidak boleh, karena ia berada di luar masjid, maka seperti bukan menara. Abu Ishaq Al Marwazi berkata: Jika muadzin adalah orang yang dikenal suaranya ia boleh keluar dan tidak batal i'tikafnya, karena ia diperlukan untuk memberitahukan masuknya waktu kepada orang-orang, dan jika suaranya tidak dikenal maka tidak boleh keluar, dan jika keluar maka batal i'tikafnya karena ia dianggap tidak diperlukan.

Penjelasan:

Asy-Syafi'i berkata dalam kitab *Al Mukhtashar*. Dan diperbolehkan bagi seorang muadzin untuk naik ke atas menara walaupun lokasi menara di luar masjid, ini nashnya.

Ashab kami berkata, bahwa kondisi menara itu ada dua:

Pertama: Dibangun di masjid atau di serambinya atau pintunya di masjid atau serambinya bersambung dengannya. Menara jenis ini diperbolehkan bagi orang yang i'tikaf untuk naik ke atasnya, baik untuk tujuan adzan atau yang lainnya seperti halnya atap masjid, demikian pendapat jumhur, bahwa tidak ada bedanya antara menara di masjid atau di serambinya atau pintunya bersambung dengan masjid atau serambinya.

Walaupun lokasinya berada di luar bangunan masjid dan di luar lantainya, ia tidak membatalkan i'tikaf orang yang naik ke atasnya, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini, baik ia seorang muadzin atau yang lainnya, demikian dinyatakan oleh para sahabat dan mereka sepakat dalam hal ini.

Imam Al Haramain menukil dari para sahabat dan berkata: Jika menara berada di luar bangunan masjid dan pintunya bersambung

dengannya maka para sahabat memutuskan bahwa naik ke atasnya tidak membatalkan i'tikaf yang berkesinambungan, meskipun tidak dianggap bagian dari masjid. Dan jika beri'tikaf padanya ia tidak sah karena area masjid tidak memiliki hukum masjid untuk keabsahan i'tikaf padanya, dan dilarang berdiam diri padanya bagi orang junub, akan tetapi nashnya jelas seperti yang aku sebutkan dan tidak ada perselisihan pendapat padanya, karena orang yang keluar kepadanya adalah keluar ke area yang tidak sah untuk i'tikaf, ini perkataan Al Imam.

Ar-Rafi'i meringkasnya dan berkata: Imam Al Haramain memperlihatkan adanya kemungkinan menara di luar bangunan masjid, ia berkata: Karena ketika itu ia tidak dianggap bagian dari masjid dan tidak sah i'tikaf padanya. Ar-Rafi'i berkata, "Pernyataan Ashab ini ditentang oleh dalil yang digunakan." Apa yang dikatakan oleh Ar-Rafi'i ini adalah benar, dan akan disebutkan dalam perkataan Al Mahamili dan yang lainnya pada pembahasan masalah setelah pernyataan ini, berbeda dengan apa yang dijadikan dalil oleh Imam Al Haramain, *wallahu a'lam.*

Kedua: Pintunya tidak berada di masjid dan tidak di serambinya yang bersambung dengannya tetapi terpisah dari keduanya. Jenis menara ini tidak dibenarkan bagi orang yang i'tikaf untuk naik ke atasnya selain untuk tujuan adzan, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini.

Dan tentang orang yang adzan ada beberapa pendapat:

1: Untuk muadzin tetap di masjid tidak batal, dan batal bagi yang lainnya.

2: Batal bagi kedua-duanya.

3: Tidak batal bagi kedua-duanya. Dan inilah dzahir nash seperti yang lalu, dan perkataan Al Mushannif dalam kitab *At-Tanbih* secara mutlak, akan tetapi perkataannya dipahami sepakat dengan pendapat mayoritas tentang perbedaan antara muadzin yang tetap dan yang

lainnya, dan dikatakan: Maksudnya, jika ia adalah muadzin yang tetap, dan demikian juga dipahami perkataan Al Mahamili dalam kitab *Al Majmu'* dan perkataan Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dalam kitab *Al Mujarrad* dimana keduanya mengatakan: Jika menara berada di luar masjid dan serambi maka menurut mayoritas sahabat kami diperbolehkan baginya naik ke atas untuk adzan, dan tidak membatalkan i'tikafnya. Keduanya berkata: Dan inilah dzahir dari nash Asy-Syafi'i. Ia berkata: Dan yang melarangnnya menakwilkan nash Asy-Syafi'i bahwa ia adalah menara yang berlokasi di serambi.

Hasilnya, bahwa yang berpendapat tidak batal i'tikaf orang yang naik ke menara yang terpisah ia mengikuti dzahir nash Asy-Syafi'i, dan yang berpendapat batal ia memahami bahwa menara tersebut berlokasi di serambi masjid. Al Mutawalli berkata: Yang mengatakan ini berkata: Sesungguhnya Asy-Syafi'i berkata: Dan jika berlokasi di luar, karena biasanya orang-orang tidak menganggap serambi sebagai masjid, dan barangsiapa membedakan antara muadzin tetap dan yang lainnya memahami nash atas muadzin tetap, dan telah kami sebutkan bahwa perbedaan yang terjadi adalah antara muadzin tetap dan yang lainnya, dan inilah pendapat yang benar, dan diantara yang membenarkannya adalah Al Baghawi dan Ar-Rafi'i.

Dan ketahuilah, bahwa yang menjadi masalah adalah menara dekat masjid yang dibangun untuknya. Sedangkan yang lainnya, ia membatalkan i'tikaf orang yang pergi kesana, tidak ada perselisihan pendapat, baik ia muadzin tetap atau yang lainnya, demikian dinyatakan oleh semua sahabat diantaranya Al Mawardi, As-Sarkhasi dan yang lainnya, dan yang dipahami dari perkataan Al Mahamili, Ibnu Shabbagh dan pengarang kitab *Al Iddah* dan yang lainnya.

Sedangkan perkataan Ar-Rafi'i: Al Ghazali menetapkan masalah, dan perselisihan pendapat terjadi jika pintu menara di luar masjid dan menara tersebut menempel di dinding masjid. Ia berkata: Jumhur tidak

mensyaratkan bentuk perselisihan selain bahwa pintu menara berada di luar masjid. Ia berkata: Abul Qasim Al Kurkhi menambahkan, lalu ia menyebutkan perselisihan pendapat tentang menara yang berada di serambi yang terpisah dari masjid, antara menara dan masjid terdapat jalan. Apa yang disebutkan oleh Ar-Rafi'i ini tidak menyalahi apa yang aku nukil dari kesepakatan para sahabat, karena maksudnya bahwa mereka tidak mensyaratkan apa yang disyaratkan oleh Al Ghazali, *wallahu a'lam.*

Masalah: Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dalam kitab *Al Mujarrad* berkata –Asy-Syafi'i dalam kitab Al Buwaithi berkata- dan sah i'tikaf di menara, aku berkata: Ini dipahami bahwa menara berlokasi di serambi masjid atau pintunya ke arah serambi seperti yang telah lalu.

Masalah: Telah kami sebutkan bahwa menara yang ada di serambi masjid boleh dinaiki oleh muadzin dan yang lainnya dan tidak membatalkan i'tikaf, dinashkan oleh Asy-Syafi'i dan disepakati oleh para sahabat. Dan hakikat serambi ini perlu dijelaskan. Pengarang kitab *Asy-Syamil* dan *Al Bayan* berkata: Yang dimaksud dengan serambi adalah bagian yang ditambahkan kepada masjid yang dibatasi. Keduanya berkata: Dan serambi termasuk masjid. Pengarang kitab *Al Bayan* dan yang lainnya berkata: Asy-Syafi'i menashkan keabsahan i'tikaf di serambi masjid. Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dalam kitab *Al Mujarrad* berkata: Asy-Syafi'i berkata: Sah i'tikaf di serambi masjid karena ia termasuk masjid.

Al Mahamili berkata dalam kitab *Al Majmu'*: Menara memiliki empat bentuk:

Pertama: Menara dibangun di dalam masjid, dalam hal ini dianjurkan mengumandangkan adzan darinya, karena ia termasuk ketaatan.

Kedua: Menara dibangun di luar masjid tetapi berada di serambi masjid, dalam hal ini hukumnya adalah sama dengan hukum dalam masjid karena serambi masjid dianggap sebagai masjid, dan jika melakukan i'tikaf di dalamnya dianggap sah.

Ketiga: Menara dibangun di luar masjid tetapi tidak berada di serambinya, namun ia bersambung dengan fisik bangunan masjid dan ia memiliki pintu ke masjid, dalam hal ini diperbolehkan untuk mengumandangkan adzan padanya karena ia bersambung dengan masjid.

Keempat: Menara dibangun di luar masjid dan tidak bersambung dengan fisik bangunan masjid, dalam hal ini terdapat perselisihan pendapat seperti yang telah lalu. Ini adalah perkataan Al Mahamili secara tekstual, dan ada sejumlah faedah padanya, dan ungkapan syaikhnya Abu Hamid dalam kitab *At-Ta'liq* yang sama dengan ini dan perkataan yang lainnya, dan ada pernyataan padanya yang berbeda dengan apa yang dijadikan dalil oleh Imam Al Haramain tentang menara yang pintunya bersambung dengan masjid seperti yang telah kami jelaskan sebelumnya, dan kami telah berjanji akan menyebutkan pernyataan tersebut dengan menukil pendapat yang menyalahinya, *wallahu a'lam.*

Masalah: Para sahabat bersepakat, jika makmum shalat di serambi masjid mengikuti imam yang ada di dalam masjid maka shalatnya dinilai sah, walaupun terhalang oleh penghalang yang menghalangi langkah dan penglihatan antara keduanya, karena serambi masjid dianggap sebagai masjid seperti yang telah lalu. Dan berkenaan dengan ini adalah tempat yang ada di pintu masjid Damaskus yaitu pintu

jam, jika makmum shalat di bawah jam tersebut mengikuti shalat imam di dalam masjid, apakah shalatnya dinilai sah? (sah) karena tempat ini adalah serambi masjid. Syaikh Abu Amr bin Shalah berkata: Tidak sah karena ia bukan termasuk serambi masjid. Terjadi perselisihan pendapat yang panjang antara keduanya tentang hal ini. Dan yang benar adalah pendapat Ibnu Abdussalam yang sepakat dengan apa yang kami sebutkan dari pendapat Al Mahamili, Ibnu Shabbagh dan pengarang kitab *Al Bayan* dan yang lainnya. Dan aku telah memperhatikan pendapat Abu Amr dan dalilnya, dan tidak menemukan indikasi atas yang dimaksud, *wallahu a'lam*.

Masalah: Jika seorang muadzin yang i'tikaf masuk ke dalam kamar khusus yang disediakan sebagai tempat tinggal di sisi masjid, dan pintunya ke masjid maka batal i'tikafnya, tidak ada perselisihan pendapat, yang menyatakan kesepakatan ini adalah Imam Al Haramain. Ia berkata: Alasan kenapa kami berselisih pendapat tentang menara karena ia dibangun dengan tujuan untuk menegakkan syiar masjid, *wallahu a'lam*.

Masalah: Kalimat *manarah* di sini tidak ada perselisihan pendapat, demikian juga *manarah* lampu, tidak ada perselisihan pendapat, bentuk jamaknya adalah *manawir* dan *manair*, asalnya *manawir* karena berasal dari akar kata *nur*. Al Jauhari berkata: Yang berkata: *Manawir* karena ia berasal dari akar kata *nur*, dan yang berkata: M*anair* ia telah menyamakan asli dengan tambahan, seperti mereka berkata: M*ashaib* asalnya *mashawib*, dan kata *manarah* gubahan dari *istinarah*. Pengarang kitab Al Hikam berkata: Jamaknya *manawir* menurut qiyas dan *manair* tidak menurut qiyas. Tsa'lab berkata: Yang berkata *manair* ia menyerupakan asli dengan tambahan. Sementara Sibawaeh menilai salah yang menyebut jamak *manair*.

16. Asy-Syirazi berkata: Jika ada shalat jenazah maka dilihat –jika ia sedang i'tikaf sunah- maka utamanya adalah keluar untuk mengikuti shalat jenazah karena shalat jenazah hukumnya fardhu kifayah maka harus didahulukan atas i'tikaf, dan jika sedang i'tikaf fardhu maka tidak boleh keluar karena i'tikaf hukumnya wajib atasnya maka tidak boleh keluar untuk mengerjakan shalat jenazah yang hukumnya tidak wajib atasnya, dan jika keluar maka i'tikafnya dianggap batal karena ia keluar tanpa keperluan yang darurat, dimana shalat jenazah telah dilakukan oleh yang lainnya.

Penjelasan:

Asy-Syafi'i berkata dalam Mukhtashar Al Muzani: Dan tidak diperbolehkan bagi orang yang i'tikaf untuk menjenguk orang sakit dan mengantarkan jenazah jika i'tikafnya wajib. Ashab kami berkata: Jika i'tikaf sunah dan memungkinkan baginya untuk shalat jenazah di masjid maka ia tidak boleh keluar, karena ia tidak perlu keluar, dan jika tidak memungkinkan baginya maka boleh keluar seperti disebutkan oleh Al Mushannif, dan tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini. Dan jika i'tikaf sunah maka ada dua pendapat, yang benar adalah yang masyhur yang dinashkan oleh Asy-Syafi'i dan diputuskan oleh Al Mushannif dan jumhur, karena tidak diperbolehkan baginya keluar untuk shalat jenazah, baik ia wajib atasnya atau tidak karena jika ia tidak wajib atasnya maka yang lain menggantikannya, dan tidak boleh meninggalkan i'tikaf yang wajib untuk mengerjakan yang tidak wajib. Dan jika ia wajib atasnya dan memungkinkan untuk menghadirkan jenazah ke masjid maka tidak diperbolehkan baginya keluar dari masjid. Kedua: Jika wajib atasnya maka diperbolehkan baginya untuk keluar dan jika tidak wajib maka tidak boleh. Disebutkan oleh Ad-Darimi, As-Sarkhasi dan yang lainnya, dan dinisbatkan oleh Ad-Darimi kepada Ibnu Al Qaththan.

Al mawardi menyebutkan pendapat ini dengan ungkapan yang lain: Jika si mayit termasuk anggota keluarganya dan tidak ada orang lain yang menguburkannya dan ia diminta untuk melakukan hal itu maka ia boleh keluar, dan jika kembali ia melanjutkan i'tikafnya, dan ada pendapat lain bahwa ia harus memperbaharui i'tikafnya.

Inilah pendapat yang dinukil Al Mawardi, dan jika kami tidak memperbolehkannya keluar untuk shalat jenazah lalu ia keluar maka batal i'tikafnya, dan jika ia keluar untuk buang hajat lalu ditengah jalan melakukan shalat jenazah, jika ia berhenti menunggunya atau belok jalannya menuju jenazah maka batal i'tikafnya, tidak ada perselisihan pendapat. Dan jika ia shalat jenazah diperjalanannya tanpa harus berhenti menunggunya atau berbelok arah kepadanya maka ada beberapa pendapat:

Pertama: Yang paling *shahih* dan diputuskan oleh jumhur bahwa i'tikafnya tidak batal karena ia hanya sebentar dan tidak keluar kepadanya, dan diantara yang berpendapat demikian adalah Imam Al Haramain, Al Ghazali dan dibenarkan oleh Ar-Rafi'i.

Kedua: Ada dua pendapat, pertama: Batal i'tikafnya. Yang *shahih*: Tidak batal, dan ini adalah pendapat yang diputuskan oleh Al Mutawalli dan yang lainnya. Mereka berkata: Dan dua pendapat ini adalah sama seperti dua pendapat yang akan kami sebutkan dalam bab mengunjungi orang sakit insya Allah. Dan yang benar pada keduanya, bahwa ia tidak batal pada dua tempat tersebut.

Ketiga: Jika shalat jenazah wajib atasnya maka boleh, dan jika tidak maka ada dua pendapat seperti disebutkan oleh Ar-Rafi'i.

Keempat: Jika ia tidak wajib atasnya maka batal i'tikafnya, dan jika tidak maka ada dua pendapat, dan pendapat ini diputuskan oleh Al Baghawi dan ia salah, dan pendapat madzhab ini adalah yang pertama. Imam Al Haramain dan Al Ghazali menjadikan kadar waktu shalat jenazah sebagai batas berhenti sejenak dan jika tidak maka ia dimaafkan

darinya untuk semua tujuan bagi orang yang keluar buang hajat, dan diantaranya ia boleh berhenti makan beberapa suap tertentu jika kami berpendapat tidak boleh keluar untuk makan, *wallahu a'lam.*

17. Asy-Syirazi berkata: Diperbolehkan baginya keluar dari i'tikaf sunah untuk menjenguk orang yang sakit, karena ini hukumnya sunah dan i'tikaf juga sunah, maka ia boleh memilih antara keduanya, dan jika ia memilih keluar maka batal i'tikafnya karena ia tidak terpaksa, dan jika keluar untuk melakukan sesuatu yang diperbolehkan baginya seperti buang hajat dan makan, lalu ia menanyakan kondisi tentang orang yang sakit dalam perjalanannya dan tidak menunggu maka boleh dan tidak batal i'tikafnya, dan jika menunggu maka batal i'tikafnya, sebagaimana diriwayatkan dari Aisyah ﷺ, bahwa jika beri'tikaf ia tidak pernah menanyakan keadaan orang yang sakit kecuali sambil berjalan dan tidak berhenti. Dan karena dengan bertanya ia tidak meninggalkan i'tikaf maka tidak batal i'tikafnya sedangkan berhenti untuk bertanya berarti ia telah meninggalkan i'tikaf maka batal i'tikafnya.

Penjelasan:

Atsar yang disebutkan dari Aisyah ﷺ di atas adalah *shahih* diriwayatkan oleh Muslim dalam kitab *Shahih*-nya. Dan bunyi redaksinya dari Aisyah, ia berkata: Aku pernah masuk rumah untuk buang hajat dan ada orang sakit di dalamnya, namun aku tidak menanyakan kondisinya kecuali sambil berjalan. Disebutkan oleh Muslim dalam bab Thaharah.

Penjelasan hukum:

Dalam pasal ini ada beberapa masalah: Para sahabat berkata: Jika i'tikaf sunah maka dibolehkan menjenguk orang sakit seperti disebutkan oleh Al Mushannif. Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dalam kitab *Al Mujarrad* menyebutkan dari para sahabat bahwa mereka berkata: Menetap dalam i'tikaf atau menjenguk orang sakit dua-duanya sama karena keduanya adalah ibadah sunah. Dan ini sesuai dengan pendapat Al Mushannif dan yang lainnya, disebutkan oleh pengarang kitab *Asy-Syamil* kemudian berkata: Dan ini menyalahi sunah karena Nabi ﷺ tidak pernah keluar dari i'tikaf untuk menjenguk orang sakit, padahal i'tikaf beliau adalah i'tikaf sunah dan bukan i'tikaf nadzar. Dan pendapat madzhab ini adalah seperti yang kami sebutkan dari para sahabat. Sedangkan i'tikaf nadzar tidak diperbolehkan baginya untuk keluar menjenguk orang sakit. Demikian Asy-Syafi'i menashkan hal ini dalam kitab *Al Mukhtashar* dan juga semua sahabat, karena i'tikaf nadzar hukumnya wajib maka tidak boleh keluar dari yang wajib untuk mengerjakan yang sunah.

Pengarang kitab *Al Hawi* berpendapat seorang diri dan berkata: Jika keluar untuk menjenguk orang sakit tanpa syarat atas hal itu dalam nadzarnya –jika ia termasuk kerabatnya dan tidak ada orang lain yang mengurusnya- maka ia diperintahkan untuk keluar menjenguknya, dan jika kembali ia melanjutkan i'tikafnya seperti perempuan jika keluar untuk beriddah kemudian kembali melanjutkannya. Dan di sini ada dua pendapat, dan ada pendapat bahwa ia harus memperbaharui niatnya. Apa yang dinyatakan oleh pengarang kitab *Al Hawi* ini dinilai aneh. Dan telah dinukil juga oleh As-Sarkhasi dari pengarang kitab *At-taqrib* ia berkata: Ia boleh menetap di sisi orang yang sakit sampai ia sembuh kemudian kembali, dan ini adalah pilihan pengarang kitab *At-Taqrib* yang tidak dinukilnya, *wallahu a'lam.*

Ashab kami dan yang lainnya berpendapat bahwa dianjurkan baginya untuk menjenguk orang sakit di masjid. Sedangkan jika ia keluar untuk buang hajat lalu dalam perjalanannya menjenguk orang sakit –jika ia tidak berhenti untuk menjenguk dan tidak membelokkan jalannya akan tetapi hanya cukup dengan bertanya- diperbolehkan dan tidak batal i'tikaf nadzarnya yang berkesinambungan, tidak ada keraguan, sesuai dengan hadits Aisyah yang telah lalu. Dan karena ia tidak memakan waktu yang banyak karenanya.

Jika ia berhenti untuk menjenguk orang sakit dan memakan waktu yang lama maka batal i'tikafnya, tidak ada perselisihan pendapat seperti halnya jika ia keluar untuk tujuan menjenguk orang sakit. Dan jika tidak memakan waktu yang lama maka ada dua pendapat, pertama yang paling *shahih* bahwa i'tikafnya tidak batal, satu pendapat, dan pendapat ini diputuskan oleh Al Baghawi dan mayoritas ulama. Imam Al Haramain mengklaim adanya kesepakatan para sahabat dalam hal ini. Alasannya karena ia hanya berlangsung sekejap dan tidak keluar karena sebabnya. Kedua: Ada dua pendapat: Pertama: Pendapat ini. Kedua: Batal i'tikafnya, dan inilah yang diputuskan oleh Al Mutawalli, dan alasannya karena ia tidak memerlukannya.

Al Mutawalli berkata: Standar ukuran jauh dan dekat dalam hal ini adalah adat kebiasaan, jika orang yang sakit di rumahnya yang ia tuju untuk buang hajat berada di suatu kamar dan jalannya melewatinya maka ia dianggap dekat, dan jika orang yang sakit berada di jalan yang lain maka ia dianggap jauh. Dan jika ia membelok dari jalannya untuk menjenguk orang sakit –jika ia jauh- maka batal i'tikafnya, tidak ada perselisihan pendapat. Dan jika dekat maka ada dua pendapat: Keduanya disebutkan oleh Al Mutawalli dan yang lainnya. Yang paling benar, bahwa ia batal, dan inilah yang diputuskan oleh Al Baghawi dan inti dari pendapat jumhur. Al Baghawi berkata: Dan jika ia berhenti untuk meminta izin atas orang yang sakit maka batal i'tikafnya, ini

perkataannya. Dan jika tidak lama maka terjadi perselisihan pendapat seperti yang telah disebutkan, *wallahu a'lam.*

Masalah: Jika keluar untuk mengunjungi orang yang baru datang dari bepergian maka batal i'tikaf nadzarnya, namun jika keluar untuk buang hajat lalu dalam perjalanannya ia mengunjunginya maka hukumnya sama seperti menjenguk orang sakit. Demikian disebutkan oleh Al Mutawalli dan yang lainnya, *wallahu a'lam.*

Madzhab Ulama tentang Orang yang I'tikaf Nadzar Keluar dari I'tikafnya untuk Menjenguk Orang Sakit atau Melaksanakan Shalat Jenazah

Telah kami sebutkan bahwa menurut kami hal itu tidak diperbolehkan dan membatalkan i'tikaf, dan pendapat ini disebutkan oleh Ibnu Al Mundzir dari Atha` Mujahid Urwah bin Zubair, Az-Zuhri, Malik Abu Hanifah, Ishaq dan Abu Tsaur, dan salah satu pendapat Ahmad yang paling *shahih*, dan pendapat ini dipilih oleh Ibnu Al Mundzir, dan diriwayatkan oleh Al Baihaqi dari Sa'id bin Al Musayyib.

Sedangkan Al Hasan Al Bashri, Sa'id bin Jubair dan An-Nakha'i berpendapat hal itu boleh. Ibnu Al Mundzir berkata: Hal itu diriwayatkan dari Ali dan tidak benar darinya. Mereka berdalil dengan hadits yang diriwayatkan oleh Anas ﷺ bahwa Nabi ﷺ bersabda, الْمُعْتَكِفُ يَتْبَعُ الْجَنَازَةَ وَيَعُودُ الْمَرِيضَ *"Orang yang i'tikaf boleh mengantarkan jenazah dan menjenguk orang sakit."* HR. Ibnu Majah, dan hadits ini diriwayatkan oleh Hiyaj Al Khurasani dari Anbasah bin Abdurrahman dimana keduanya dinilai lemah dan tidak diterima haditsnya. Tidak diperbolehkan berdalil dengan riwayat salah satu dari keduanya.

Adapun Ashab kami mereka berdalil dengan hadits Aisyah ﷺ, bahwa Nabi ﷺ tidak masuk rumah kecuali untuk keperluan manusia (buang hajat). HR. Muslim dengan redaksi ini. Dan diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dengan redaksi yang berbeda-beda yang telah dijelaskan sebelumnya dalam bab ini dan dengan hadits Aisyah yang *mauquf* atasnya, ia berkata: Jika aku masuk ke rumah untuk buang hajat dan ada orang yang sakit di dalamnya maka aku tidak menanyakan keadaannya kecuali sambil berjalan. HR. Muslim sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Dua hadits ini menjadi landasan dalam masalah ini.

Ashab kami juga berdalil dengan sejumlah hadits yang lemah isnadnya, diantaranya hadits Aisyah yang berkata: Adalah Nabi ﷺ melewati orang sakit ketika sedang i'tikaf, beliau menanyakan keadaannya sambil berjalan dan tidak berhenti. HR. Abu Daud dengan isnad lemah, di dalamnya ada Laits[14] bin Abi Sulaim.

Diriwayatkan dari Abdurrahman[15] bin Ishaq Az-Zuhri dari Aisyah bahwa ia berkata: Disunahkan bagi orang yang i'tikaf untuk tidak menjenguk orang sakit, tidak mengantar jenazah, tidak menyentuh isteri, tidak menggaulinya, tidak keluar kecuali untuk suatu keperluan yang

---

[14] Diriwayatkan oleh Muslim, ia termasuk salah seorang ulama, Ahmad berkata tentang dirinya: Haditsnya bertentangan akan tetapi banyak orang yang menceritakan hadits darinya. Yahya dan An-Nasa`i berkata: Ia lemah. Ibnu Ma'in juga berkata: tidak apa-apa. Ibnu Hibban berkata: Haditsnya bercampur ketika usianya lanjut. Ad-Daraquthni berkata: Ia termasuk ahli sunnah, mereka mengingkari atasnya penggabungan kehormatan antara Atha`, Thawus dan Mujahid. Abdul Warits berkata: Ia termasuk gudang ilmu. Ibnu Iyadh berkata: Ia termasuk orang yang rajin shalat.

[15] Ahmad berkata: Haditsnya baik, ia meriwayatkan dari Abu Zinad sejumlah hadits mungkar. Abu Daud berkata: *Tsiqah*, akan tetapi ia pengikut aliran Qadariyah. Ad-Daraquthni berkata: Ia lemah. Al Qaththan berkata: Aku bertanya tentang sosoknya di Madinah, namun tidak ada yang memujinya. Dan Yahya bin Ma'in berkata: *Tsiqah*, dan di tempat lain ia berkata: Haditsnya baik. Utsman meriwayatkan dari Yahya: *Tsiqah*, dan Ibnu Uyainah mengklaim bahwa ia pengikut qadariyah lalu diasingkan oleh penduduk Madinah, kemudian ia singgah di sini di tempat terbunuhnya Al Walid dan kami tidak mau duduk di majelisnya. Abdul Haq berkata: "Tidak dapat dijadikan hujjah."

penting, tidak sah i'tikaf kecuali dengan berpuasa, dan tidak sah i'tikaf kecuali dilakukan di masjid jami'. HR. Abu Daud, Al Baihaqi dan yang lainnya, dan Abdurrahman bin Ishaq ini diperselisihkan statusnya, mayoritas ulama tidak mau berhujjah dengan riwayatnya. Dan Muslim telah meriwayatkan darinya. Abu Daud berkata: Dari Abdurrahman bin Ishaq tidak mengatakan padanya: Ia berkata: Disunahkan, dan menjadikannya sebagai perkataan Aisyah.

Ad-Daraquthni berkata: Perkataannya: "Disunahkan dan seterusnya..." bukan dari perkataan Nabi ﷺ, melainkan perkataan Az-Zuhri. Dan barangsiapa yang memasukkannya dalam hadits, maka ia telah ragu. Al Baihaqi berkata: Mayoritas pakar hadits berpendapat bahwa perkataan ini adalah perkataan selain Aisyah, dan barangsiapa yang memasukkan dalam hadits ia telah ragu padanya, *wallahu a'lam.*

18. Asy-Syirazi berkata: Jika masuk waktu Jum'at dan ia beri'tikaf wajib di selain masjid jami' maka ia harus keluar untuk mengerjakan shalat Jum'at, karena shalat Jum'at difardhukan oleh syariat, maka tidak boleh ditinggalkan karena alasan i'tikaf. Dan apakah i'tikafnya batal? Ada dua pendapat, ia berkata dalam Al Buwaithi: Tidak batal, karena keluarnya bersifat wajib seperti halnya keluar untuk buang hajat. Dan berkata dalam semua kitabnya: Batal karena memungkinkan baginya untuk tidak keluar dengan cara i'tikaf di masjid jami, dan jika ia tidak melakukannya maka batal i'tikafnya, seperti halnya orang yang masuk puasa dua bulan secara berturut-turut [dalam bulan Sya'ban] lalu keluar darinya karena puasa Ramadhan.

Penjelasan:

Ashab kami berkata: Jika beri'tikaf di selain masjid jami' lalu datang waktu shalat Jum'at dan ia termasuk orang yang wajib melaksanakan shalat Jum'at maka ia harus keluar untuk melaksanakan shalat Jum'at, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini, baik itu i'tikaf sunah maupun i'tikaf wajib karena shalat Jum'at hukumnya fardhu ain, dan ia dianggap lalai karena tidak beri'tikaf di masjid jami, dan jika ia i'tikaf sunah maka keluarnya membatalkan i'tikaf, dan jika ia i'tikaf nadzar yang tidak berurutan maka kepergiannya ke masjid jami dan lamanya serta kembalinya tidak dihitung, dan jika telah kembali ke masjid maka ia melanjutkan i'tikafnya, inilah pendapat madzhab dan yang diputuskan oleh jumhur.

As-Sarkhasi menyebutkan satu pendapat bahwa masa keluarnya dihitung, seperti halnya jika ia keluar untuk buang hajat, dan ini adalah pendapat yang aneh dan lemah, karena pertama ia dinilai lalai telah meninggalkan masjid jami' berbeda dengan buang hajat, dan jika ia i'tikaf nadzar yang berurutan dan tidak batal maka tentang keluarnya yang membatalkan i'tikaf terjadi perselisihan pendapat seperti disebutkan oleh Al Mushannif, al mahamili dalam kitab *Al Majmu'*, Al Baghawi, As-Sarkhasi dan sejumlah ulama dua pendapat, dan disebutkan oleh al Qadhi Abu Ath-Thayyib, Ibnu Shabbagh, Al Mutawalli dan yang lainnya dua alasan.

Pengarang kitab *Al Bayan* dinilai salah telah mengingkari perkataan pengarang kitab *Al Muhadzdzab* yang menyebutkan adanya perselisihan dua pendapat, dan berkata: Sesungguhnya mayoritas sahabat kami menyebutkannya dua alasan, kemudian para sahabat bersepakat bahwa yang paling *shahih* adalah i'tikafnya batal, dan inilah yang masyhur dari nash Asy-Syafi'i seperti disebutkan oleh Al Mushannif, dan inilah yang diputuskan oleh Al Mawardi, Al Mahamili dalam *At-Tajrid*, Al Jurjani dan yang lainnya. Kedua: Tidak batal i'tikafnya, dan dalil keduanya ada dalam kitab.

Ashab kami berkata: Jika kami berkata: Bahwa keluarnya untuk melaksanakan shalat Jum'at dapat membatalkan i'tikafnya, maka jika ia i'tikaf nadzar yang kurang dari satu minggu ia harus memulainya dari awal minggu di masjid pertama yang ia kehendaki dan keluar untuk melaksanakan shalat Jum'at setelah selesai i'tikaf, dan jika ingin i'tikaf di masjid jami maka ia bisa memulainya kapan saja ia menghendakinya, namun jika i'tikafnya lebih dari satu minggu maka ia harus memulainya di masjid jami', dan jika ia telah menetapkan dalam nadzarnya selain masjid jami, dan kami katakan: Bahwa ia harus menepatinya, maka ia tidak dapat memenuhi nadzarnya kecuali ia sakit dan shalat Jum'at menjadi gugur atasnya, atau ia tinggalkan shalat Jum'at secara maksiat dan ia tetap dalam i'tikafnya, *wallahu a'lam.*

Madzhab Ulama tentang Orang yang Bernadzar I'tikaf Secara Berurutan Lalu Keluar dari I'tikafnya untuk Melaksanakan Shalat Jumat

Telah kami sebutkan bahwa yang *shahih* menurut madzhab kami adalah batal i'tikafnya, dan inilah pendapat Malik dan satu riwayat dari Abu Hanifah. Sementara Sa'id bin Jubair, Al Hasan Al Basri, An-Nakha'i, Ahmad, Abdul Malik sahabat Malik, Ibnu Al Mundzir, Daud dan Abu Hanifah dalam satu riwayat mengatakan: Tidak batal i'tikafnya. Al Mushannif telah menyebutkan dalil kedua madzhab, *wallahu a'lam.*

19. Asy-Syirazi berkata: Jika ia berkewajiban untuk memberikan kesaksian maka ia harus keluar, karena ia adalah hak manusia, maka harus didahulukan atas i'tikaf, tetapi apakah i'tikafnya batal karena sebab itu? Perlu dilihat terlebih dahulu, jika ia bersifat wajib atasnya untuk

mengembannya maka tidak batal i'tikafnya, karena ia terpaksa keluar, dan jika tidak bersifat wajib atasnya untuk mengembannya, maka Al Muzani meriwayatkan bahwa ia berkata: Batal i'tikafnya. Dan berkata tentang perempuan yang beri'tikaf [jika dicerai] ia boleh keluar dan ber'iddah dan tidak batal i'tikafnya. Abu Al Abbas menukil jawaban setiap masalah dan menjadikan keduanya dua pendapat. Pertama: Kedua-duanya batal, sebabnya karena ia terjadi berdasarkan pilihannya. Kedua: Tidak batal i'tikafnya, karena ia terpaksa harus keluar. Sementara Abu Ishaq menilai dua masalah tersebut sesuai dengan dzahirnya, dan berkata: Untuk masalah kesaksian ia batal, dan untuk masalah 'iddah ia tidak batal. Karena seorang perempuan yang dicerai tidak dapat menikah kecuali setelah ber'iddah, sementara saksi hanya mengemban untuk memberikan kesaksian. Dan karena perempuan membutuhkan sebab yaitu nikah untuk memperoleh nafkah dan 'iddah, sementara saksi tidak membutuhkan untuk mengemban kesaksian.

Penjelasan:

Perkataannya: "Karena ia terjadi berdasarkan pilihannya", ini sah untuk saksi dan perempuan 'iddah yang dinikahkan dengan keridhaannya dan tidak sah untuk perempuan yang dipaksa, yaitu anak gadis oleh bapak dan kakeknya, demikian juga perempuan janda yang gila dan budak perempuan.

Penjelasan hukum:

Ashab kami berkata: Jika keluar untuk memberikan kesaksian maka ada empat kondisi baginya:

Pertama: Tidak wajib atasnya mengemban dan memberikan kesaksian.

Kedua: Wajib atasnya mengemban kesaksian dan tidak wajib atasnya memberikan kesaksian sehingga batal i'tikafnya jika ia keluar karena dinilai tidak terpaksa.

Ketiga: Wajib atasnya memberikan kesaksian dan tidak wajib atasnya mengemban kesaksian, maka menurut madzhab ia batal, dan inilah yang dinashkan dan perkataan Abu Ishaq. Abu Al Abbas berkata: Ada dua pendapat, dan telah disebutkan oleh Al Mushannif dalil semuanya.

Keempat: Wajib atasnya memberikan kesaksian dan mengembannya, maka menurut madzhab tidak batal i'tikafnya karena ia dinilai terpaksa keluar, dan inilah pendapat yang diputuskan oleh Al Mushannif dan jumhur.

Dan ada yang berpendapat: Ada dua jalan disebutkan oleh Al Mawardi, As-Sarkhasi dan yang lainnya, yang paling *shahih* adalah pendapat ini dan kedua: Ada dua pendapat disebutkan oleh Al Mawardi dari Ashab kami, pertama: Pendapat ini dan kedua: Batal i'tikafnya karena memungkinkan baginya untuk memberikan kesaksian di masjid dengan menghadirkan qadhi, dan pendapat ini dinilai lemah dan aneh. Semua ini berkenaan dengan i'tikaf nadzar yang berurutan.

Sedangkan jika ia i'tikaf sunah dan mencari kesaksian maka ia seperti orang yang tidak i'tikaf dan harus memberikan kesaksian karena dinilai lebih utama dari i'tikaf sunah. Dan jika ia i'tikaf nadzar yang tidak berurutan jika kesaksian bersifat wajib maka ia harus memenuhinya baik ia dipanggil untuk memberikan kesaksian atau mengembannya, karena hal itu tidak membatalkan i'tikafnya dan ia dapat langsung melanjutkan

i'tikafnya sekembalinya ke masjid, sedangkan jika ia enggan memberikan kesaksian maka hal itu dapat merugikan terdakwa.

Dan jika tidak wajib atasnya dimana terdakwa memiliki sejumlah saksi yang lain maka ada dua pendapat disebutkan oleh Al Mutawalli dan yang lainnya, pertama: Tidak wajib atasnya karena ia sibuk dengan kewajibannya, dan ketidak hadirannya tidak merugikan terdakwa karena adanya saksi yang lain. Kedua: Wajib atasnya, karena memberikan kesaksian yang diminta wajib hukumnya seperti wajibnya i'tikaf, akan tetapi kesaksian lebih wajib karena ia bersangkutan dengan hak manusia, sementara i'tikaf dapat dikerjakan menyusul. Perkataan pendapat pertama bahwa terdakwa tidak dirugikan bertentangan dengannya karena orang yang i'tikaf juga tidak dirugikan, karena ia dapat melanjutkan i'tikafnya, *wallahu a'lam.*

Masalah: Jika dipanggil untuk mengemban kesaksian, Al Mutawalli berkata: Jika i'tikafnya sunah dan tidak wajib mengemban kesaksian maka sebaiknya tidak keluar, dan jika wajib baginya mengemban kesaksian maka ia harus keluar karena hal itu wajib, dan jika i'tikafnya wajib maka tidak wajib baginya untuk memenuhi kesaksiannya, baik itu i'tikaf berurutan atau tidak karena ia sibuk dengan yang wajib maka tidak boleh memutuskannya. Tetapi apakah diperbolehkan baginya keluar? Dilihat dulu –jika tidak mensyaratkan secara berurutan- maka diperbolehkan baginya untuk keluar karena tidak membatalkan ibadahnya, dan jika mensyaratkan berurutan maka tidak diperbolehkan keluar karena membatalkan ibadah yang telah dilakukannya, dan membatalkan ibadah yang wajib tidak diperbolehkan, ini adalah akhir perkataan Al Mutawalli. Ad-Darimi mengatakan: Jika dipanggil untuk mengemban kesaksian dan di sana ada yang lainnya maka tidak diperbolehkan keluar, dan jika keluar maka batal i'tikafnya, dan Ad-Darimi tidak menyebutkan selain ini, *wallahu a'lam.*

Masalah: Jika seorang perempuan masuk dalam i'tikaf, lalu wajib atasnya 'iddah wafat atau 'iddah talak lalu ia keluar untuk mengqadha`nya, apakah batal i'tikafnya? Ada dua pendapat disebutkan oleh Al Mushannif dengan dalil keduanya, yang paling *shahih* menurut para sahabat dan yang dinashkan: Ia tidak batal sekalipun ia bernadzar i'tikaf secara berurutan ia tetap menyempurnakan masa 'iddah kemudian kembali ke masjid dan melanjutkan i'tikafnya yang telah lalu. Kedua: Ada dua pendapat (yang dinashkan) tidak batal. Ketiga: Dikeluarkan oleh Ibnu Suraij dari masalah kesaksian bahwa ia batal. Al Mushannif dan para sahabat menyebutkan perbedaan antara 'iddah dan kesaksian, demikian jumhur menyebutkan masalah ini secara mutlak.

Al Mutawalli berkata: Jika seorang perempuan bernadzar i'tikaf secara berurutan tanpa izin suaminya dan masuk dalam i'tikaf lalu ia harus ber'iddah maka ia harus kembali ke rumahnya untuk ber'iddah. Dan jika keluar maka ada dua pendapat tentang pembatalan i'tikafnya, ia berkata: Jika ia masuk dalam i'tikaf dengan izin suaminya dan ia harus ber'iddah maka apakah ia harus kembali pulang ke rumahnya untuk ber'iddah? Ataukah tetap dalam i'tikafnya sampai selesai? Ada perselisihan pendapat yang kami sebutkan dalam bab 'iddah insya Allah.

Dan jika kami berkata: Ia tetap dalam i'tikaf lalu keluar maka batal i'tikafnya, karena ia keluar tanpa alasan darurat, dan jika kami berkata: Ia harus pulang ke rumah untuk ber'iddah, maka apakah ia melanjutkan i'tikafnya atau batal i'tikafnya? Ada dua pendapat seperti yang lalu, ini adalah perkataan Al Mutawalli.

Al Baghawi dan menyebutkan pendapat yang sama dengannya. Dan menambahkan, jika ia harus keluar untuk ber'iddah pada bentuk yang pertama lalu ia menetap dalam i'tikafnya dan tidak keluar maka ia dinilai telah bermaksiat dan i'tikaf dianggap telah mencukupinya. Ad-Darimi berkata: Dan jika suaminya berkata kepadanya: engkau cerai jika

mau, lalu ia menjawab dan ia sedang beri'tikaf: Aku mau, maka ada dua kemungkinan, pertama: Ia seperti seorang saksi yang bebas. Kedua: Ia seperti 'iddah yang wajib tanpa kehendaknya. Aku berkata: Pendapat yang pertama yang lebih benar, *wallahu a'lam.*

20. Asy-Syirazi berkata: Jika ia sakit yang kira-kira dapat mengotori masjid seperti mencret dan beser, maka ia harus keluar seperti halnya keluar untuk buang hajat. Dan jika sakit ringan yang memungkinkannya untuk tetap berada di masjid tanpa ada kesulitan maka tidak boleh keluar, dan jika keluar maka batal i'tikafnya, dan jika sakit yang mengharuskannya berbaring di kasur dan tidak dapat menetap di masjid maka ada dua pendapat berdasarkan dua pendapat tentang orang yang sakit jika berbuka dalam puasa dua bulan berturut-turut. Dan jika ia pingsan lalu dikeluarkan dari masjid maka tidak batal i'tikafnya, satu pendapat karena ia tidak keluar dengan keinginannya.

Penjelasan:

Dalam kitab *Al Mukhtshar*, Asy-Syafi'i berkata: Jika sakit atau dikeluarkan oleh penguasa dan i'tikafnya bersifat wajib maka jika sembuh atau dilepaskan ia langsung melanjutkan i'tikafnya, dan jika tetap di rumah setelah sembuh tanpa ada alasan maka ia harus memperbaharui i'tikafnya, ini nashnya.

Ashab kami berkata: Kondisi sakit itu ada tiga macam:

Pertama: Sakit ringan yang tidak menyulitkannya untuk tetap berada di masjid seperti kepala pusing, demam ringan, sakit gigi, sakit mata dan yang lainnya maka tidak diperbolehkan baginya keluar masjid

jika i'tikafnya adalah nadzar secara berurutan, dan jika ia keluar maka i'tikafnya batal karena dianggap tidak dalam kondisi terpaksa.

Kedua: Sakit yang menyulitkannya untuk tetap berada di masjid karena memerlukan kasur, pembantu dan dokter yang bolak-balik untuk memeriksa dan lain sebagainya maka diperbolehkan baginya keluar masjid, dan jika keluar maka ada dua pendapat tentang hukum i'tikafnya seperti disebutkan oleh AL Qadhi Abu Ath-Thayyib, Ibnu Shabbagh, Al Mutawalli dan yang lainnya. Pertama: Tidak batal i'tikafnya, satu pendapat, dan ini adalah dzahir nash yang kami sebutkan. Dan inilah yang diputuskan oleh Al Mushannif, Al Baghawi, As-Sarkhasi dan yang lainnya, dan mereka bersepakat bahwa yang paling *shahih* di sini bahwa ia tidak batal, dan semua dalil ada dalam kitab.

Ketiga: Sakit yang dikhawatirkan dapat mengotori masjid seperti mencret, beser, istihadhah dan lain sebagainya maka diperbolehkan baginya untuk keluar masjid. Dan ada dua pendapat tentang hukum i'tikafnya yang berurutan, yang paling *shahih* dan masyhur dan yang diputuskan oleh Al Mushannif dan jumhur bahwa ia tidak batal, satu pendapat, seperti disebutkan oleh Al Mushannif. Kedua: Disebutkan oleh as-Sarkhasi dan yang lainya ada dua pendapat.

Adapun jika ia pingsan ketika i'tikaf, jika ia tidak keluar dari masjid lalu sadar kembali maka i'tikafnya tetap berlaku dan tidak batal. Al Mutawalli berkata: Menurut madzhab bahwa masa pingsan dihitung dari i'tikaf seperti yang kami sebutkan tentang orang puasa yang pingsan pada siang hari. Ia berkata: Dan ada pendapat yang mengatakan bahwa tidak dihitung masa itu dari i'tikaf untuk keluar dari pendapat kami tentang orang puasa yang pingsan lalu batal, dan pendapat ini diputuskan oleh pengarang kitab Al hawi. Ia berkata: Berbeda jika orang yang i'tikaf tidur maka masa tidurnya dihitung seperti orang yang bangun dalam berlakunya hukum atasnya. Ini jika ia tidak dikeluarkan oleh keluarganya dari masjid, sedangkan jika ia dikeluarkan

oleh keluarganya dari masjid maka i'tikafnya yang berurutan tidak terputus seperti disebutkan oleh Al Mushannif, inilah pendapat madzhab dan yang diputuskan oleh jumhur.

Al Mutawalli dan yang lainnya berkata: Ia seperti orang sakit jika dikhawatirkan mengotori masjid, tidak batal i'tikafnya yang berurutan, dan jika tidak maka ada dua pendapat, yang paling *shahih* ia tidak batal. Sedangkan jika ia gila tidak dikeluarkan oleh walinya dari masjid sampai ia sadar kembali maka tidak batal i'tikafnya.

Al Mutawalli berkata: Akan tetapi masa gilanya tidak dihitung dari i'tikafnya karena ibadah fisik tidak sah dilakukan orang gila ketika ia gila. Dan jika ia dikeluarkan oleh walinya –jika tidak ada cara menjaganya di masjid- maka tidak batal i'tikafnya yang berurutan, tidak ada perselisihan pendapat. Dan jika mungkin menjaganya, Al Mutawalli berkata: Ia seperti orang sakit, terdapat perselisihan pendapat padanya, dan menurut madzhab i'tikafnya yang berurutan tidak terputus, dan ia mengikuti kaidah, sekalipun tidak keluar dengan keinginannya.

Inilah pendapat yang diputuskan oleh Al Mawardi, Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dalam kitab *Al Mujarrad*, As-Sarkhasi dan pengarang kitab *Al Iddah* dan yang lainnya. Al Mawardi menukil adanya kesepakatan para sahabat atas hal ini. Al Qadhi Abu'thayyib menukil dari nash Asy-Syafi'i dalam kitab *Al Umm* bahwa jika ia masih dalam keadaan gila dan beberapa tahun kemudian sadar kembali maka ia langsung melanjutkan i'tikafnya, inilah pendapat yang benar, *wallahu a'lam*.

Masalah: Pengarang kitab *Asy-Syamil* berkata: Jika orang yang i'tikaf ingin keluar masjid untuk berbekam, jika memang harus berbekam dan tidak dapat diakhirkan maka diperbolehkan baginya untuk keluar, dan jika tidak maka tidak boleh keluar, seperti halnya sakit dibedakan antara sakit yang ringan dan sakit yang keras seperti yang lalu.

21. Asy-Syirazi berkata: Ia berkata dalam kitab *Al Umm*: Dan jika mabuk maka batal i'tikafnya, kemudian berkata: Dan jika murtad kemudian masuk Islam kembali maka ia langsung melanjutkan i'tikafnya. Ashab kami berselisih pendapat dalam hal ini menjadi tiga jalan (diantara mereka) ada yang berpendapat: Tidak batal pada keduanya, karena keduanya tidak keluar dari masjid, dan menakwilkan perkataannya tentang mabuk bahwa jika mabuk dan dikeluarkan karena ia tidak boleh tinggal di masjid dan dikeluarkan untuk dihukum. Dan diantara mereka ada yang berkata: Ia batal pada keduanya, karena mabuk keluar dari status penghuni masjid, dan murtad keluar dari status ahli ibadah, dan yang pertama perkataannya tentang murtad yaitu jika murtad dalam i'tikaf yang tidak berurutan ia kembali dan menyempurnakan apa yang tersisa. Dan diantara mereka ada yang menjadikan dua masalah ini menurut dzahirnya, dan berkata tentang orang yang mabuk ia batal karena ia tidak lagi berstatus penghuni masjid karena tidak boleh tinggal di masjid maka seperti orang yang keluar dari masjid, sedangkan orang murtad ia berstatus penghuni masjid karena boleh tinggal di masjid.

Penjelasan:

Dua nash ini sangat masyhur seperti disebutkan oleh Al Mushannif dan para sahabat. Terdapat sejumlah jalan yang dikumpulkan oleh Ar-Rafi'i dan diluruskannya. Ia berkata: Dalam masalah ini terdapat enam jalan, yang paling *shahih*: Batal i'tikaf orang yang mabuk dan murtad, karena keduanya lebih buruk keluar dari masjid, dan mereka menakwilkan nashnya tentang orang yang mabuk bahwa ia dalam i'tikaf yang berurutan lalu putus, dan nashnya dalam murtad

bahwa ia i'tikaf tidak berurutan. Jika ia masuk Islam maka ia langsung melanjutkan i'tikafnya karena murtad menurut kami tidak menggugurkan amal kecuali jika ia mati dalam keadaan murtad.

Kedua: Tidak batal pada keduanya seperti disebutkan oleh Al Mushannif. Ketiga: Pada keduanya terdapat dua pendapat. Keempat: Menetapkan dua nash dan batal dalam mabuk dan tidak batal dalam murtad. Al Mushannif menyebutkan perbedaan, dan inilah jalan yang benar menurut syaikh Abu Hamid dan para sahabatnya, dan dinukil oleh pengarang kitab *Asy-Syamil* dari mayoritas sahabat. Kelima: Mabuk batal karena masanya lama, demikian juga murtad jika masanya lama, dan jika sebentar maka dapat langsung melanjutkan i'tikafnya. Keenam: Murtad batal dan mabuk tidak batal, karena ia seperti satu hari, berbeda dengan murtad Karena menafikan ibadah.

Jalan ini disebutkan oleh Imam Al Haramain dan Al Ghazali. Ar-Rafi'i berkata: Dan ia tidak menyebutkan selain keduanya. Dan diantara yang menilai *shahih* pendapat pertama yaitu batal kedua-duanya adalah Al Qaffal, Imam Al Haramain, Al Baghawi, Al-Mutawalli dan yang lainnya. Al Mawardi dan yang lainnya menukil bahwa Asy-Syafi'i pernah memerintahkan kepada Ar-Rabi' untuk memutuskan atas masalah murtad dan tidak dibacakan atasnya. Al Mawardi berkata: Yang menukil dari Asy-Syafi'i berkata: Menurut madzhab Asy-Syafi'i bahwa i'tikafnya batal karena ia lebih buruk dari mabuk, *wallahu a'lam.*

Ar-Rafi'i berkata: Perselisihan pendapat ini terjadi apakah i'tikaf yang telah dilakukannya sebelum murtad dan mabuk batal? Dan ia wajib memperbaharuinya jika i'tikaf nadzar secara berurutan? Atau ia tetap sah dan bisa langsung melanjutkan jika hilang mabuk dan murtadnya? Sedangkan masa murtad dan mabuk ia tidak dihitung, tidak ada perselisihan pendapat. Ia berkata: Dan ada pendapat yang menyimpang yang menghitung masa mabuk. Ia berkata: Imam Al Haramain dan Al Ghazali mengisyaratkan adanya perselisihan pendapat tentang

penghitungan masa murtad dan mabuk, dan yang benar adalah seperti yang telah lalu, *wallahu a'lam.*

Al Mawardi berkata (jika ada yang berkata): Kenapa kalian mengatakan bahwa murtad yang terjadi dalam puasa membatalkannya, sementara dalam i'tikaf terjadi perselisihan pendapat? Kami menjawab: Karena i'tikaf bisa diselingi oleh apa yang tidak termasuk darinya yaitu keluar masjid untuk buang hajat dan lain sebagainya, dan tidak demikian halnya dengan puasa, *wallahu a'lam.*

22. Asy-Syirazi berkata: Jika perempuan yang i'tikaf mengalami haid, maka ia harus keluar dari masjid karena tidak mungkin baginya untuk menetap di masjid, dan apakah i'tikafnya batal? Dilihat dulu, jika i'tikafnya dalam masa yang tidak mungkin menjaganya dari haid maka tidak batal i'tikafnya, dan jika telah suci maka ia langsung melanjutkan i'tikafnya, seperti halnya perempuan yang haid dalam puasa [dua bulan berturut-turut], dan jika i'tikafnya dalam masa yang mungkin menjaganya dari haid maka batal i'tikafnya seperti halnya perempuan yang haid dalam puasa tiga hari secara berurutan.

Penjelasan:

Asy-Syafi'i berkata dalam kitab *Al Buwaithi*: Jika perempuan yang i'tikaf mengalami haid maka ia harus keluar dari masjid, dan jika suci ia harus kembali dan melanjutkan i'tikafnya. Demikian dinashkan atasnya dan dinukil dari nashnya dalam Al Buwaithi oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dan yang lainnya. Ashab kami berkata: Jika perempuan haid ketika sedang i'tikaf maka ia harus keluar dari masjid dan jika telah suci –jika i'tikafnya sunah dan ingin melanjutkan i'tikafnya- ia bisa

melanjutkan, dan jika i'tikafnya nadzar secara tidak berurutan maka ia dapat melanjutkannya, dan jika i'tikafnya berurutan -jika masa haidnya tidak bisa dihapal misalnya seringkali lebih dari lima belas hari -maka tidak batal kesinambungannya akan tetapi ia dapat melanjutkannya, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini, dan jika masa haidnya bisa dihafal misalnya lima belas hari kurang maka ada dua jalan, pertama: Ia terputus, dan pendapat ini diputuskan oleh Al Mushannif dan sekelompok orang.

Kedua: Ada perselisihan pendapat seperti halnya perselisihan pendapat tentang terputusnya puasa kafarat sumpah yang berurutan karena haid jika kami mewajibkannya berurutan. Dan diantara mereka ada yang menyebutkan perselisihan pendapat menjadi dua sisi, dan diantara mereka ada yang menyebutkannya menjadi dua pendapat, dan diantara yang menyebutkannya adalah Al Baghawi, dan yang benar adalah terputus. Al Baghawi berkata: Dan jika nifas ia sama seperti halnya haid, *wallahu a'lam.*

Masalah: Perempuan istihadhah yang i'tikaf tidak diperbolehkan keluar dari masjid jika i'tikafnya nadzar, baik i'tikafnya berurutan atau tidak karena ia seperti suci, akan tetapi ia harus tetap menjaga kebersihan masjid. Dan telah disebutkan dalam *Shahih Al Bukhari* dari Aisyah ﷺ, ia berkata: Ada salah seorang isteri Nabi ﷺ yang beri'tikaf bersama beliau dan ia dalam keadaan istihadhah, ia mendapati darah dan kekuningan dibawahnya dan ia melaksanakan shalat. Dan diantara yang menyebutkan masalah ini adalah pengarang kitab *Al Hawi* dan Ibnu Al Mundzir, dan ia mengisyaratkan adanya ijma' atas hal itu.

Madzhab Ulama tentang Perempuan yang I'tikaf dan Mengalami Menstruasi (Haid).

Telah kami sebutkan pendapat madzhab kami bahwa ia harus keluar dari masjid, dan jika keluar maka ia harus menetap di rumahnya sebagaimana halnya sebelum i'tikaf sampai selesai masa haidnya, kemudian kembali melanjutkan i'tikafnya. Dan disebutkan oleh Ibnu Al Mundzir dari Amr bin Dinar, Az-Zuhri, Rabi'ah, Az-Zuhri, Malik dan Abu Hanifah, ia berkata: Abu Qilabah berkata: Memilih tempatnya di pintu masjid. An-Nakha'i berkata: Memilih tempatnya di rumahnya sampai suci lalu kembali beri'tikaf.

23. Asy-Syirazi berkata: Jika orang yang i'tikaf berihram haji, jika ia dapat menyempurnakan i'tikafnya kemudian keluar maka tidak diperbolehkan baginya untuk keluar, dan jika keluar maka batal i'tikafnya karena ia dianggap tidak perlu keluar, dan jika ia khawatir ketinggalan haji maka ia boleh keluar karena haji ibadah yang diwajibkan syariat maka tidak boleh ditinggalkan karena sebab i'tikaf, dan jika keluar maka batal i'tikafnya, karena keluarnya terjadi dengan pilihannya karena memungkinkan baginya untuk mengakhirkannya.

Penjelasan:

Ashab kami berkata: Ihram orang yang i'tikaf untuk haji dan umrah dinilai sah, dan jika ia berihram untuk haji dan umrah atau berihram untuk salah satu dari keduanya sementara waktunya longgar dimana ia dapat menyempurnakan i'tikafnya kemudian mengikuti haji maka ia harus menyempurnakan i'tikafnya, dan jika waktunya sempit

maka ia harus keluar untuk haji dan terputuslah i'tikafnya yang berurutan, dan jika ia kembali dari haji maka ia harus memperbaharui i'tikafnya, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini seperti disebutkan oleh Al Mushannif, *wallahu a'lam.*

24. Asy-Syirazi berkata: Jika keluar dari masjid karena lupa, maka tidak batal i'tikafnya sesuai dengan hadits Nabi ﷺ: رُفِعَ عَنْ أُمَّتِى الخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوْا عَلَيْهِ *"Dimaafkan dari umatku kekeliruan, lupa, dan apa yang dipaksakan atas mereka."* Juga karena jika ia makan dan lupa bahwa ia sedang berpuasa maka tidak batal puasanya, demikian halnya jika ia keluar dari i'tikaf karena lupa, tidak batal i'tikafnya. Jika ia keluar karena dipaksa maka tidak batal i'tikafnya berdasarkan hadits di atas, dan karena jika orang yang berpuasa dimasukkan ke dalam mulutnya makanan secara paksa maka tidak batal puasanya, demikian juga i'tikaf. Dan jika ia dipaksa hingga akhirnya keluar dengan sendirinya maka dalam hal ini ada dua pendapat seperti halnya orang puasa yang dipaksa makan kemudian makan dengan sendirinya. Dan jika ia dikeluarkan oleh penguasa untuk penegakan hukum atasnya, jika telah terbukti kebenaran hukum atasnya dengan pengakuannya maka batal i'tikafnya karena ia keluar dengan pilihannya dan jika terbukti dengan suatu pembuktian maka ada dua pendapat, salah satunya: Batal i'tikafnya karena ia yang menentukan sebabnya yaitu minum minuman keras dan mencuri. Kedua: Tidak batal karena ia tidak minum dan tidak mencuri, maka ia boleh keluar untuk dihukum, dan jika ia takut dari penganiaya lalu keluar dan bersembunyi maka tidak batal i'tikafnya karena ia keluar secara terpaksa karena ada sebab.

Penjelasan:

Hadits di atas statusnya *hasan*, diriwayatkan oleh Ibnu Majah, Al Baihaqi dan yang lainnya. Dan redaksinya dari Ibnu Abbas bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: إِنَّ اللهَ تَعَالَى تَجَاوَزَ لِي عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ *"Sesungguhnya Allah Ta'ala memaafkan untukku dari umatku kesalahan, kealpaan dan apa yang dipaksakan atas mereka."*

Penjelasan hukum:

Terkait hukum-hukum dalam pasal ini ada beberapa masalah:

Pertama: Jika keluar masjid karena lupa sedang i'tikaf maka tidak batal i'tikafnya seperti disebutkan oleh Al Mushannif dan inilah pendapat madzhab yang diputuskan oleh jumhur. Ar-Rafi'i berkata: Ada yang berpendapat dua pendapat, ia berkata: (jika kami berpendapat) tidak batal dimana ia tidak ingat kecuali setelah beberapa lama, maka ada dua pendapat, seperti halnya orang puasa yang makan banyak, dua pendapat ini juga disebutkan oleh Al Mutawalli dan yang lainnya, dan yang paling tepat bahwa ia tidak batal.

Kedua: Jika ia dibawa secara paksa lalu dikeluarkan maka tidak batal i'tikafnya seperti disebutkan oleh Al Mushannif, dan inilah pendapat madzhab, dan yang diputuskan oleh jumhur. Ar-Rafi'i berkata: Ada yang berkata ada dua pendapat tentang batalnya seperti orang yang dipaksa, karena ia meninggalkan masjid dengan sebab udzur, dan jika dipaksa hingga akhirnya keluar dengan sendirinya maka ada dua pendapat, jalur pertama ada dua pendapat seperti orang yang dipaksa makan ketika puasa, yang paling *shahih*: Tidak batal i'tikafnya. Kedua: Batal i'tikafnya. Jalur kedua: Tidak batal satu pendapat.

Jika orang yang i'tikaf merasa takut terhadap orang yang zhalim lalu keluar dan bersembunyi maka ada dua pendapat tentang i'tikafnya seperti orang yang dipaksa, yang paling *shahih*: Tidak batal, dan

diantara yang berpendapat ini adalah Al Baghawi, Ar-Rafi'i dan yang lainnya. Sekelompok orang mengingkari pendapat Al Mushannif yang menyatakan tidak batal i'tikaf orang yang takut terhadap orang yang zhalim, dan menyebutkan dua pendapat tentang orang yang dipaksa padahal hukum keduanya adalah sama, dan pengingkaran ini sekalipun baik namun jawabannya bahwa ia membuat cabang atas masalah orang yang zhalim sebagai pendapat yang paling *shahih* dan cukup atasnya.

Al Baghawi berkata: Dan jika ia takut dari selain orang yang zhalim lalu keluar maka ada dua pendapat; dan maksudnya takut dari ular, kebakaran, keruntuhan, dan lainnya, sedangkan jika ia takut dari orang yang mencarinya menyangkut hak yang wajib atasnya maka ia zhalim secara ghaib, jika ia keluar maka batal i'tikafnya, menurut satu pendapat. Namun jika ia takut terhadap orang yang mempunyai hutang atasnya dan tidak mampu membayarnya lalu ia keluar masjid maka ada dua pendapat; seperti orang yang dipaksa, karena pencariannya ketika itu haram, lalu ia keluar karena takut terhadap orang yang zhalim, *wallahu a'lam.*

Ketiga: Jika ia dikeluarkan oleh penguasa, Asy-Syafi'i berkata dalam kitabnya *Al Mukhtashar*: Jika ia dilepaskan kembali oleh penguasa maka ia harus kembali ke masjid dan melanjutkan i'tikafnya.

Ashab kami berkata: Jika ia dikeluarkan maka ada tiga kondisi baginya:

1. Penguasa dalam posisi benar, mengeluarkannya dari masjid tanpa menghukumnya seperti misalnya ia wajib membayar hutang yang tidak dibayarnya padahal ia mampu membayarnya atau enggan membayarnya maka batal i'tikafnya tidak ada perselisihan pendapat karena ia dinilai lalai dan keluar dari masjid sebenarnya dengan pilihannya sendiri.

2. Penguasa dalam posisi zhalim, mengeluarkannya untuk merampasnya atau karena hutang yang tidak mampu dibayarnya dan

lain sebagainya, maka tidak batal i'tikafnya menurut madzhab, dan inilah pendapat yang diputuskan oleh syaikh Abu Hamid, Al Mawardi, Al Mahamili, Ibnu Shabbagh dan jumhur.

Ada yang berpendapat: Ia seperti orang yang dipaksa, maka ada dua pendapat dalam hal ini, dan pendapat ini yang diambil oleh Al Baghawi, Al Mutawalli dan Ar-Rafi'i. Dan sepertinya orang-orang yang pertama mencabangkannya atas madzhab, bahwa ia tidak batal.

3. Penguasa mengeluarkannya untuk menjatuhkan hukuman atasnya secara syar'i, berupa had atau qishash atau pengasingan, jika hukuman tersebut terbukti kebenarannya berdasarkan pengakuannya sendiri maka batal i'tikafnya, seperti disebutkan oleh Al Mushannif, dan jika hukuman tersebut terbukti kebenarannya berdasarkan suatu bukti, maka Asy-Syafi'i menashkan i'tikafnya tidak batal, dan jika ia kembali maka ia bisa langsung melanjutkan i'tikafnya.

Ashab mempunyai dua *wajh;* yang paling *shahih*: Tidak batal kesinambungan i'tikafnya, satu pendapat seperti dinashkan atasnya, dan inilah pendapat yang diputuskan oleh Al Mawardi, Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dalam *Al Mujarrad*, Al Mahamili, Ibnu Shabbagh dan mayoritas ulama Irak. Kedua: Ada dua pendapat, yang paling *shahih*: Tidak batal kesinambungannya, dan inilah pendapat yang diputuskan oleh Al Mushannif, Al Baghawi, Al Mutawalli dan yang lainnya.

Perbedaan yang kami sebutkan ini, yaitu antara kebenaran hukuman berdasarkan pengakuan atau berdasarkan suatu bukti adalah benar, sebagaimana disebutkan oleh Al Mushannif, dan disebutkan juga oleh Al Baghawi, Ar-Rafi'i dan yang lainnya.

Pengarang kitab *Al Bayan* mengindikasikan bahwa Al Mushannif seperti seorang diri dengan uraian ini, padahal pendapat mayoritas memastikan bahwa i'tikafnya tidak batal jika ia dikeluarkan oleh penguasa untuk dijatuhi hukuman, dan mereka tidak membahas apakah jatuhnya hukuman tersebut berdasarkan pengakuannya sendiri atau

berdasarkan suatu bukti. Apa yang diindikasikan oleh pengarang kitab *Al Bayan* ini adalah lemah, karena yang menyebutkan uraian ini bukan hanya Al Mushannif seperti yang telah lalu. Adapun pendapat mayoritas dapat dipahami jika hal itu terbukti kebenarannya berdasarkan pengakuannya sendiri, *wallahu a'lam.*

Masalah: Asy-Syafi'i berkata dalam kitab *Al Umm*: Jika bernadzar i'tikaf kemudian masuk masjid untuk beri'tikaf dan kemudian masjid runtuh, jika memungkinkan baginya untuk menetap di masjid maka ia harus menetap sampai sempurna i'tikafnya, dan jika tidak memungkinkan maka ia boleh keluar, dan jika masjid telah selesai di bangun maka ia harus kembali dan menyempurnakan i'tikafnya, inilah nashnya.

Ashab kami berkata: Jika ada tempat di masjid yang memungkinkan baginya untuk tinggal maka ia harus menetap dan tidak diperbolehkan untuk keluar jika i'tikaf nadzar, dan jika tidak ada tempat yang memungkinkan baginya untuk tinggal disitu maka ia boleh keluar dan menyempurnakan i'tikafnya di masjid yang lain, dan tidak batal i'tikafnya karena ia keluar dengan udzur.

Ashab kami berkata: Adapun perkataan Asy-Syafi'i: Dan jika masjid selesai dibangun, maka ia harus kembali dan menyempurnakan i'tikafnya, maka ada dua penakwilan: 1. Bahwa ia menetapkan masjidil haram atau masjid nabawi dan masjidil aqsha, dan kami katakan: Ia harus dipenuhi. 2. Maksudnya jika ia bernadzar i'tikaf tidak berurutan dan tidak bergantung kepada waktu tertentu. Jika masjid runtuh maka diperbolehkan baginya untuk menentukan pilihan, boleh menunggu sampai masjid selesai dibangun dan boleh memilih tempat yang lain. 3. Maksudnya, jika untuk *taqarrub* dan tidak ada kecuali satu masjid dan ia runtuh. 4. Disebutkan oleh pengarang kitab *Asy-Syamil* bahwa ia mengatakannya sebagai anjuran, karena dianjurkan baginya untuk i'tikaf di masjid yang dinadzarkannya.

25. Asy-Syirazi berkata: Dan jika ia keluar karena udzur kemudian udzur tersebut hilang dan memungkinkan baginya untuk kembali namun ia tidak kembali maka batal i'tikafnya, karena ia meninggalkan i'tikaf tanpa udzur maka sama seperti halnya keluar tanpa udzur.

Penjelasan:

Ashab kami berkata: Keluar karena udzur tidak membatalkan i'tikaf, namun setelah udzurnya hilang maka ia harus segera kembali ke masjid jika nadzar i'tikafnya berkesinambungan. Dan jika ia terlambat kembali tanpa udzur maka batal i'tikafnya seperti disebutkan oleh Al Mushannif. Dan apakah ia wajib memperbaharui niat jika kembali? Ada sejumlah pendapat yang akan kami sebutkan pada akhir bab insya Allah, dan sebagiannya telah disebutkan sebelumnya dalam pasal niat dari bab ini, *wabillahi at-taufiq.*

26. Asy-Syirazi berkata: Dan tidak diperbolehkan bagi orang yang i'tikaf untuk bercumbu dengan syahwat, sebagaimana firman Allah: وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ *"Dan janganlah kalian menggaulinya (para isteri) ketika kalian sedang beri'tikaf di masjid"*, (Qs. Al Baqarah [2]: 187). Jika ia menggaulinya pada kemaluannya dengan sadar sedang i'tikaf dan mengetahui hukumnya haram, maka batal i'tikafnya karena ia adalah salah satu yang membatalkan i'tikaf, maka seperti halnya keluar dari masjid. Dan jika ia bercumbu dengannya di daerah selain kemaluan dengan syahwat atau menciumnya dengan syahwat maka dalam hal ini ada dua pendapat, ia berkata dalam kitab *Al Imla'*: Batal i'tikafnya, dan ini pendapat yang *shahih* karena percumbuan yang dilarang selama i'tikaf, maka batal

i'tikafnya seperti halnya senggama. Ia berkata dalam kitab *Al Umm*: Tidak batal i'tikafnya, karena ia percumbuan yang tidak membatalkan haji, maka ia tidak membatalkan i'tikaf seperti halnya percumbuan tanpa syahwat. Abu Ishaq Al Marwazi berkata: Jika ada orang yang berkata: Jika mengeluarkan air mani ia batal dan jika tidak mengeluarkannya ia tidak batal seperti halnya mencium ketika sedang berpuasa, maka ini adalah satu madzhab, dan ini adalah pendapat yang tidak dikatakan oleh seorangpun dari sahabat kami, adapun puasa ia berbeda karena mencium ketika puasa tidak diharamkan secara mutlak dan tidak membatalkan puasa secara mutlak, sedangkan mencium ketika i'tikaf diharamkan secara mutlak dan membatalkan i'tikaf secara mutlak, dan diperbolehkan baginya untuk bercumbu tanpa syahwat dan tidak membatalkan i'tikafnya, berdasarkan hadits Aisyah ﵂, ia berkata: Rasulullah ﷺ mendekatkan kepalanya kepadaku lalu aku membersihkannya. Dan jika ia menggaulinya karena lupa maka tidak batal i'tikafnya, berdasarkan hadits Nabi ﷺ: رُفِعَ عَنْ أُمَّتِى الخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوْا عَلَيْهِ *"Dimaafkan dari umatku kekeliruan, lupa, dan apa yang dipaksakan atas mereka."* Dan karena setiap ibadah yang batal dengan sebab senggama yang sengaja tidak batal dengan senggama yang lupa seperti puasa. Dan jika ia menggaulinya dan ia tidak mengetahui hukumnya haram maka tidak batal i'tikafnya karena orang yang tidak tahu hukumnya sama dengan orang yang lupa, dan telah kami jelaskan hal itu dalam bab shalat dan puasa.

Penjelasan:

Perkataannya: "Bercumbu diharamkan" adalah untuk mengecualikan percumbuan tanpa syahwat, dan perkataannya: "Bercumbu tidak membatalkan haji" adalah untuk mengecualikan hubungan intim.

Penjelasan hukum:

Para sahabat bersepakat diperbolehkan bagi orang yang i'tikaf untuk bercumbu rayu tanpa syahwat dengan tangan dan ciuman sebagai ungkapan belas kasih dan kemuliaan, atau sebagai penyambutan atas kedatangannya dari bepergian dan lain sebagainya, berdasarkan hadits Aisyah dalam kitab *Ash-Shahihain*.

Al mawardi berkata: Akan tetapi makruh dan haram melakukan senggama dan percumbuan dengan syahwat, tanpa ada perselisihan pendapat dalam hal ini, dan Ashab kami bersepakat dalam hal itu. Al mawardi dan yang lainnya menukil adanya kesepakatan para sahabat atas hal itu dan Al Qadhi Abu Ath-Thayyib. Sedangkan perkataan pengarang kitab *Al Iddah*: Adapun percumbuan seperti ciuman, sentuhan dan lain sebagainya, apakah itu haram? Ada dua pendapat, adalah pernyataan yang salah. Yang benar bahwa ia secara pasti diharamkan, adapun dua pendapat yang dimaksud adalah tentang batalnya i'tikaf karenanya. Dan perkataannya tentang "pencabangan hal itu" maksudnya bahwa pengharaman telah disepakati, dan perselisihan pendapat yang terjadi adalah tentang batalnya i'tikaf, dan sepertinya ia salah tulis.

Dan mirip dengan pernyataannya adalah pernyataan Al Ghazali dalam kitab *Al Wasith*, ia berkata: Tentang pendahuluan senggama seperti ciuman dan pelukan ada dua pendapat, pertama: Haram dan membatalkan i'tikaf seperti dalam haji. Kedua: Tidak, seperti dalam puasa. Ini redaksinya, dan ada dua pengingkaran atasnya: Pertama: Ia menggambarkan bahwa perselisihan pendapat terjadi atas

pengharaman, padahal pengharaman telah disepakati, dan perselisihan pendapat terjadi atas batalnya i'tikaf. Kedua: Perkataannya: Dan batal seperti dalam haji. Padahal seperti diketahui bahwa pendahuluan senggama tidak membatalkan haji, yang benar ia haram secara pasti, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini. Kenapa saya sebutkan perkataan Al Ghazali dan pengarang kitab *Al Iddah* dan *Al Bayan* yang salah, agar supaya tidak keliru dan membuat rancu dalam masalah ini bahwa perselisihan pendapat dalam pengharaman, padahal telah disepakati bahwa ia haram, *wallahu a'lam.*

Jika orang yang i'tikaf bersenggama dalam keadaan sadar ia sedang beri'tikaf dan mengetahui hukumnya haram, maka batal i'tikafnya menurut ijma' kaum muslimin. Baik senggamanya dilakukan di masjid atau ketika keluar dari masjid untuk buang hajat dan lain sebagainya. Dan sebelumnya telah disebutkan pendapat yang menyimpang, bahwa ia tidak batal jika bersenggama ketika sedang keluar buang hajat tanpa berdiam diri, dan pendapat ini telah dinilai lemah. Dan jika ia bersenggama karena lupa sedang i'tikaf atau tidak mengetahui ia haram maka menurut madzhab ia tidak batal. Dan pendapat ini diputuskan oleh para ulama Irak dan sekelompok ulama Khurasan. Namun mayoritas ulama Khurasan mengatakan bahwa terdapat perselisihan pendapat seperti yang telah lalu dalam masalah puasa, *wallahu a'lam.*

Al Muzani menukil dari nash Asy-Syafi'i di beberapa tempat bahwa i'tikaf tidak batal karena senggama kecuali yang mengharuskan hukuman had. Imam Al Haramain berkata: Intinya bahwa i'tikaf tidak batal dengan senggama di dubur dan senggama dengan binatang jika kami tidak menetapkan hukuman had pada keduanya. Dan apa yang dikatakan oleh sang imam ini cukup mengherankan karena pendapat madzhab yang masyhur menyatakan bahwa i'tikaf dihukumi batal dengan senggama apapun bentuknya, dengan perempuan, dengan

binatang, dengan liwath dan lain sebagainya, dan tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini.

Sedangkan nash Asy-Syafi'i yang disebutkan di atas dipahami bahwa i'tikaf tidak batal dengan senggama dengan dzakar pada selain kemaluan perempuan, bukan yang ia maksud adalah hakikat kemaluan perempuan. Dan perkataan Al mazni kemudian Ashab kami seluruhnya menyatakan dengan jelas apa yang aku sebutkan di atas. Dan sangatlah mengherankan perkataan Imam Al Haramain ini padahal beliau berkedudukan sangat tinggi dan menguasai segala bidang ilmu secara mutlak, maka semoga Allah merahmatinya, *wallahu a'lam.*

Adapun jika menyentuh atau mencium dengan syahwat atau mencumbui di daerah selain kemaluan dengan dzakarnya secara sengaja dan mengetahui hukumnya, maka ada dua nash Asy-Syafi'i. Imam Al Haramain dan yang lainnya berkata: Kedua nash tersebut saling bertentangan, dan dalam masalah ini para sahabat memiliki sejumlah jalan disebutkan oleh Al Mushannif diantaranya dua jalan, pertama: Tentang batalnya i'tikaf karena hal itu ada dua pendapat, yang benar: Batal, dan kedua: Tidak batal. Jalan kedua: Jika mengeluarkan air mani batal dan jika tidak maka tidak batal.

Dalam kitab *Al Iddah,* Ath-Thabari menyebutkan jalan lain bahwa ia tidak membatalkan i'tikaf satu pendapat, seperti halnya tidak membatalkan puasa. Ia berkata: Dan yang berpendapat ini menakwilkan nash Asy-Syafi'i tentang batalnya i'tikaf bahwa yang dimaksud olehnya dengan percumbuan adalah senggama. Ia berkata: Dan yang berpendapat dengan dua pendapat tersebut berselisih pendapat, diantara mereka ada yang berpendapat: Keduanya batal jika mengeluarkan air mani, namun jika tidak maka tidak batal. Dan diantara mereka ada yang berpendapat: Dua pendapat tersebut sama, yaitu mengeluarkan air mani atau tidak sama-sama batal. Inilah yang dinukil oleh Ath-Thabari.

Imam Al Haramain berkata: Yang pantas diteliti adalah memutuskan bahwa percumbuan yang menyebabkan keluarnya air mani membatalkan i'tikaf, dan dua pendapat tersebut adalah jika tidak mengeluarkan air mani. Ia berkata: Sebagian sahabat kami menyebutkan dua pendapat tentang percumbuan yang mengeluarkan air mani, ia berkata: Dan ini masyhur dalam cerita tapi tidak benar sama sekali, kemudian berkata: Yang dzahir adalah menyatakan i'tikaf batal dengan apa yang membatalkan puasa.

Al Mahamili dalam kitab *Al Majmu'* dan *At-Tajrid* dan pengarang kitab *Al Bayan* berkata: Yang benar dari dua pendapat tersebut bahwa ia tidak membatalkan i'tikaf, baik mengeluarkan air mani atau tidak. Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dalam kitab *Al Mujarrad* berkata: Yang masyhur dari madzhabnya bahwa ia tidak membatalkan i'tikaf baik mengeluarkan air mani atau tidak. Kedua: Batal mengeluarkan air mani atau tidak. Ia berkata: Diantara sahabat kami ada yang berkata: Jika tidak mengeluarkan air mani maka tidak batal dan jika mengeluarkan air mani maka ada dua pendapat, Al Qadhi berkata: Ini salah karena tidak mengetahui bahwa Asy-Syafi'i dalam semua kitabnya menganggap keluarnya air mani adalah inti penyebab batal.

Pengarang kitab *At-Tatimmah* berkata: Yang benar, jika mengeluarkan air mani maka batal i'tikafnya seperti puasa, dan jika tidak maka ada dua pendapat, pertama: Tidak batal seperti puasa. Kedua: Batal, bedanya bahwa percumbuan ini diharamkan dalam i'tikaf karena dzatnya demi menjaga dan memelihara kesucian masjid, dan i'tikaf seperti haji, sementara dalam puasa ia tidak diharamkan karena dzatnya akan tetapi karena dikhawatirkan akan menyebabkan keluarnya air mani, namun jika tidak mengeluarkan air mani maka tidak batal.

Al Baghawi berkata: Yang paling benar dari dua pendapat tersebut adalah batal i'tikafnya. Kemudian dikatakan bahwa keduanya jika tidak mengeluarkan air mani, dan jika mengeluarkannya ia batal.

Dan ada yang berkata: Keduanya jika mengeluarkan air mani dan jika tidak maka tidak batal. Dan ada yang berkata: Keduanya dalam dua kondisi. Ad-Darimi dan As-Sarkhasi mengatakan pendapat yang sama, namun keduanya tidak menashkan yang paling *shahih*.

Inilah beberapa pendapat para sahabat, dan kesimpulannya bahwa jumhur ulama Irak tidak menganggap keluarnya air mani, sedangkan Abu Ishaq Al Marwazi dan Ad-Darimi dari Irak dan jumhur Khurasan menganggapnya. Dan mereka berselisih pendapat tentang mana yang paling *shahih* diantara dua pendapat tersebut seperti yang Anda lihat. Ar-Rafi'i berkata: Yang paling *shahih* menurut jumhur bahwa jika mengeluarkan air mani maka batal i'tikafnya dan jika tidak, maka tidak batal, *wallahu a'lam*.

Masalah: Jika melakukan onani dengan tangannya namun tidak mengeluarkan air mani maka tidak batal i'tikafnya, tidak ada perselisihan pendapat, dan jika mengeluarkan air mani maka menurut Al Baghawi dan Ar-Rafi'i; jika kami berpendapat: Jika menyentuh atau mencium tapi tidak mengeluarkan air mani tidak batal maka di sini lebih utama, dan jika tidak maka ada dua pendapat, karena puncak kenikmatan adalah ketika dua kulit saling bersentuhan, dan yang paling *shahih* adalah batal. Adapun jika melihat maka tidak batal seperti halnya dalam puasa, dan diantara yang menyatakan hal ini adalah Ad-Darimi, *wallahu a'lam*.

Masalah: Al Baghawi berkata: Setiap tempat yang mengharuskan orang yang i'tikaf untuk mandi jinabat entah karena mimpi atau senggama karena lupa atau bercumbu di daerah selain kemaluan dengan syahwat dan mengeluarkan air mani, dan kami berkata: Tidak batal i'tikafnya karena hal itu lalu ia tetap berdiam diri di masjid maka ia telah bermaksiat kepada Allah *Ta'ala*, dan seharusnya ia

wajib keluar dari masjid dan tidak berdiam diri jika memungkinkannya untuk keluar, dan masa jinabat tidak dihitung i'tikaf. Demikian juga masa mabuk jika tidak keluar dari masjid, karena keduanya dilarang dalam masjid.

Ada yang berpendapat: Keduanya dihitung karena tidaklah keduanya berada di masjid kecuali dinilai telah bermaksiat, seperti halnya memakan makanan haram yang lain. Dan ada yang berpendapat: Masa mabuk dihitung dan masa jinabat tidak dihitung karena kemaksiatan junub disebabkan ia telah berdiam diri di masjid sedangkan kemaksiatan mabuk karena ia minum minuman keras. Dan pendapat madzhab ini adalah yang pertama, sampai sekiranya ia bernadzar i'tikaf lalu melakukannya dalam keadaan junub maka ia tidak dihitung, seperti halnya bernadzar membaca Al Qur`an lalu membacanya dalam keadaan junub maka ia tidak dihitung, karena nadzar adalah bertujuan untuk *taqarrub* sementara apa yang dilakukannya adalah maksiat.

Dan jika seorang perempuan yang i'tikaf mengalami menstruasi maka ia harus keluar dari masjid, dan jika tidak keluar maka tidak dihitung masa menstruasinya. Demikian halnya murtad, karena orang murtad tidak berhak melakukan ibadah. Ini adalah akhir dari perkataan Al Baghawi, dan disebutkan yang senada oleh Ar-Rafi'i dan yang lainnya.

Ashab kami berkata: Orang yang junub dianjurkan untuk segera mandi agar tidak batal kesinambungan i'tikafnya. Mereka berkata: Dan diperbolehkan baginya keluar dari masjid untuk mandi, baik memungkinkan baginya mandi di masjid atau tidak, karena hal itu lebih menjaga kehormatan dan kesucian masjid.

Masalah: Perempuan yang i'tikaf hukumnya sama seperti laki-laki yang i'tikaf dalam larangan bersenggama dan bercumbu dengan

syahwat, dan bahwa keduanya membatalkan i'tikaf. Dan dibedakan antara perempuan yang mengetahui hukum, sadar dan tidak terpaksa dengan perempuan yang tidak mengetahui hukum, lupa dan dipaksa seperti yang telah lalu, *wallahu a'lam*.

Masalah: Jika orang yang i'tikaf bernadzar secara berurutan akan melakukan senggama dalam keadaan sadar dan mengetahui hukumnya haram, i'tikafnya batal menurut ijma', dan tidak ada keharusan membayar kafarat baginya menurut kami, dan inilah pendapat jumhur ulama.

Al Mawardi berkata: Ini adalah pendapat seluruh fuqaha, kecuali Al Hasan Al Basri dan Az-Zuhri, berkata ia harus membayar kafarat orang yang bersenggama di bulan Ramadhan. Al Abdari berkata: Dan ini adalah salah satu riwayat yang *shahih* dari Ahmad. Ibnu Al Mundzir berkata: Mayoritas ulama berpendapat bahwa tidak ada keharusan membayar kafarat atasnya, dan ini adalah pendapat penduduk Madinah, Syam dan Irak, namun Al Hasan dan Az-Zuhri berpendapat: Ia harus membayar kafarat orang yang senggama di bulan Ramadhan. Dan ada riwayat lain dari Al Hasan bahwa ia harus memerdekakan budak, dan jika tidak mampu maka ia harus menyembelih unta dan jika tidak mampu maka ia harus bersedekah sebanyak dua puluh sha' kurma.

Madzhab Ulama tentang Senggama Orang yang I'tikaf Karena Lupa

Telah kami sebutkan bahwa tidak batal i'tikafnya menurut kami, dan ini adalah pendapat Daud. Sedangkan menurut Malik, Abu Hanifah dan Ahmad mereka mengatakan: Batal. Dalil kami adalah hadits yang telah disebutkan oleh Al Mushannif. Dan telah disebutkan, bahwa ia

adalah hadits hasan yang bersifat umum, sehingga dapat dijadikan dalil karena keumumannya, kecuali yang keluar dengan dalil seperti denda kehilangan dan lain sebagainya.

Madzhab Ulama tentang Percumbuan dengan Syahwat di Daerah selain Kemaluan

Telah disebutkan perselisihan pendapat dalam madzhab kami. Adapun Abu Hanifah dan Ahmad berkata: Jika mengeluarkan air mani batal i'tikafnya dan jika tidak maka tidak batal. Sedangkan Malik berkata: Batal secara mutlak. Dan Atha` berkata: Tidak batal secara mutlak, dan pendapat ini dipilih oleh Ibnu Al Mundzir, *wallahu a'lam.*

27. Asy-Syirazi berkata: Dan diperbolehkan bagi orang yang i'tikaf untuk memakai pakaian yang dipakainya di luar i'tikaf, karena Nabi ﷺ beri'tikaf dan tidak diriwayatkan bahwa beliau mengganti pakaiannya, dan jika hal itu dilakukan oleh beliau niscaya akan disebutkan dalam riwayat. Dan diperbolehkan baginya untuk memakai wangi-wangian karena jika hal itu dilarang tentunya dilarang menyisir dan meminyaki rambut seperti ihram, dan telah diriwayatkan oleh Aisyah bahwa ia pernah menyisir dan meminyaki rambut Rasulullah ﷺ ketika sedang i'tikaf, ini menunjukkan bahwa memakai wangi-wangian tidak dilarang. Dan diperbolehkan baginya untuk menikah dan menikahkan karena ia adalah ibadah yang tidak melarang menggunakan wangi-wangian maka tidak melarang pernikahan seperti halnya puasa. Dan diperbolehkan baginya untuk membaca Al Qur`an dan mengajarkan Al Qur`an kepada yang lainnya,

mempelajari ilmu dan mengajarkannya kepada yang lainnya, karena semua itu menambah kebajikan dan tidak menafikan satupun syarat i'tikaf. Dan diperbolehkan baginya untuk sedikit mengatur harta benda dan usahanya, serta bertransaksi jual beli asal tidak berlebihan, karena masjid harus dijaga kesuciannya dari ajang transaksi jual beli, jika hal itu dilakukan berlebihan maka makruh hukumnya demi menjaga kehormatan masjid namun tidak membatalkan i'tikafnya. Dalam *qaul qadim* Asy-Syafi'i berkata: Jika melakukan hal itu dalam i'tikaf nadzar menurutku ia boleh menerimanya, dan alasannya karena i'tikaf adalah menahan diri dalam ketaatan kepada Allah *Azza wa Jalla*, namun jika berlebihan dalam jual beli maka berdiam dirinya di masjid bukan untuk tujuan i'tikaf tapi untuk transaksi jual beli –yang benar bahwa ia tidak batal- dan pendapat pertama diralat darinya, karena apa yang sedikitnya tidak membatalkan i'tikaf maka banyaknya tidak membatalkannya seperti mengaji dan berdzikir. Dan diperbolehkan baginya untuk makan di masjid, karena ia pekerjaan sedikit yang diperlukan. Dan diperbolehkan baginya untuk meletakkan meja/alas makan di masjid karena hal itu memelihara kebersihan masjid, dan diperbolehkan mencuci tangan di dalamnya dan jika mencuci tangan di bejana hal itu lebih utama.

Penjelasan:

Hadits Aisyah di atas diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Penjelasan hukum:

Dalam pasal ini terdapat sejumlah masalah:

Pertama: Dalam kitab *Al Mukhtashar,* Asy-Syafi'i berkata: Diperbolehkan bagi orang yang i'tikaf laki-laki dan perempuan untuk memakai pakaian, makan dan memakai wangi-wangian yang disukainya. Ashab kami berkata: Diperbolehkan bagi keduanya mengenakan pakaian, wangi-wangian dan makan makanan yang diperbolehkan sebelum beri'tikaf, dan tidak makruh sedikitpun dalam hal itu. Dan tidak dikatakan bahwa ia menyalahi yang lebih utama, ini madzhab kami. Al Abdari berkata: Dan inilah pendapat mayoritas ulama.

Ahmad berkata: Dianjurkan untuk tidak memakai pakaian yang mahal dan wangi-wangian. Al Mawardi berkata dan disebutkan dari Thawus dan Atha` bahwa ia dilarang memakai wangi-wangian seperti haji. Dalil kami adalah seperti yang disebutkan oleh Al Mushannif, dan berbeda dengan haji karena haji disyariatkan padanya membuka kepala, menghindari pakaian berjahit dan dilarang menikah dan lain sebagainya yang tidak dilarang dalam i'tikaf.

Kedua: Diperbolehkan menikah dan menikahkan, dan ini telah dinashkan oleh Asy-Syafi'i dalam kitab *Al Mukhtashar* dan disepakati oleh para sahabat, dan tidak ada perselisihan pendapat padanya.

Ketiga: Diperbolehkan membaca Al Qur`an dan mengajarkannya kepada yang lain, mempelajari ilmu pengetahuan dan mengajarkannya kepada yang lainnya, dan hal itu tidak makruh dilakukan ketika i'tikaf. Asy-Syafi'i dan Ashab berkata: Dan itu lebih utama dari shalat sunah karena mempelajari ilmu hukumnya fardhu kifayah dan lebih utama dari ibadah sunah, dan karena ia meluruskan shalat dan ibadah-ibadah yang lainnya, dan karena manfaatnya dirasakan orang lain, dan telah disebutkan sejumlah hadits yang menginformasikan tentang keutamaan menuntut ilmu daripada shalat sunah, dan sejumlah hadits tentang hal itu telah diuraikan pada mukaddimah penjelasan ini.

Asy-Syafi'i dan Ashab berkata: Yang paling utama dilakukan oleh orang yang i'tikaf adalah menyibukkan diri dengan berbagai macam ibadah seperti shalat, bertasbih, berdzikir, mengaji, mempelajari ilmu pengetahuan, mengajarkannya, menulisnya dan lain sebagainya, dan tidak makruh sedikitpun hal itu dilakukan, dan tidak dikatakan bahwa hal itu menyalahi yang lebih utama, inilah madzhab kami, dan inilah pendapat sekelompok mereka diantaranya Atha`, Al Auza'i dan Sa'id bin Abdul Aziz.

Malik dan Ahmad berkata: Dianjurkan baginya untuk memperbanyak shalat, dzikir dan membaca Al Qur`an dengan dirinya sendiri. Keduanya berkata: Dan dianjurkan untuk tidak mengaji Al Qur`an, menulis ilmu hadits dan duduk dalam majlis ulama, seperti halnya tidak dianjurkan dalam shalat dan thawaf.

Ashab kami berdalil bahwa mengaji dan mempelajari ilmu pengetahuan adalah termasuk bentuk ketaatan maka dianjurkan bagi orang yang i'tikaf untuk melakukannya seperti shalat dan tasbih, dan berbeda dengan shalat karena ia dianjurkan padanya dzikir-dzikir tertentu, khusyu' dan tadabbur, dan hal itu tidak mungkin dilakukan ketika belajar dan mengajar. Sedangkan thawaf, Ashab kami berkata: Kami tidak menerimanya dan tidaklah makruh mengajarkan Al Qur`an dan ilmu pengetahuan, *wallahu a'lam*.

Keempat: Asy-Syafi'i dan Ashab berkata: Diperbolehkan bagi orang yang i'tikaf untuk sedikit mengatur harta benda dan usahanya dan yang lainnya, membicarakan hal-hal yang mubah, melakukan transaksi jual beli, sewa menyewa dan lain sebagainya secara tidak berlebihan. Dan jika berlebihan maka hukumnya makruh dan tidak membatalkan i'tikaf. Al Mushannif dan para sahabat menyebutkan satu pendapat *qadim* bahwa jika ia i'tikaf nadzar secara berurutan maka ia harus memperbaharui niatnya. Dan ini adalah pendapat yang lemah dan menyimpang, dan pendapat madzhab ini adalah yang pertama. Imam Al

Haramain berkata: Yang disebutkan dari *qaul qadim* ini adalah jelas salah, dan semua dalil ada dalam kitab ini.

Tentang diperbolehkannya membicarakan hal-hal yang mubah Ashab kami berdalil dengan hadits Shafiyah Ummul Mukminin ﵂ bahwa ia pernah datang kepada Rasulullah ﷺ mengunjunginya dalam i'tikafnya di masjid, lalu ia berbincang-bincang dengan beliau beberapa lama kemudian bangkit dan kembali, lalu Nabi ﷺ bangkit bersamanya mengantarnya, hingga ketika sampai di pintu masjid ada dua orang anshar yang lewat lalu mengucapkan salam kepada Rasulullah ﷺ, maka Rasulullah ﷺ bersabda kepada keduanya: عَلَى رِسْلِكُمَا إِنَّمَا هِيَ صَفِيَّةُ بِنْتُ حُيَيٍّ *"Tenang, sesungguhnya ia adalah Shafiyah binti Huyai"*, lalu keduanya mengucapkan: Subhanallah, dan beliau bertakbir atas keduanya lalu bersabda: سُبْحَانَ اللهِ، إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنَ الإِنْسَانِ مَجْرَى الدَّمِ، وَإِنِّي خَشِيتُ أَنْ يَقْذِفَ فِي قُلُوبِكُمَا شَيْئًا *"Subhanallah, sesungguhnya syetan mengalir dalam diri manusia mengikuti aliran darah, dan sesungguhnya aku khawatir ia menancapkan sesuatu dalam hati kalian berdua."* HR. Al Bukhari dan Muslim.

Masalah: Al Mushannif telah menyebutkan bahwa diperbolehkan bagi orang yang i'tikaf untuk melakukan transaksi jual beli dan tidak berlebihan, dan jika berlebihan maka makruh hukumnya. Dan demikianlah dikatakan oleh Al Baghawi dan mayoritas ulama. Asy-Syafi'i telah menashkan dalam kitab *Al Mukhtashar* bahwa diperbolehkan bagi orang yang i'tikaf untuk jual beli, lalu berkata: Dan tidak mengapa bagi orang yang i'tikaf untuk jual beli, menjahit, duduk dalam majlis ulama, dan berbincang-bincang dengan sesukanya selama ia tidak berdosa, ini nashnya.

Pernyataan para sahabat berbeda dalam hal itu, lalu Al Mushannif berkata: Apa yang telah kami sebutkan, dan disepakati oleh orang yang kami sebutkan, dan diputuskan oleh Al Mawardi bahwa jual

beli dan pekerjaan keterampilan yang dilakukan di masjid adalah makruh hukumnya bagi orang yang mu'takif dan yang lainnya dan tidak membatalkan i'tikaf.

Pengarang kitab *Asy-Syamil* berkata: Jika orang yang i'tikaf melakukan transaksi jual beli maka tidak apa-apa, hal ini dinashkan oleh Asy-Syafi'i dalam kitab *Al Umm* dan *qaul qadim*. Dalam *qaul qadim* ia berkata: Dan tidak boleh berlebihan dalam berdagang agar tidak keluar dari batas i'tikaf. Ia berkata: Dan berkata dalam kitab *Al Buwaithi*: Dan aku tidak menyukai jual beli di masjid.

Pengarang kitab *Asy-Syamil* berkata: Jadi dalam masalah ini ada dua pendapat, yang paling *shahih*: Makruh hukumnya jual beli di masjid. Kedua: Tidak makruh. Ia berkata: Jika memang harus membeli makanan pokoknya dan segala yang diperlukannya maka tidak makruh hukumnya. Ia berkata: Sedangkan tentang menjahit jika yang ia jahit adalah pakaian yang dikenakannya maka tidak apa-apa, dan jika berlebihan maka sebaiknya tidak dilakukan. Ini adalah perkataan pengarang kitab *Asy-Syamil*. Adapun syaikh Abu Hamid ia memastikan bahwa jual beli di masjid hukumnya makruh.

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dalam kitab *Al Mujarrad* berkata: Asy-Syafi'i berkata dalam kitab *Al Buwaithi*: Dan aku tidak menyukai jual beli di masjid, maka jika ada orang yang i'tikaf atau yang lainnya melakukan transaksi jual beli dimasjid aku menilainya makruh dan transaksinya boleh. Al Qadhi berkata: Penyebabnya adalah masjid dan bukan i'tikaf. Ia berkata: Dan ini adalah makruh tanzih bukan makruh tahrim, demikian perkataan Al Qadhi.

Al Mahamili dalam kitab *Al Majmu'* berkata: Asy-Syafi'i berkata dalam kitab *Al Mukhtashar*, *Al Umm* dan *qaul qadim*: Dan tidak apa-apa bagi orang yang i'tikaf untuk melakukan transaksi jual beli dan menjahit. Dan tentang hukum makruhnya ada dua pendapat, yang kuat: Makruh. Ia berkata: Perkataan Asy-Syafi'i: Tidak apa-apa, maksudnya tidak

mempengaruhi keabsahan i'tikaf, sedangkan masjid ia makruh bagi orang yang i'tikaf dan yang lainnya.

Al Mutawalli berkata: Jika orang yang i'tikaf menyibukkan dirinya dengan jual beli –jika ia memang perlu kepadanya untuk makanan pokoknya- maka tidak makruh, dan jika ia bertujuan dagang dan meraih keuntungan maka Asy-Syafi'i dalam kitab *Al Umm* menashkan tidak apa-apa, dan dalam Al Buwaithi dinukil: Makruh jual beli di masjid. Maka dalam masalah ini ada dua pendapat, yang benar: Ia makruh. As-Sarkhasi berkata: tentang jual beli bagi orang yang i'tikaf ada dua nash yang bertentangan, dan para sahabat memiliki dua jalan, pertama: Tentang kemakruhannya ada dua pendapat. Kedua: Bahwa keduanya memiliki dua kondisi, jika jual beli terjadi secara jarang maka tidak makruh, akan tetapi jika menjadi kebiasaan maka ia makruh.

Ad-Darimi berkata: Makruh bagi orang yang i'tikaf untuk berjual beli di masjid, namun jika tidak ada orang yang membelikan roti untuknya maka diperbolehkan baginya keluar. Inilah perkataan para sahabat. Dan hasilnya, bahwa yang benar jual beli di masjid hukumnya makruh kecuali jika ia memang membutuhkannya karena alasan darurat dan yang lainnya. Penjelasan tentang hal ini telah diuraikan sebelumnya dengan dalil-dalilnya pada akhir bab kewajiban mandi, *wallahu a'lam.*

Masalah: Diatas telah kami sebutkan nash Asy-Syafi'i dalam kitab *Al Mukhtashar* dan yang lainnya bahwa diperbolehkan bagi orang yang i'tikaf untuk menjahit di masjid. Dan dalam masalah ini terdapat perselisihan pendapat diantara Ashab kami tentang orang i'tikaf jika menjahit yang diperlukannya dan tidak makruh hukumnya, sedangkan yang beri'tikaf dan selain yang beri'tikaf jika menjadikan masjid sebagai tempat menjahit dan berlebihan dalam hal itu maka makruh hukumnya, dan tidak batal i'tikafnya menurut pendapat yang masyhur dari madzhab kami. Dan ada pendapat *qadim* yang disebutkan oleh Al Mushannif dan

para sahabat, dan ini salah seperti yang telah dijelaskan. Inilah ringkasan perkataan para sahabat tentang hal ini.

Ad-Darimi berkata: Makruh hukumnya menjahit di masjid seperti hukum jual beli, dan melakukannya sedikit karena suatu keperluan diperbolehkan seperti halnya jual beli. Al Mawardi berkata: Jual beli dan melakukan pekerjaan keterampilan di masjid hukumnya makruh bagi orang yang i'tikaf dan yang lainnya. Pengarang kitab *Asy-Syamil* berkata: Jika menjahit baju yang diperlukannya untuk dipakai maka tidak makruh, namun jika berlebihan maka sebaiknya ditinggalkan. Al Baghawi berkata: Jika mengerjakan pekerjaan yang mubah dan ringan atau menjahit pakaiannya sedikit maka tidak makruh, dan jika duduk berprofesi sebagai penjahit atau mengerjakan pekerjaan yang lain maka makruh hukumnya, dan semua perkataan para sahabat senada dengan ini, *wallahu a'lam.*

Pada akhir bab mandi wajib telah dijelaskan semua yang berkenaan dengan hal ini termasuk apa-apa yang makruh, yang haram, yang mubah dan yang dianjurkan untuk dilakukan di dalam masjid. Dan bahwasanya mengangkat suara dengan keras di masjid hukumnya makruh. Buang air kecil haram di luar bejana dan di dalam bejana menurut pendapat yang *shahih.* Berbekam dan yang lainnya haram di luar bejana dan makruh di dalam bejana, *wallahu a'lam.*

Masalah: Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dalam kitab *Al Mujarrad*: Asy-Syafi'i berkata dalam kitab *Al Umm* dan *Al Jami' Al Kabir*: Diperbolehkan menyampaikan kisah dan cerita di masjid karena kisah-kisah termasuk nasehat dan peringatan. Ia berkata: Sedangkan perbincangan yang mubah sebaiknya ditinggalkan, dan jika melakukannya maka tidak apa-apa selama tidak dosa. Dan apa yang dikatakan oleh Asy-Syafi'i tentang kisah-kisah dipahami sebagai membaca hadits-hadits yang masyhur, kisah-kisah peperangan, kisah-

kisah yang menyentuh dan lain sebagainya yang akurat dan tidak palsu, dan tidak menceritakan cerita-cerita yang tidak dipahami oleh masyarakat awam dan cerita-cerita ahli sejarah tentang kisah sebagian nabi yang mengalami suatu fitnah sedemikian dan lain sebagainya, semua itu tidak dibenarkan. Dan hal ini telah dijelaskan sebelumnya pada akhir bab kewajiban mandi.

Masalah: Dalam kitab *Al Mukhtashar*, Asy-Syafi'i berkata: Adapun caci maki dan persengketaan tidak membatalkan i'tikaf, dan hal ini telah disepakati oleh para sahabat. Mereka berkata: Dan dianjurkan bagi orang yang i'tikaf jika dicaci maki orang lain agar tidak membalasnya, seperti halnya orang yang berpuasa, dan jika membalasnya dan mencacinya atau bersengketa secara tidak benar maka makruh hukumnya dan tidak batal i'tikafnya secara sepakat. Al Mutawalli berkata: Dan batal pahalanya atau berkurang pahalanya, demikian redaksinya.

Kelima: Asy-Syafi'i dan Ashab berkata: Diperbolehkan bagi orang yang i'tikaf dan yang lainnya untuk makan di masjid, minum, meletakkan meja makan dan mencuci tangannya selama tidak mengganggu orang lain. Dan jika mencucinya di bejana maka hal itu lebih utama. Dan dalil mereka semua ada dalam kitab.

Ashab kami berkata: Dan dianjurkan bagi orang yang makan untuk meletakkan alas dan lain sebagainya untuk menjaga kebersihan masjid. Al Baghawi berkata: Diperbolehkan menyirami masjid dengan air mutlak dan tidak diperbolehkan dengan air musta'mal meskipun suci karena jiwa manusia enggan dengannya. Dan apa yang dikatakannya ini adalah lemah, yang benar bahwa air musta'mal sama dengan air mutlak dalam hal ini karena jiwa manusia hanya enggan meminumnya dan lain sebagainya.

Ashab kami telah sepakat memperbolehkan wudhu di masjid dan menjatuhkan airnya di lantai masjid sekalipun ia musta'mal. Pendapat ini dinyatakan oleh pengarang kitab *Asy-Syamil* dan *At-Tatimmah* dalam bab ini. Dan telah kami sebutkan penjelasannya pada akhir bab kewajiban mandi, dan di sana kami nukil dari Ibnu Al Mundzir bahwa ia menukil adanya ijma' ulama atas hal ini. Dan karena jika diperbolehkan mencuci tangan di masjid tanpa bejana seperti dinyatakan oleh Al Mushannif dan seluruh sahabat maka menyiramnya dengan air musta'mal adalah lebih utama karena ia lebih bersih daripada air bekas cucian tangan, *wallahu a'lam*.

Al Mawardi berkata: Yang utama adalah mencuci tangan yang jauh dari penglihatan orang-orang dan majelis ulama. Ia berkata: Dan apapun yang dilakukan ia boleh, *wallahu a'lam*. Ashab kami berkata: Diperbolehkan bagi orang yang i'tikaf untuk tidur, berbaring, rebahan, menjulurkan kakinya dan lain sebagainya di masjid, karena hal itu diperbolehkan bagi yang lainnya maka ia lebih utama untuk diperbolehkan. Dan masalah ini telah dijelaskan sebelumnya dalam bab kewajiban mandi.

Madzhab Ulama tentang Orang I'tikaf yang Melakukan Transaksi Jual Beli

Telah kami sebutkan, bahwa yang *shahih* menurut pendapat madzhab kami adalah makruh melakukan transaksi jual beli kecuali yang diperlukan. Ibnu Al Mundzir berkata: Diantara yang menilainya makruh adalah Atha`, Mujahid dan Az-Zuhri, adapun Abu Hanifah memberikan *rukhshah* padanya. Sufyan Ats-Tsauri dan Ahmad berkata: Diperbolehkan baginya membeli roti jika tidak ada yang membelikannya. Diriwayatkan dari Malik satu riwayat seperti riwayat Ats-Tsauri, dan satu riwayat memperbolehkan jual beli secara ringan.

Ibnu Al Mundzir berkata: Dan menurutku, tidak diperbolehkan bertransaksi jual beli kecuali atas apa yang diperlukannya jika memang tidak ada yang membantunya. Ia berkata: Sedangkan segala bentuk perdagangan yang lain jika dilakukan di masjid maka makruh hukumnya, dan jika keluar masjid untuk melakukannya maka batal i'tikafnya. Dan jika keluar untuk buang hajat lalu dalam perjalanannya ia melakukan transaksi jual beli maka tidak makruh hukumhya, *wallahu a'lam.*

Masalah: Menurut madzhab kami tidak makruh masuk di bawah atap. Pendapat ini dinukil oleh Ibnu Al Mundzir dari Az-Zuhri dan Abu Hanifah, ia berkata: Dan inilah pendapatku. Dan kami riwayatkan dari Ibnu Umar ia berkata: Tidak diperbolehkan masuk di bawah atap, dan ini pendapat Atha`, An-Nakha'i dan Ishaq. Ats-Tsauri berkata: Jika masuk rumah maka putus i'tikafnya.

Madzhab Ulama tentang Orang I'tikaf yang Menggunakan Wangi-Wangian

Menurut madzhab kami bahwa hal itu tidak makruh seperti yang telah lalu. Ibnu Al Mundzir berkata: Dan pendapat ini dikatakan oleh mayoritas ulama, diantaranya Malik, Abu Hanifah dan Abu Tsaur. Atha` berkata: Tidak diperbolehkan bagi perempuan yang i'tikaf untuk menggunakan wangi-wangian. Ia berkata: Dan jika melanggar ia tidak memutuskan kesinambungan i'tikafnya. Ia berkata: Muammar berkata: Makruh hukumnya menggunakan wangi-wangian bagi orang yang i'tikaf. Ibnu Al Mundzir berkata: Tidak ada artinya memakruhkan hal itu. Ia berkata: Mungkin Atha` menilai perempuan makruh menggunakan wangi-wangian karena ia sedang berada di masjid, sebagaimana makruh

hukumnya bagi selain perempuan yang i'tikaf untuk menggunakan wangi-wangian jika hendak pergi ke masjid.

28. Asy-Syirazi berkata: Pasal: Jika selama i'tikaf melakukan hal-hal yang membatalkan i'tikaf seperti keluar masjid, bercumbu, atau berdiam diri di rumah setelah hilang udzurnya, maka dilihat dulu, jika ia sunah maka tidak batal i'tikaf yang telah dilakukannya karena kadar itu jika ia gunakan untuk i'tikaf dan cukup atasnya maka ia telah mencukupinya, dan tidak wajib atasnya untuk menyempurnakannya karena tidak wajib atasnya melanjutkan yang batal [maka tidak wajib] masuk ke dalamnya seperti puasa. Jika dalam i'tikaf nadzar maka dilihat dulu, jika ia tidak mensyaratkan kesinambungan maka tidak batal i'tikaf yang telah dilakukannya, sebagaimana yang kami sebutkan dalam i'tikaf sunah, dan ia harus menyempurnakannya karena semua telah wajib atasnya, dan ia telah melaksanakan sebagiannya maka ia wajib melaksanakan sisanya, dan jika ia mensyaratkan berkesinambungan maka batal kesinambungan i'tikafnya, dan ia wajib memperbaharuinya sesuai dengan apa yang wajib atasnya.

Penjelasan:

Pasal ini seperti yang telah disebutkan dan disepakati. Ashab kami berkata: Semua yang memutuskan kesinambungan i'tikaf nadzar maka ia harus memperbaharui dengan niat baru. Ashab kami berkata: Dan semua udzur yang tidak memutuskan kesinambungan i'tikaf maka setelah selesai darinya ia harus langsung kembali beri'tikaf, dan jika ia mengakhirkannya maka terputuslah kesinambungannya dan tidak dapat

disambung dan harus mengqadha` waktu-waktu yang digunakan untuk selain hajat dan tidak wajib mengqadha` waktu-waktu hajat dan waktu pulang pergi. Dan jika kembali, apakah ia harus memperbaharui niat? Dilihat dulu, jika keluarnya untuk buang hajat dan untuk melakukan hal-hal yang diperlukan seperti mandi dan adzan jika kami berpendapat boleh keluar maka tidak wajib wajib atas madzhab, baik masanya lama atau sebentar. Dan ada yang berpendapat: Jika masanya lama maka tentang kewajiban memperbaharuinya ada dua pendapat, dan telah dijelaskan sebelumnya.

Sedangkan yang harus dilakukan olehnya, maka ada dua pendapat, pertama: Wajib memperbaharui niatnya karena ia tidak darurat. Dan pendapat paling *shahih*: Tidak wajib karena niat yang pertama mencakup semua yang dinadzarkan. Dan keluarnya ini tidak memutuskan kesinambungan i'tikaf maka ia seperti tidak keluar.

Syaikh Abu Ali As-Sanji mengangkat perselisihan pendapat ini jika ia keluar untuk suatu tujuan yang dikecualikannya kemudian kembali, dan jika ia menentukan masa i'tikafnya dan tidak menetapkan kesinambungan kemudian bersenggama atau keluar tanpa udzur lalu batal i'tikafnya kemudian kembali untuk menyempurnakan sisanya maka tentang kewajiban memperbaharui niatnya ada dua pendapat ini. Imam Al Haramaian berkata: Akan tetapi menurut madzhab ia wajib memperbaharui niatnya, dan ia seperti yang dikatakan olehnya, maka yang benar ia wajib memperbaharui niatnya di sini, karena adanya sesuatu yang memutuskan i'tikafnya, dan tidak tertipu dengan pendapat pengarang kitab Al Ibanah dan *Al Bayan* yang menyatakan tidak wajib memperbaharui niat di sini. *Wallahu a'lam.*

Masalah-Masalah yang Berkaitan dengan Bab I'tikaf dan Masalah-Masalah Lain yang Penting yang Ditinggalkan oleh Al Mushannif

Masalah Pertama: Jika bernadzar i'tikaf secara berurutan dan mensyaratkan keluar darinya jika terjadi sesuatu, seperti sakit ringan, menjenguk orang sakit, mengantarkan jenazah, berziarah, shalat Jum'at, atau mensyaratkan keluar untuk menuntut ilmu atau mengerjakan urusan-urusan dunia dan akhirat maka sah syaratnya menurut madzhab ini. Hal ini dinashkan dalam kitab *Al Mukhtashar* dan diputuskan oleh para sahabat dalam semua jalan, dan diantaranya adalah Al Mushannif dalam *At-Tanbih*, kecuali pengarang kitab *At-taqrib* dan Al Hanati keduanya menyebutkan pendapat yang lain yang menyimpang bahwa syaratnya tidak sah karena menyalahi intinya maka batal, seperti halnya mensyaratkan keluar untuk melakukan senggama maka ia jelas batal secara sepakat. Dan pendapat keduanya yang menyimpang ini diikuti oleh Imam Al Haramain dan yang lainnya dari ulama belakangan padahal ia adalah pendapat yang aneh dan lemah, yaitu pendapat Malik dan Al Auza'i.

Dalil madzhab ini bahwa ia mensyaratkan keluar karena suatu sebab, maka ia seperti mensyaratkan i'tikaf pada suatu masa tanpa masa yang lain, dan ini boleh secara sepakat. Para sahabat berkata: Dan jika kami katakan dalam madzhab harus dilihat jika ia menentukan sesuatu, dimana ia berkata: Aku tidak akan keluar kecuali untuk menjenguk orang sakit atau menjenguk Zaid atau mengantar jenazah atau jenazah Zaid, maka ia boleh keluar untuk yang ditentukannya dan tidak boleh untuk yang lainnya, meskipun yang lainnya lebih penting darinya, karena ia memperbolehkan keluar dengan syarat maka ia khusus untuk yang disyaratkan, dan jika mensyaratkan secara mutlak dan berkata: Aku tidak akan keluar kecuali untuk kerja atau sesuatu

yang terjadi maka diperbolehkan baginya untuk keluar atas semua yang terjadi, dan diperbolehkan keluar untuk pekerjaan agama dan dunia.

Yang pertama, seperti shalat Jum'at, shalat berjama'ah, menjenguk orang sakit, mengunjungi orang-orang shaleh, mengunjungi tempat-tempat yang istimewa, ziarah kubur, mengunjungi musafir yang baru datang dan lain sebagainya.

Yang kedua, seperti bertemu dengan penguasa dan mencari orang yang berhutang, hal-hal ini tidak membatalkan kesinambungan i'tikafnya sama sekali.

Mereka berkata: Disyaratkan dalam pekerjaan dunia hendaknya yang mubah. Demikianlah pendapat madzhab ini. Dan ada pendapat yang lemah disebutkan oleh Al Mawardi dalam kitab *Al Hawi*, Ar-Rafi'i dan yang lainnya bahwa ia tidak disyaratkan. Atas dasar ini jika ia mensyaratkan keluar untuk membunuh atau minum minuman keras atau mencuri dan yang lainnya lalu keluar maka tidak batal i'tikafnya, dan ia dapat melanjutkan i'tikafnya setelah kembali karena nadzarnya sesuai dengan syaratnya. Mereka berkata: Melihat pemandangan dan rekreasi tidak termasuk pekerjaan maka tidak diperbolehkan untuk keluar kepadanya.

Ashab kami berkata: Dan jika telah menyelesaikan pekerjaan yang disyaratkannya maka ia harus kembali dan melanjutkan i'tikafnya, dan jika ia terlambat setelah menyelesaikan pekerjaan tanpa udzur maka batal kesinambungan i'tikafnya dan ia harus memperbaharui i'tikaf seperti halnya orang yang berdiam diri di rumah setelah selesai buang hajat dan lain sebagainya.

Ashab kami berkata: Dan jika bernadzar i'tikaf secara berkesinambungan dan berkata dalam nadzarnya: Jika terjadi sesuatu yang menghalangi maka i'tikaf aku hentikan, maka hukumnya sama seperti orang yang mensyaratkan keluar seperti yang lalu, hanya saja jika ia mensyaratkan keluar ia harus memenuhinya setelah selesai

melaksanakan pekerjaan dan kembali dan melanjutkan i'tikafnya hingga selesai masanya. Dan jika ia mensyaratkan berhenti maka ia tidak perlu kembali, bahkan jika datang pekerjaan yang disyaratkannya maka selesailah nadzarnya dan diperbolehkan baginya untuk keluar dan tidak perlu kembali.

Jika ia berkata: Aku bernadzar i'tikaf Ramadhan kecuali jika sakit atau bepergian, lalu ia sakit atau bepergian maka tidak ada keharusan apapun atasnya dan tidak perlu mengqadha'nya. Dan jika ia bernadzar shalat dan mensyaratkan keluar darinya jika terjadi sesuatu atau bernadzar puasa dan mensyaratkan keluar darinya jika lapar atau diundang orang atau kedatangan tamu, maka ada dua pendapat disebutkan oleh Imam Al Haramain, Al Baghawi, Al Mutawalli, pengarang kitab *Al Bayan* dan yang lainnya, dan keduanya disebutkan oleh Ad-Darimi dalam bab puasa, yang paling *shahih*: Nadzarnya sah dan syaratnya *shahih*, dan jika terjadi sesuatu yang disyaratkannya maka ia boleh keluar darinya.

Inilah pendapat yang diputuskan oleh Syaikh Abu hamid, Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, Al Bandaniji, Al Mahamili, Al Mawardi, Ibnu As-Shabbagh dan jumhur. Dan dinukil oleh Ibnu As-Shabbagh dari Ashab kami. Dan dalilnya adalah qiyas atas i'tikaf. Kedua: Tidak sah nadzarnya, berbeda dengan i'tikaf, karena apa yang mendahuluinya atas keluar adalah ibadah tersendiri, berbeda dengan puasa dan shalat. Al Baghawi menilai dalam shalat tidak sah. Dan penilainnya ini tidak benar, yang benar adalah seperti yang telah kami sebutkan dari jumhur, *wallahu a'lam*.

Jika ia bernadzar haji dan mensyaratkan keluar jika terjadi sesuatu maka sah nadzarnya seperti sahnya ihram yang bersyarat. Dan tentang kebolehan keluar dengan syarat ini ada dua pendapat yang dikenal dalam kitab haji dan masyhur, yang paling *shahih*: Boleh seperti i'tikaf. Kedua: Tidak boleh. Pengarang kitab *Al Hawi* dan yang lainnya

berkata: Bedanya bahwa haji lebih kuat, dan karenanya harus dilanjutkan dalam kerusakannya. Ar-Rafi'i berkata: Puasa dan shalat lebih utama dari haji karena boleh keluar menurut Ashab kami dari Irak. Syaikh Abu Muhammad berkata: Haji lebih utama, *wallahu a'lam.*

Jika bernadzar sedekah sepuluh dirham atau dengan dirham-dirham ini kecuali jika terjadi sesuatu maka ada dua pendapat, yang paling *shahih*: Syaratnya *shahih*, dan jika ia membutuhkannya maka tidak ada keharusan apapun atasnya. Dan jika berkata dalam *taqarrub* ini semua kecuali terjadi sesuatu maka ada dua pendapat, pertama: Syaratnya *shahih* dan tidak ada keharusan apapun atasnya jika terjadi sesuatu. Dan yang paling *shahih*: Tidak sah karena ia menggantungkannya dengan sekedar pilihan, dan ini berlawanan dengan keharusan.

Ar-Rafi'i berkata: Dan jika syaratnya tidak sah dalam bentuk ini maka apakah dapat dikatakan bahwa kewajiban menjadi batal? Atau ia *shahih* dan syaratnya batal? Al Baghawi berkata: Nadzar tidak sah sesuai dengan pendapat kami tidak boleh keluar dari puasa dan shalat. Imam Al Haramain menukil dua pendapat dalam bentuk yang semisal dengan ini; yaitu jika ia bernadzar i'tikaf secara berurutan dan mensyaratkan keluar sesukanya, maka batal keharusan berurutan dan pengecualinya. Dan jika dalam i'tikaf nadzar mensyaratkan keluar untuk suatu keperluan lalu ia keluar, maka apakah ia harus mengganti waktu yang digunakannya keluar? Dilihat terlebih dahulu –jika ia bernadzar i'tikaf dalam waktu yang tidak ditentukan misalnya satu bulan secara mutlak-maka ia harus menggantinya agar waktu yang telah ditetapkan sempurna, dan fungsi syarat adalah menempatkan tujuan tersebut pada posisi keluar buang hajat bahwa kesinambungan i'tikaf tidak terputus dengannya.

Dan jika ia bernadzar i'tikaf dalam waktu yang ditentukan seperti Ramadhan atau bulan ini atau sepuluh hari ini dan lain sebagainya maka

ia tidak harus mengganti, karena ia tidak berkeharusan selainnya. Tidak ada perselisihan pendapat bahwa waktu keluar untuk buang hajat tidak wajib diganti dalam dua kondisi tersebut seperti yang telah lalu dalam nadzar yang bebas syarat. Dan jika ia keluar untuk bekerja yang disyaratkannya kemudian kembali, maka apakah ia harus memperbaharui niatnya? Al Baghawi berkata: Ada dua pendapat: Dan penjelasan tentang hal itu telah disebutkan sebelumnya, *wallahu a'lam.*

Masalah Kedua: Jika bernadzar i'tikaf pada hari kedatangan Zaid, Asy-Syafi'i berkata dalam kitab *Al Mukhtashar*: Jika ia datang pada pagi hari maka ia harus i'tikaf selama sisa hari tersebut. Dan jika ia jatuh sakit atau mengalami gila maka jika mampu ia harus mengqadha`nya. Al Muzani berkata: Jika datang pada pagi hari maka ia harus mengqadha` waktu yang telah berlalu dari hari tersebut pada hari yang lain agar i'tikafnya sempurna satu hari. Demikian Asy-Syafi'i dan Al Muzani menyebutkan pendapatnya.

Ashab kami berkata: Nadzar ini *shahih*, satu pendapat. Dan Al Mawardi dan yang lainnya menukil adanya kesepakatan para sahabat atas keabsahan nadzar ini. Al Mawardi berkata: Perbedaan antara ia dengan orang yang bernadzar puasa pada hari kedatangan Zaid, tentang keabsahan nadzarnya ada dua pendapat, bahwa ia mungkin dapat memenuhi nadzar i'tikafnya semuanya atau sebagiannya, sementara hal itu tidak dapat dilakukan atas puasa, karena jika Zaid datang pada malam hari maka nadzarnya tidak berlaku, dan jika datang siang hari maka puasa pun tidak dapat dilakukan pada sisa hari tersebut, adapun i'tikaf ia mungkin dapat dilakukan pada sisa hari itu.

Dan jika nadzar dinyatakan sah, para sahabat berkata: Jika Zaid datang pada malam hari maka tidak ada keharusan i'tikaf baginya, tidak ada perselisihan pendapat karena syarat nadzarnya tidak ada yaitu kedatangan Zaid di siang hari. Dan jika Zaid datang pada siang hari

maka ia harus i'tikaf pada sisa hari tersebut, tidak ada perselisihan pendapat dalam hal ini. Dan apakah ia harus mengqadha` waktu yang telah berlalu dari hari itu pada hari yang lain? Di sini ada perselisihan pendapat yang sangat masyhur, disebutkan oleh sekelompok jama'ah ada dua pendapat, dan sekelompok yang lain ada dua sisi. Al Mawardi berkata: Keduanya adalah kesimpulan dari dua pendapat tentang orang yang bernadzar puasa pada hari kedatangan Zaid (jika kami berkata) nadzar puasanya sah maka ia harus mengqadha` dan jika tidak maka tidak harus mengqadha`.

Al Mutawalli berkata: Yang berpendapat wajib adalah Al Muzani dan Ibnu Al Haddad. Ia berkata: Dan menurut keduanya bahwa ia seakan bernadzar i'tikaf pada seluruh siang hari kedatangan Zaid, dan mereka bersepakat bahwa yang paling *shahih* di sini ia tidak harus mengqadha` waktu yang telah berlalu dari hari tersebut, dan inilah yang dinashkan seperti yang telah lalu.

Al Muzani berkata: Sebaiknya ia mengqadha` satu hari penuh agar i'tikafnya bersambung, dan jika orang yang bernadzar tersebut jatuh sakit atau tertahan atau yang lainnya ketika Zaid datang maka ia harus mengqadha`nya setelah udzurnya hilang. Dan tentang keharusan mengqadha` ada dua pendapat: Apakah ia satu hari penuh atau selama waktu yang tersisa dari kedatangannya Zaid.

Jika kami berpendapat dalam bentuk tersebut ia harus mengqadha` waktu yang berlalu, maka di sini ia harus mengqadha` satu hari penuh, dan jika tidak, maka mengqadha` waktu yang tersisa darinya.

Demikianlah pendapat madzhab ini, dan yang diputuskan oleh mayoritas ulama. Dan ada pendapat lemah disebutkan oleh Al Qadhi Abu Hamid dalam kitab *Jami'*-nya, Abu Ali Ath-Thabari dalam kitab *Al Ifshah*, Al Mawardi, Al Qadhi Abu thayib dalam kitab *Al Mujarrad*, Ibnu Shabbagh dan yang lainnya bahwa ia tidah wajib mengqadha apapun

karena ketidak mampuannya ketika waktu wajib, seperti halnya seorang perempuan yang bernadzar puasa hari tertentu lalu haid pada hari tersebut maka ia tidak wajib mengqadha`nya. Al Mawardi berkata: Ini adalah kesimpulan salah satu dari dua pendapat tentang orang yang bernadzar puasa pada hari kedatangan Zaid bahwa ia tidak sah.

Mereka berkata: Dan pendapat madzhab ini adalah yang pertama, dan inilah yang dinashkan oleh Asy-Syafi'i seperti yang telah lalu. Ashab kami berkata: Dan dalilnya bahwa ibadah yang bersifat wajib jika tidak dapat dilakukan karena alasan sakit maka ia harus diqadha` seperti misalnya puasa Ramadhan, *wallahu a'lam*.

Masalah Ketiga: Jika meninggal dan ia mempunyai hutang i'tikaf, apakah dibayar dengan memberikan makanan? Ada perselisihan pendapat yang telah disebutkan pada akhir bab puasa tentang masalah orang yang meninggal dunia dan mempunyai hutang puasa. Yang benar, tidak ada keharusan memberikan makanan dalam i'tikaf. Abu Hanifah berkata: Harus diganti dengan memberikan makanan untuknya. Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, Aisyah dan Abu Tsaur: Harus diganti dengan i'tikaf untuknya. Demikian semua sahabat menyebutkan masalah ini dalam semua jalan kecuali Al Mutawalli ia berkata: Jika Zaid datang dan mayoritas siang hari masih tersisa maka orang yang bernadzar harus i'tikaf, tidak ada perselisihan pendapat.

Tentang apa yang wajib atasnya ada dua pendapat, menurut pendapat madzhab: Yaitu sisa siang hari. Kedua yaitu pendapat Al Muzani dan Ibnu Al Haddad bahwa wajib atasnya hal itu ditambah qadha` masa yang berlalu.

Dan jika Zaid telah datang dan siang hari tersisa kurang dari setengahnya maka ada empat pendapat: Pertama: Tidak ada kewajiban apa-apa atasnya. Ia berkata: Dan ini sesuai pendapat yang mengatakan bahwa i'tikaf tidak sah dilakukan kurang dari setengah hari seperti yang

lalu. Kedua: Ia harus beri'tikaf selama siang masih tersisa ditambah qadha` waktu yang telah berlalu. Ketiga: Ia harus beri'tikaf dalam waktu yang tersisa saja. Keempat: Ia harus beri'tikaf dalam jam yang tersisa dari awal malam, dimana jam tersebut disebut i'tikaf, *wallahu a'lam*.

Masalah Keempat: Dalam kitab *Al Jami' Al Kabir*, Al Muzani berkata: Asy-Syafi'i berkata: Jika ia berkata: Jika aku bisa bicara dengan Zaid, maka aku bernadzar akan i'tikaf selama satu bulan, lalu ia bicara dengannya maka ia harus beri'tikaf selama satu bulan. Ashab kami berkata: Maksudnya adalah nadzar yang baik, misalnya bermaksud jika aku bisa bicara dengannya karena kecintaannya atau kemuliaannya atau keshalihannya atau karena Zaid enggan bicara dengan orang yang bernadzar dan orang yang bernadzar ingin bicara dengannya atau karena ia hilang dan lain sebagainya. Atas hal ini semua ia harus melaksanakan nadzarnya.

Sedangkan untuk selain itu yaitu nadzar yang buruk dimana tujuannya agar tidak bicara dengan Zaid maka menurut madzhab ia tidak wajib dipenuhi, tetapi boleh memilih antara memenuhinya atau membayar kafarat sumpah. Dan dalam hal ini ada perselisihan pendapat yang masyhur dalam bab nadzar.

Masalah Kelima: Para sahabat berkata: Jika bernadzar i'tikaf bulan Ramadhan tahun ini, jika nadzarnya diucapkan pada bulan Syawwal maka tidak sah dan jika sebelumnya maka sah. Dan jika tidak beri'tikaf sampai bulan Ramadhan berlalu maka ia harus mengqadha` dengan cara yang dipilihnya, boleh berurutan dan boleh berselang-seling, *wallahu a'lam*.

كِتَابُ الْحَجِّ

KITAB HAJI

1. Asy-Syirazi berkata: "Lafazh الْحَجّ diucapkan dengan dua macam aksen (dialek/logat) –dengan *fathah* (الْحَجّ) dan dengan *kasrah* (الْحِجّ)– dan dibaca dengan keduanya dalam *qira`ah sab'ah*, namun mayoritas dari *qira`ah sab'ah* dengan *fathah* (الْحَجّ). Demikian juga lafazh الْحجَّة, ada dua macam aksen untuk ini (الْحَجَّة dan الْحِجَّة), dan kebanyakan yang didengar adalah dengan *kasrah* (الْحِجَّة) dan qiyas. Asal maknanya الْقَصْدُ (tujuan). Al Azhari berkata, 'Yaitu dari ungkapan: حَجَجْتُهُ إِذَا أَتَيْتُهُ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى (aku mengunjunginya, apabila aku mendatanginya sekali demi sekali).' Pendapat yang pertama adalah pendapat yang masyhur. Al-Laits berkata, "Asal makna الْحَجّ secara bahasa adalah mengunjungi sesuatu dan mengagungkannya." Kebanyakan orang mengatakan, bahwa maknanya adalah memanjangkan perbedaan terhadap sesuatu. Pendapat ini dipilih oleh Ibnu Jarir. Para ahli bahasa mengatakan, 'Dikatakan حَجَّ - يَحُجُّ - فَهُوَ حَاجٌّ (يَحُجّ dengan *dhammah* pada *haa*), bentuk jamaknya حُجَّاجٌ، حَجِيجٌ dan حُجٌّ (dengan *dhammah* pada *haa*).' Demikian yang dikemukakan Al Jauhari, seperti halnya kata نَازِلٌ dan نُزَّلٌ. Para ulama mengatakan, 'Kemudian lafazh الْحَجّ dikhususkan

penggunaannya pada makna: mengunjungi Ka'bah untuk ibadah.' (Adapun) tentang lafazh الْعُمْرَةُ, ada dua pendapat dari kalangan para ahli bahasa yang dikemukakan oleh Al Azhari dan yang lainnya, dimana yang paling masyhur –Ibnu Faris, Al Jauhari, dan yang lainnya tidak mengatakan selain ini– adalah: Asalnya adalah الزِّيَارَةُ (ziarah; kunjungan). Sedangkan yang kedua: asalnya adalah الْقَصْدُ (tujuan). Demikian yang dikatakan oleh Az-Zajjaj dan yang lainnya. Al Azhari berkata, 'Pendapat lain menyebutkan, bahwa dikhususkannya الإِعْتِمَارُ dengan makna قَصْدُ الْكَعْبَةِ (menuju Ka'bah), karena ia menuju ke tempat yang عَامِرٍ (ramai), *wallahu a'lam*'."

Cabang: Sekilas tentang keutamaan-keutamaan haji.

Allah *Ta'ala* berfirman, وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا (*Mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah, yaitu (bagi) orang yang sanggup mengadakan perjalanan ke Baitullah.* (Qs. Aali 'Imraan [3]: 97)). Diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ, ia berkata, "Rasulullah ﷺ ditanya, 'Amal apakah yang paling utama?' Beliau menjawab, إِيْمَانٌ بِاللهِ وَرَسُولِهِ (*Beriman kepada Allah dan Rasul-Nya*). Dikatakan lagi, 'Kemudian apa lagi?' Beliau menjawab, حَجٌّ مَبْرُورٌ (*Haji yang mabrur*)." Diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Diriwayatkan juga darinya, ia berkata, "Aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda, مَنْ حَجَّ فَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يَفْسُقْ رَجَعَ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ (*Barangsiapa mengerjakan haji, yang mana ia tidak mengatakan kata-kata jorok dan tidak pula berbuat fasik, maka ia kembali menjadi seperti hari ketika ia dilahirkan oleh ibunya*)." Diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Diriwayatkan juga darinya, ia berkata, "Rasulullah ﷺ bersabda, الْعُمْرَةُ إِلَى الْعُمْرَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُمَا، وَالْحَجُّ الْمَبْرُورُ لَيْسَ لَهُ جَزَاءٌ إِلاَّ الْجَنَّةُ (*Umrah ke umrah adalah penebus (kesalahan-kesalahan) di antara keduanya, dan haji yang mabrur tidak*

ada ganjarannya selain surga)." Diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. الْمَبْرُورُ (yang baik) adalah yang tidak ada kemaksiatan di dalamnya. Diriwayatkan dari Aisyah ﵂, ia berkata, "Aku berkata, 'Wahai Rasulullah, kami memandang bahwa jihad adalah amal yang paling utama. Apa boleh kami (kaum wanita) berjihad?' Beliau menjawab, لَكُنَّ أَفْضَلُ مِنَ الْجِهَادِ حَجٌّ مَبْرُورٌ (*Bagi kalian (kaum wanita)*[15] *haji mabrur adalah lebih utama daripada jihad*)." Diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Diriwayatkan juga darinya, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, مَا مِنْ يَوْمٍ أَكْثَرَ مِنْ أَنْ يُعْتِقَ اللهُ فِيهِ عَبْدًا مِنَ النَّارِ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ (*Tidak ada hari di mana pada hari itu Allah memerdekakan para hamba dari neraka yang lebih banyak daripada hari Arafah*). Diriwayatkan oleh Muslim. Diriwayatkan dari Ibnu Abbas ﵄, bahwa Nabi ﷺ bersabda, عُمْرَةٌ فِي رَمَضَانَ تَعْدِلُ حَجَّةً – أَوْ حَجَّةً مَعِي (*Umrah pada bulan Ramadhan setara dengan haji – atau haji bersamaku*). Diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

2. Asy-Syirazi berkata: "Haji adalah salah satu rukun Islam dan salah satu fardhunya, berdasarkan apa yang diriwayatkan oleh Ibnu Umar ﵄, ia berkata, 'Aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda, بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَحَجِّ الْبَيْتِ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ *Islam dibangun di atas lima dasar: Kesaksian bahwa tidak ada sesembahan selain Allah [dan bahwa Muhammad adalah utusan Allah; mendirikan shalat; menunaikan zakat; haji ke Baitullah dan puasa Ramadhan*).' Kemudian tentang umrah ada dua pendapat, ia (Asy-Syafi'i) mengatakan di dalam pendapat baru, 'Yaitu suatu fardhu berdasarkan riwayat Aisyah, ia berkata, 'Aku berkata, 'Wahai Rasulullah,

---

[15] Lafazh لَكُنَّ dengan *fathah* pada *laam* yang berfungsi sebagai pengkhususan, *dhammah* pada *kaaf khithab* dan *nuun* ber-*tasydid* untuk *niswah* (*mukhatab*-nya wanita jamak).

adakah kewajiban jihad atas kaum wanita?' Beliau menjawab, جِهَادٌ لاَ قِتَالَ فِيهِ، الْحَجُّ وَالْعُمْرَةُ (*Jihad yang tidak ada peperangan di dalamnya, (yaitu) haji dan umrah*)." Sementara di dalam pendapat lama ia mengatakan, 'Bukan fardhu berdasarkan apa yang diriwayatkan oleh Jabir: Bahwa Nabi ﷺ ditanya mengenai umrah, apakah itu wajib? Beliau menjawab, لاَ، وَأَنْ تَعْتَمِرَ خَيْرٌ لَكَ (*Tidak, tapi engkau berumrah adalah lebih baik bagimu*).' Yang benar [adalah] yang pertama, karena hadits ini di-*marfu'*-kan (disandarkan kepada Nabi ﷺ) oleh Ibnu Lahi'ah, sedangkan dia *dha'if* pada apa yang diriwayatkannya secara sendirian."

Penjelasan:

Hadits Ibnu Umar diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Disebutkan juga di dalam *Ash-Shahihain*: وَالْحَجِّ وَصَوْمِ رَمَضَانَ (*haji dan puasa Ramadhan*). Disebutkan juga: وَصَوْمِ رَمَضَانَ وَالْحَجِّ (*puasa Ramadhan dan haji*), keduanya *shahih*. *Wawu*-nya tidak menunjukkan pengurutan. Ibnu Umar mendengarnya dua kali, maka dia meriwayatkan keduanya. Pengarang berdalih dengan ini dan tidak berdalih dengan firman Allah *Ta'ala*,

وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ

"*Mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah.*" (Qs. Aali 'Imraan [3]: 97), karena maksudnya adalah pendalilan yang menunjukkan bahwa haji adalah rukun, dan hal itu tidak tercapai dengan ayat ini, akan tetapi itu tercapai dari hadits ini. Sedangkan hadits Aisyah diriwayatkan oleh Ibnu Majah, Al Baihaqi, dan yang lainnya dengan sanad-sanad yang *shahih*.

Sanad Ibnu Majah sesuai dengan syarat Al Bukhari dan Muslim. Dalam menyatakan wajibnya umrah, Al Baihaqi berdalih dengan hadits

Umar bin Khaththab ﷺ mengenai kisah seseorang yang menanyakan kepada Rasulullah ﷺ tentang iman dan Islam, yaitu (ternyata) Jibril ﷺ, yang mana Nabi ﷺ mengatakan kepadanya,

الْإِسْلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَأَنْ تُقِيمَ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ، وَتَحُجَّ الْبَيْتَ وَتَعْتَمِرَ، وَتَغْتَسِلَ مِنَ الْجَنَابَةِ وَتُتِمَّ الْوُضُوءَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ

"*Islam adalah engkau bersaksi bahwa tidak ada sesembahan selain Allah dan Muhammad adalah utusan Allah, mendirikan shalat, menunaikan zakat, haji dan umrah ke Baitullah, mandi dari junub dan menyempurnakan wudhu, serta puasa Ramadhan*).

Lalu ia bertanya lagi, "Jika aku mengatakan ini berarti aku seorang muslim?"

Beliau pun menjawab, نَعَمْ (*Ya*).

Lalu ia berkata, "Engkau benar."

Dan disebutkan haditsnya (selengkapnya). Demikian Al Baihaqi meriwayatkannya, dan ia mengatakan, "Diriwayatkan oleh Muslim di dalam *Ash-Shahih*, tanpa mengemukakan *matan*-nya." Demikian perkataan Al Baihaqi.

Lafazh ini dengan jalur ini tidak terdapat di dalam *Shahih Muslim*, dan tidak ada penyebutan umrah, mandi dan junub di dalam hadits ini, tapi penyandaran Al Baihaqi memang ada dalam *Shahih Muslim*. Ad-Daraquthni meriwayatkan lafazh yang diriwayatkan oleh Al Baihaqi ini dengan huruf-hurufnya, kemudian ia mengatakan, "Ini sanad *shahih* lagi valid."

Al Baihaqi juga berdalih dengan apa yang diriwayatkannya dengan sanadnya dari Abu Razin Al Uqaili Ash-Shahabi ﷺ, bahwa ia

berkata, "Wahai Rasulullah, sesungguhnya ayahku sudah tua renta, ia tidak dapat mengerjakan haji dan umrah, serta tidak punya sekedup."

Maka beliau bersabda, حُجَّ عَنْ أَبِيكَ وَاعْتَمِرْ (*Berhajilah atas nama ayahmu dan berumrahlah*).

Al Baihaqi berkata, "Muslim bin Al Hajjaj berkata, 'Aku mendengar Ahmad bin Hanbal berkata, 'Aku tidak mengetahui (dalil) yang mewajibkan umrah yang lebih bagus dan lebih *shahih* dari hadits Abu Razin ini'." Demikian perkataan Al Baihaqi.

Hadits Abu Razin ini *shahih*, diriwayatkan oleh Abu Daud, At-Tirmidzi, An-Nasa`i, Ibnu Majah dan yang lainnya dengan sanad-sanad yang *shahih*. At-Tirmidzi berkata, "Itu hadits *hasan shahih*."

Adapun hadits Jabir, bahwa Nabi ﷺ ditanya tentang umrah, apakah itu wajib atau tidak? Lalu beliau menjawab, لاَ، وَأَنْ تَعْتَمِرَ خَيْرٌ لَكَ (*Tidak, tapi engkau berumrah adalah lebih baik bagimu*), diriwayatkan oleh At-Tirmidzi di dalam kitab *Jami'*-nya, dari riwayat Al Hajjaj, yaitu Ibnu Arthah, dari Muhammad bin Al Munkadir, dari Jabir: Bahwa Nabi ﷺ ditanya tentang umrah, apakah itu wajib atau tidak? Lalu beliau menjawab, لاَ وَأَنْ تَعْتَمِرَ فَهُوَ أَفْضَلُ (*Tidak, tapi engkau berumrah adalah lebih utama*). At-Tirmidzi berkata, "Hadits *hasan shahih*."

At-Tirmidzi juga berkata, "Asy-Syafi'i berkata, 'Umrah adalah sunnah. Kami tidak mengetahui seorang pun yang memberikan *rukhshah* untuk meninggalkannya, dan tidak suatu riwayat pun yang menyatakan bahwa itu wajib.' Asy-Syafi'i juga berkata, 'Telah diriwayatkan dari Nabi ﷺ (yang mewajibkan itu), namun itu *dha'if*, yang seperti itu tidak dapat dijadikan hujjah. Dan telah sampai kepada kami dari Ibnu Abbas, bahwa ia mewajibkannya'." Ini akhir perkataan At-Tirmidzi.

Al Baihaqi meriwayatkan hadits ini dengan sanadnya dari Al Hajjaj, yaitu Ibnu Arthah, dari Muhammad bin Al Munkadir, dari Jabir:

Bahwa Nabi ﷺ ditanya mengenai umrah, apakah itu wajib? Beliau menjawab, لاَ، وَأَنْ تَعْتَمِرَ خَيْرٌ لَكَ (*Tidak, tapi engkau berumrah adalah lebih baik bagimu*).

Al Baihaqi berkata, "Demikianlah Al Hajjaj bin Arthah meriwayatkannya secara *marfu'*, sedangkan yang terpelihara bahwa itu dari Jabir secara *mauquf* padanya, tidak *marfu'*." Ia juga berkata, "Diriwayatkan juga dari Jabir secara *marfu'* yang menyelisihi itu."

Lebih jauh ia mengatakan, "Dan keduanya *dha'if*." Kemudian Al Baihaqi meriwayatkannya juga dari selain jalur Al Hajjaj, ia berkata, "Ini keliru, karena *matan* ini dikenal dengan Al Hajjaj bin Arthah dari Muhammad bin Al Munkadir dari Jabir. Diriwayatkan juga dari Ibnu Abbas dan Abu Hurairah dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, الْعُمْرَةُ تَطَوُّعٌ (*Umrah adalah tathawwu'* (amalan tambahan)). Sanad keduanya *dha'if*." Demikian perkataan Al Baihaqi.

Tentang perkataan At-Tirmidzi, bahwa ini adalah hadits *hasan shahih*, maka hal itu tidak dapat diterima. Hendaknya tidak terpedaya oleh perkataan At-Tirmidzi dalam hal ini, karena para hafizh (para penghafal hadits) telah sepakat bahwa itu adalah hadits *dha'if*, sebagaimana tadi disinggung di dalam perkataan Al Baihaqi.

Bukti ke-*dha'if*-annya, bahwa rotasinya terletak pada Al Hajjaj bin Arthah, tidak diketahui kecuali dari jalurnya, sementara At-Tirmidzi meriwayatkannya dari jalurnya, sedangkan Al Hajjaj *dha''if* dan *mudallis* menurut kesepakatan para hafizh. Di dalam haditsnya ia mengatakan, "Dari Muhammad bin Al Munkadir," sedangkan seorang *mudallis* bila di dalam riwayatnya mengatakan: عَـنْ (dari), maka tidak bisa dijadikan hujjah, demikian tanpa ada perbedaan mengenai ini, sebagaimana dinyatakan dan diketahui di dalam kitab-kitab para ahli hadits dan ahli ushul.

Lain dari itu, jumhur ulama juga men-*dha'if*-kan Al Hajjaj karena sebab lainnya selain *tadlis*. Jika padanya terdapat dua sebab dimana

masing-masing menghalanginya untuk dijadikan sebagai hujjah, yaitu ke-*dha'if*-an dan *tadlis*, maka bagaimana mungkin haditsnya dinyatakan *shahih*? Tadi telah dikemukakan di dalam perkataan At-Tirmidzi dari Asy-Syafi'i, bahwa ia mengatakan, "Tidak ada suatu riwayat pun mengenai umrah yang menyatakan bahwa itu wajib." Kesimpulannya, bahwa hadits tersebut *dha'if*. *Wallahu a'lam*.

Perkataan pengarang, "Karena hadits ini di-*marfu'*-kan (disandarkan kepada Nabi ﷺ) oleh Ibnu Lahi'ah, sedangkan dia *dha'if* pada apa yang diriwayatkannya secara sendirian." Ini termasuk yang diingkari pada pengarang, dan ia keliru dalam hal ini, karena yang me-*marfu'*-kannya adalah Al Hajjaj bin Arthah, sebagaimana tadi telah disinggung, karena Ibnu Lahi'ah menyebutkannya secara benar, sebagaimana yang disebutkan oleh para sahabat kami di dalam kitab-kitab fikih, yang mana mereka mengatakan, "Sebenarnya yang me-*marfu'*-kannya adalah Ibnu Arthah."

Al Baihaqi juga menyebutkan hadits Al Hajjaj bin Arthah di dalam *Ma'rifat As-Sunan wa Al Atsar*, dan ia men-*dha'if*-kannya. Kemudian ia berkata, "Ibnu Lahi'ah juga meriwayatkan dari Atha dari Jabir secara *marfu'* yang menyelisihinya. Beliau bersabda, الْحَجُّ وَالْعُمْرَةُ فَرِيضَتَانِ وَاجِبَتَانِ (*Haji dan umrah adalah dua fardhu yang wajib*)." Al Baihaqi berkata, "Ini juga *dha'if*, tidak *shahih*."

Dalam hal ini ada tiga hal yang diingkari pada pengarang;

Pertama: Perkataannya "Ibnu Lahi'ah," sedangkan yang benar adalah "Al Hajjaj bin Arthah" sebagaimana yang telah kami sebutkan.

Kedua: Perkataannya "me-*marfu'*-kannya," sedangkan yang benar adalah "hanya *dimarfu'*-kan."

Ketiga: Perkataannya "sedangkan dia *dha'if* pada apa yang diriwayatkannya secara sendirian," sedangkan yang benar adalah dengan membuat kalimat "pada apa yang diriwayatkannya secara

sendirian," dan cukup hanya sampai pada: "*dha'if*," karena Ibnu Lahi'ah *dha'if* pada apa yang diriwayatkannya secara sendirian maupun bersama orang lain. *Wallahu a'lam.*

Nama Ibnu Lahi'ah adalah Abdullah bin Lahi'ah bin Uqbah Al Hadhrami. Dikatakan juga Al Ghafiqi Al Mishri Abu Abdurrahman, qadhi Mesir. Kalimat: وَأَنْ تَعْتَمِرَ, adalah dengan *fathah* pada *hamzah.* Para sahabat kami mengatakan, bahwa kalaupun hadits Al Hajjaj bin Arhtah *shahih*, maka itu tidak menunjukkan wajibnya umrah atas semua manusia, karena kemungkinan maksudnya adalah tidak wajib atas orang yang bertanya itu karena ketidak-mampuannya. *Wallahu a'lam.*

Perkataan pengarang: "Haji adalah rukun dan fardhu," dengan memadukan keduanya, hal ini telah dibahas di awal pembahasan tentang zakat dan puasa. Sedangkan pendalilannya dalam mewajibkan haji dengan hadits tersebut dan tidak berdalih dengan firman Allah *Ta'ala*, وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ (*Mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah.* (Qs. Aali 'Imraan [3]: 97)), maka jawabannya telah dikemukakan di awal pembahasan tentang puasa.

Penjelasan hukum:

Haji adalah fardhu 'ain (kewajiban individual) atas setiap orang yang mampu berdasarkan ijma' (konsensus) kaum muslimin, dan itu ditetapkan oleh dalil Al Kitab dan As-Sunnah serta ijma' umat.

Sedangkan umrah, apakah itu salah saru fardhu Islam? Mengenai ini ada dua pendapat yang masyhur yang telah disebutkan oleh pengarang beserta dalil masing-masingnya.

Yang benar, berdasarkan kesepakatan para sahabat kami, bahwa itu adalah fardhu, dan itu yang dicantumkan di dalam pendapat baru, sedangkan pendapat lama menyebutkan, bahwa itu adalah sunnah yang disukai, bukan fardhu.

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib mengatakan di dalam *Ta'liq*-nya, "Asy-Syafi'i mencatatkan itu di dalam kitab *Ahkam Al Qur'an.*" Yakni berupa hadits. Para sahabat kami mengatakan, bahwa bila kami katakan itu fardhu, maka tentang syarat sahnya, keabsahan pelaksanaannya, kewajibannya dan ihramnya untuk umrah Islam adalah seperti haji, sebagaimana yang *insya Allah* akan kami jelaskan. Para sahabat kami juga mengatakan, bahwa satu kemampuan cukup mewajibkan keduanya (haji dan umrah). *Wallahu a'lam.*

Cabang: Madzhab para ulama tentang wajibnya umrah. Telah kami sebutkan, bahwa yang benar di dalam madzhab kami, bahwa itu adalah fardhu. Demikian juga yang dikatakan oleh Umar, Ibnu Abbas, Ibnu Umar, Jabir, Thawus, Atha, Ibnu Al Musayyib, Sa'id bin Jubair, Al Hasan Al Bashri, Ibnu Sirin, Asy-Sya'bi, Masruq, Abu Burdah bin Abu Musa Al Asy'ari, Ahmad, Ishaq, Ibnu Ubaid[16] dan Daud.

Sementara Malik, Abu Hanifah dan Abu Tsaur mengatakan, bahwa itu adalah sunnah, bukan wajib. Demikian yang dituturkan oleh Ibnu Al Mundzir dan yang lainnya dari An-Nakha'i. Penjelasan dalil mereka semua telah dikemukakan, *wallahu a'lam.*

3. Asy-Syirazi berkata: "Dan tidak diwajibkan dalam seumur hidup lebih dari satu kali haji dan umrah secara syar'i, berdasarkan apa yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas Ra: Bahwa Al Aqra' bin Habis bertanya kepada Rasulullah ﷺ, 'Apakah (kewajiban) haji setiap tahun?' Beliau menjawab, لاَ، بَلْ حَجَّةٌ (*Tidak, tapi (hanya) satu kali haji*). Suraqah bin Malik meriwayatkan, ia berkata, 'Aku berkata, 'Wahai Rasulullah, apakah umrah kami ini untuk tahun ini?

---

[16] Mungkin maksudnya adalah Ibnu 'Uyainah (penerj-).

Atau untuk selamanya?' Beliau menjawab, لِلْأَبَدِ، دَخَلَتِ الْعُمْرَةُ فِي الْحَجِّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ (*Bahkan untuk selamanya. Umrah masuk ke dalam haji hingga Hari Kiamat*)."

Penjelasan:

Hadits Ibnu Abbas diriwayatkan oleh Abu Daud, An-Nasa`i, Ibnu Majah dan yang lainnya, dengan sanad-sanad yang *hasan*. Diriwayatkan juga oleh Muslim di dalam kitab *Shahih*-nya dari riwayat Abu Hurairah, ia berkata, "Rasulullah ﷺ menyampaikan pidato kepada kami, lalu beliau bersabda, يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ فُرِضَ عَلَيْكُمُ الْحَجُّ فَحُجُّوا (*Wahai manusia! Telah diwajibkan haji atas kalian, maka berhajilah kalian*). Lalu seorang lelaki berkata, 'Apakah tiap tahun, wahai Rasulullah?' Beliau diam, sampai lelaki itu mengatakannya tiga kali, lalu Rasulullah ﷺ bersabda, لَوْ قُلْتُ نَعَمْ، لَوَجَبَتْ. وَلَمَا اسْتَطَعْتُمْ (*Jika aku katakan ya, niscaya itu wajib (setiap tahun), dan kalian tidak akan mampu*). Kemudian beliau bersabda, ذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ. إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ. فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَدَعُوهُ (*Biarkanlah aku pada apa yang aku tinggalkan kalian. Karena sesungguhnya binasanya orang-orang yang sebelum kalian disebabkan banyaknya pertanyaan mereka dan banyak penyelisihan mereka terhadap nabi-nabi mereka. Karena itu, jika aku memerintahkan suatu perintah kepada kalian, maka laksanakan itu semampu kalian. Dan jika aku melarang kalian dari sesuatu, maka tinggalkanlah itu*)." Diriwayatkan oleh Muslim.

Adapun Suraqah, diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni dengan sanad *shahih* dari Abu Az-Zubair, dari Jabir, dari Suraqah, ia berkata, "Wahai Rasulullah, (apakah) umrah kami ini untuk tahun ini? Atau untuk selamanya[17]?" Beliau pun menjawab, لَا بَلْ لِلْأَبَدِ، دَخَلَتِ الْعُمْرَةُ فِي الْحَجِّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ (*Tidak, bahkan untuk selamanya. Umrah masuk ke dalam haji*

---

17 Disebutkan pada sebagian riwayat Jabir: "Bahkan untuk selama-lamanya."

hingga Hari Kiamat). Ad-Daraquthni berkata, "Semua perawinya *tsiqah.*"

Diriwayatkan juga oleh An-Nasa`i dan Ibnu Majah dari riwayat Atha dan Thawus dari Suraqah. Tapi ini riwayat yang terputus (sanadnya), karena keduanya lahir pada tahun dua puluh enam atau setelahnya, sedangkan Suraqah meninggal pada tahun dua puluh empat. Al Bukhari dan Muslim juga meriwayatkan pertanyaan Suraqah itu dari riwayat Jabir, namun tidak dengan lafazh ini. *Wallahu a'lam.*

Tentang sabda Nabi ﷺ, دَخَلَتِ الْعُمْرَةُ فِي الْحَجِّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ (*Umrah masuk ke dalam haji hingga Hari Kiamat*), para sahabat kami dan yang lainnya telah menyebutkan dua penafsiran mengenai ini.

Pertama: Maknanya, amalan-amalan umrah masuk ke dalam amalan-amalan haji bila keduanya dipadukan dengan cara *qiran.*

Kedua: Maknanya, tidak apa-apa melaksanakan umrah pada bulan-bulan haji. Inilah yang lebih benar, dan ini merupakan penafsiran Asy-Syafi'i dan mayoritas ulama. At-Tirmidzi menukilnya dari Asy-Syafi'i, Ahmad, dan Ishaq. At-Tirmidzi dan yang lainnya mengatakan, bahwa sebabnya, karena orang-orang jahiliyah dahulu tidak memandang bolehnya umrah pada bulan-bulan haji, dan mereka meyakini bahwa itu termasuk kejahatan yang paling besar, maka syariat mengizinkan hal itu dan menjelaskan bolehnya itu, serta memutus kebiasaan jahiliyah yang biasa mereka lakukan dahulu. Karena itulah Nabi ﷺ melakukan umrah-umrahnya yang empat pada bulan-bulan haji, tiga di antaranya pada bulan Dzulhijjah, dan yang keempat beliau laksanakan bersama hajinya saat haji wada' pada bulan Dzulhijjah. Hal ini ditegaskan oleh riwayat valid dari Ibnu Abbas, ia berkata, "Demi Allah, Rasulullah ﷺ dan Aisyah tidak pernah umrah pada bulan Dzulhijjah kecuali untuk memutus perkara para pelaku syirik. Karena perkampungan Quraisy ini dan yang menganut agama mereka dulu mengatakan, 'Jika kesalahan telah dimaafkan, akhir bulan telah lewat, dan Shafar telah masuk, maka

dibolehkan umrah bagi yang hendak berumrah'." Jadi mereka itu dulunya mengharamkan umrah hingga berlalunya bulan Dzulhijjah dan Muharram. Ini hadits *shahih* diriwayatkan oleh Abu Daud dengan sanad *shahih* dengan lafazhnya. Diriwayatkan juga oleh Al Bukhari di dalam kitab *Shahih*-nya secara ringkas, dengan menyebutkan sebagiannya.

Perkataan pengarang: "tidak diwajibkan dalam seumur hidup lebih dari satu kali haji dan umrah secara syar'i," kalimat "secara syar'i" untuk membedakan dari nadzar dan dari yang hendak memasuki Makkah karena suatu keperluan yang tidak berulang-ulang bila kami mengatakan bahwa ia wajib ihram.

Lafazh الْحِجَّةُ -dengan *kasrah* pada *haa*'- lebih fasih daripada dengan *fathah* (الْحَجَّةُ), sebagaimana yang telah diulas di awal bab ini. Lafazh العمرة dengan *dhammah* pada *'ain* (الْعُمُرَةُ), dan *sukun* pada *miim* (الْعُمْرَةُ), serta dengan *fathah* pada *'ain* dan *sukun* pada *miim* (الْعَمْرَةُ). *Wallahu a'lam.*

Pejelasan Hukum:

Tidak diwajibkan secara syar'i atas orang *mukallaf* yang mampu kecuali hanya satu haji dan satu umrah selama hidupnya. Para sahabat kami menukil ijma' kaum muslimin atas hal ini. Pengarang *Al Bayan* dan yang lainnya menuturkan dari sebagian orang, bahwa hal itu wajib setiap tahun. Al Qadhi Abu Ath-Thayyib mengatakan di dalam *Ta'liq*-nya, "Sebagian orang mengatakan, 'Wajib melaksanakan setiap dua tahun sekali.' Mereka berkata, 'Ini menyelisihi ijma',' maka orang yang mengatakan itu terbantah oleh ijma' orang-orang sebelumnya. *Wallahu a'lam.*"

Cabang: Orang yang berhaji kemudian murtad kemudian memeluk Islam lagi, maka tidak lagi diwajibkan haji atasnya, melainkan

telah cukup baginya hajinya yang telah lalu itu, demikian menurut pendapat kami. Sementara Abu Hanifah dan yang lainnya mengatakan, bahwa ia berkewajiban melaksanakan haji (lagi).

Pangkal perbedaan pendapat ini: Kapan kemurtadan menggugurkan amal? Menurut mereka, kemurtadan itu menggugurkannya saat itu (saat ia murtad), baik setelah itu ia memeluk Islam lagi ataupun tidak, sehingga ia menjadi sama dengan orang yang belum berhaji. Sementara menurut kami, kemurtadan itu tidak menggugurkannya kecuali bila terkait dengan kematian, hal ini berdasarkan firman Allah *Ta'ala*, وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ *(Barangsiapa yang murtad di antara kamu dari agamanya, lalu dia mati dalam kekafiran, maka mereka itulah yang sia-sia amalannya.* (Qs. Al Baqarah [2]: 217)).

Pembahasan masalah ini telah dipaparkan secara gamblang beserta dalil-dalilnya dan cabang-cabangnya di awal pembahasan tentang shalat. *Wallahu a'lam.*

4. Asy-Syirazi berkata: "Barangsiapa telah berhaji dan berumrah untuk haji Islam, kemudian ia hendak memasuki Makkah untuk suatu keperluan, maka dilihat (perkaranya). Bila ia memasukinya untuk berperang, atau memasukinya karena takut dari orang zhalim yang mengejarnya, dan tidak memungkinkannya untuk melaksanakan rangkaian ibadah haji, maka ia boleh memasukinya tanpa ihram. Karena pada saat penaklukan Makkah, Nabi ﷺ memasuki Makkah tanpa ihram, karena tidak terjamin keamanannya dari pemerangan dan tidak memungkinkan melaksanakan ibadah haji. Tapi jika memasukinya untuk berniaga atau ziarah (berkunjung), maka mengenai ini ada dua pendapat, dimana yang lebih masyhur: bahwa tidak boleh memasukinya kecuali dengan

berhaji atau umrah, berdasarkan apa yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas, bahwa ia berkata, 'Janganlah seseorang dari kalian memasuki Makkah kecuali dengan berihram.' Dan ia mengecualikan para pencari kayu bakar.

Pendapat kedua: Bahwa itu dibolehkan, berdasarkan hadits Al Arqa' bin Habis dan Suraqah bin Malik. Dan bila masuknya itu karena suatu keperluan yang berulang-ulang, seperti para pencari kayu bakar dan para pemburu, maka boleh tanpa berihram, berdasarkan hadits Ibnu Abbas. Lain dari itu, karena mewajibkan ihram atas mereka adalah kesulitan bagi mereka. Bila memasukinya untuk berniaga, sementara kami mengatakan, bahwa ia wajib berihram, lalu ia memasukinya tanpa ihram, maka tidak diharuskan mengqadha`. Karena bila kami mewajibkannya qadha`, maka masuknya untuk mengqadha` itu akan melahirkan kewajiban qadha`nya sehingga tidak habis-habis. Abu Al Abbas bin Al Qash berkata, 'Bila ia masuk tanpa ihram kemudian menjadi pencari kayu bakar atau pemburu, maka ia wajib qadha`, karena qadha` tidak melahirkan qadha`'."

Penjelasan:

Hadits tentang masuknya Rasulullah ﷺ ke Makkah tanpa berihram pada saat penaklukan Makkah adalah *shahih*, karena disebutkan di dalam *Shahih Muslim*, dari Jabir: "Bahwa Nabi ﷺ memasuki Makkah pada saat penaklukan Makkah sambil mengenakan ikat kepala (serban) hitam tanpa berihram." Ini lafazh salah satu riwayat Muslim.

Disebutkan juga secara valid di dalam *Ash-Shahihain* dari Anas: "Bahwa Nabi ﷺ memasuki Makkah pada saat penaklukan Makkah dengan mengenakan perisai kepala."

Penjelasan hukum:

Para sahabat kami mengatakan, bahwa apabila seseorang telah mengerjakan haji dan umrah untuk haji dan umrah Islam, kemudian ia hendak memasuki Makkah karena suatu keperluan yang tidak berulang-ulang, seperti ziarah (berkunjung), berniaga, sebagai utusan, atau warga Makkah yang musafir lalu hendak kembali memasukinya setelah kembali dari safarnya, dan sebagainya, apakah ia wajib ihram untuk haji atau umrah?

Ada dua pandangan mengenai ini, salah satunya: Bahwa itu *mustahab* (disukai/dianjurkan), ini pendapat yang pasti, dikemukakan oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayyib di dalam *Al Mujarrad* di akhir bab miqat-miqat haji, dari Abu Musa Al Marwazi. Dipastikan juga oleh Sulaim Ar-Razi di dalam kitabnya *Al Kifayah*, dan dikemukakan oleh Ar-Rafi'i serta yang lainnya.

Pendapat yang lebih *shahih* dan masyhur, bahwa mengenai ini ada dua pendapat.

Pertama: Disukai namun tidak wajib.

Kedua: Wajib.

Dalil kedua pendapat ini terdapat di dalam pembahasan ini.

Lalu mereka berbeda pendapat tentang pendapat yang lebih benar. Ibnu Al Qashsh, Al Mas'udi, Al Baghawi dan yang lainnya membenarkan wajibnya itu. Sementara Syaikh Abu Hamid beserta para sahabatnya, Syaikh Abu Muhammad Al Juwaini, Al Ghazali dan banyak lagi yang lainnya membenarkan disukai/dianjurkannya hal itu. Ini dibenarkan juga oleh Ar-Rafi'i di dalam *Al Muharrar*. Al Bandaniji berkata, "Itu nash Asy-Syafi'i pada mayoritas kitabnya." Al Mutawalli berkata, "Berdasarkan ini, dimakruhkan masuk (Makkah) tanpa ihram. Demikian hukum bagi yang tidak berulang-ulang masuknya."

Adapun bagi yang berulang-ulang masuknya, seperti pencari kayu bakar, pencari rumput, pemburu, pengambil air, dan serupanya, maka jika kami katakan mengenai orang yang tidak berulang-ulang masuknya: bahwa tidak diwajibkan ihram atasnya, maka ini adalah lebih utama. Jika tidak, maka ada dua pendapat.

Pendapat madzhab bahwa itu tidak mengharuskannya, demikian yang ditetapkan oleh banyak orang atau kebanyakan mereka. Dan kedua: ada dua pandangan, sebagian mereka menuturkan dua pendapat, pertama: mengharuskannya (mewajibkan ihram), dan kedua: tidak mengharuskannya.

Di antara yang menceritakan perbedaan dalam hal ini adalah Al Qadhi Abu Ath-Thayyib di dalam *Al Mujarrad* dan Al Mutawalli, keduanya mengemukakan dua pandangan. Diceritakan juga dua pendapat oleh Ibnu Al Qash di dalam *At-Talkhish*, Al Qaffal, Al Mahamili, Al Bandaniji, Al Baghawi dan yang lainnya.

Jika kami katakan bahwa itu mengharuskannya, maka itu telah dikemukakan oleh banyak orang. Di antara yang mengemukakan perbedaan ini dan membatasinya adalah Al Mahamili, Al Bandaniji dan yang lainnya, bahwa setiap tahun satu kali. Al Mahamili mengatakan di dalam *Al Majmu'*, "Asy-Syafi'i mengatakan di banyak kitabnya, 'Pencari kayu bakar dan serupanya boleh memasukinya tanpa ihram.' Dan pada sebagian kitabnya ia mengatakan, 'Berihram setiap tahun sekali agar tidak meremehkan tanah suci'."

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib berkata, "Abu Ali mengatakan di dalam *Al Ifshah*, 'Jika kami katakan bahwa selain pencari kayu bakar dan serupanya tidak diharuskan ihram, maka pencari kayu bakar lebih tidak diharuskan lagi. Jika tidak, maka ada dua pendapat, sedangkan zhahirnya pandangan madzhab adalah tidak mengharuskannya'." Lebih jauh ia mengatakan, "Abu Ishaq berkata, 'Imam Syafi'i mengatakan di

dalam *Al Imla`*, 'Mereka umrah setiap tahun sekali'." Al Qadhi berkata, "Ini tidak masyhur." *Wallahu a'lam.*

Adapun tukang pos (kurir) yang berulang-ulang masuk ke Makkah untuk mengantarkan surat, maka Ad-Darimi menetapkan bahwa ia seperti pencari kayu bakar dan serupanya. Al Qadhi Abu Ath-Thayyib serta pengarang *Asy-Syamil* dan pengarang *Al Bayan* mengatakan, "Di antara para sahabat kami ada yang menetapkannya seperti pencari kayu bakar karena berulang-ulang masuknya, dan ada juga yang mengatakan, bahwa bila kami katakan tidak wajib ihram atas pencari kayu bakar, maka mengenai tukang pos ada dua pandangan."

Kesimpulannya, bahwa menurut madzhab adalah tidak wajib ihram untuk memasuki Makkah atas orang yang memasukinya untuk perniagaan dan serupanya yang tidak berulang-ulang, dan tidak pula atas orang yang masuknya berulang-ulang seperti pencari kayu bakar, tukang pos dan serupanya. Para sahabat kami mengatakan, bahwa bila kami katakan wajib, maka kewajiban itu ada syarat-syaratnya:

Pertama: Orang yang masuk itu datangnya dari luar tanah suci. Adapun penduduk tanah suci tidak diwajibkan ihram atas mereka untuk memasukinya, ini tidak ada perbedaan pendapat. Sebagaimana tidak diwajibkannya shalat tahiyyatul masjid atas orang yang berpindah dari satu tempat dari masjid itu ke tempat lainnya.

Kedua: Tidak memasukinya untuk berperang dan tidak pula karena takut. Bila memasukinya untuk memerangi orang-orang lalim, perampok, dan pemerangan-pemerangan lainnya yang wajib atau yang dibolehkan, atau memasukinya karena takut terhadap orang zhalim, atau seorang berhutang yang ditagih sedangkan ia sedang kesulitan (tidak dapat membayar), yang tidak memungkinkannya untuk melaksanakan manasik haji kecuali dengan kesulitan dan bahaya, maka tidak diwajibkan ihram atasnya, demikian tidak ada perbedaan pendapat.

Ketiga: Orang merdeka. Bila ia seorang budak, maka tidak wajib ihram atasnya bila tidak diizinkan oleh majikannya (pemiliknya), tidak ada perbedaan pendapat mengenai ini. Begitu pula juga bila diizinkan, demikian menurut madzhab, karena menurut asal syariat bahwa hal itu tidak wajib atasnya, sehingga tidak menjadi wajib dengan adanya izin majikannya, seperti halnya shalat Jum'at dan haji Islam. Mengenai ini ada pandangan lain yang lemah, yaitu wajib atasnya bila majikannya mengizinkannya, karena ia mendapati halangan, lalu halangan itu hilang dengan adanya izinnya.

Pendapat madzhab adalah yang pertama, dan itu telah dicatatkan dan ditetapkan oleh mayoritas sahabat kami. *Wallahu a'lam.*

Para sahabat kami mengatakan, bahwa bila kami katakan wajib ihram, sementara syarat-syaratnya telah terpenuhi, lalu ia memasuki Makkah tanpa ihram, maka ada dua pendapat, dimana yang lebih tepat, yang merupakan pandangan madzhab dan ditetapkan oleh Jumhur, bahwa tidak ada keharusan qadha`, karena qadha`nya dimaafkan, sebab masuknya yang kedua dengan berihram melahirkan (kewajiban) ihram lainnya, sehingga akan terus sambung menyambung (tidak ada habis-habisnya). Lagi pula, ihram disyariatkan karena kesucian tanah suci, supaya tidak meremehkannya dengan memasukinya tanpa ihram. Apabila memasukinya tanpa ihram, maka hilanglah "ihram" (kesucian) itu karena terjadinya peremehan tersebut, sebagaimana yang dikatakan oleh para sahabat kami. Ini seperti halnya orang yang memasuki masjid lalu duduk tanpa shalat tahiyyatul masjid, maka terluputkan shalat itu darinya dengan duduknya itu dan tidak disyariatkan mengqadha`nya.

Pendapat kedua: Ada dua pandangan.

Pendapat lain menyebutkan: Ada dua pendapat. Dan yang lebih benar adalah tidak ada qadha`, sementara yang kedua adalah wajib qadha`. Demikian yang dituturkan oleh pengarang dan para sahabat

kami dari Ibnu Al Qashsh. Berdasarkan ini, maka ia harus keluar lagi kemudian kembali sambil berihram.

Ar-Rafi'i berkata, "Para sahabat kami beralasan dengan alasan dalam menyatakan tidak wajib qadha`.

Alasan pertama: Bahwa qadha` itu tidak memungkinkan, sebab masuknya yang kedua melahirkan kewajiban qadha` lainnya, sehingga seperti orang yang bernadzar puasa selamanya lalu ia berbuka. Mengenai alasan ini Ibnu Al Qash mengembangkan cabangnya, yaitu bahwa bila ia bukan orang yang berulang-ulang memasukinya seperti para pencari kayu bakar, kemudian ia termasuk golongan mereka (yakni berulang-ulang masuknya), maka ia wajib qadha`. Mungkin mereka menukil darinya bahwa diwajibkan atasnya untuk menjadikan dirinya termasuk kategori mereka."

Lebih jauh ia (Ar-Rafi'i) mengatakan, "***Alasan kedua***, dan itu yang benar serta dikatakan oleh orang-orang Irak dan Al Qaffal, bahwa ihram itu adalah penghormatan terhadap lokasi, maka tidak wajib diqadha` seperti halnya tahiyyatul masjid." Demikian perkataan Ar-Rafi'i.

Para sahabat kami mengatakan, bahwa bila kami katakan diwajibkan ihram atasnya, maka meninggalkannya dan meninggalkan qadha` adalah kemaksiatan, tapi tidak ada kewajiban *dam* atasnya, karena *dam* untuk menutupi celah kekurangan yang terjadi dalam pelaksanaan manasik ihram di dalam miqat tanpa kembali kepadanya, dan serupanya, sedangkan orang ini belum memasuki manasik. Mereka berkata, "Dan bila kami mewajibkan ihram, maka ia wajib berihram dari miqat, dan bila ia berihram setelah melewati miqatnya maka ia wajib membayar *dam*, sebagaimana yang telah kami sebutkan." Di antara yang menyatakan kedua bentuk ini adalah Al Qadhi Abu Al Qashim bin Kajj, Al Mawardi, Ad-Darimi dan yang lainnya. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Bila seseorang hendak memasuki tanah suci namun tidak bermaksud memasuki Makkah, maka hukumnya sama dengan hukum memasuki Makkah.

Mengenai hal ini ada perinciannya dan perbedaan pendapat yang lalu. Perbedaan pandangan ini dinyatakan oleh semua sahabat kami. Di antaranya yang menyatakan ini adalah Al Qadhi, Al Mawardi, Ad-Darimi, Al Qadhi Abu Thayyib di dalam *Al Mujarrad* pada bab mawaqit, Al Mahamili di dalam *Al Muqni'* dan yang lainnya, Al Jurjani di dalam kedua kitabnya, *Al Bulghah* dan *At-Tahrir*, Asy-Syasyi di dalam *Al Mustazhhiri*, Ar-Ruyani di dalam *Al Hilyah*, dan masih banyak yang lainnya yang menyatakan itu. Dan itu diisyaratkan juga oleh Al Mutawalli dan yang lainnya.

Adapun tentang perkataan Ar-Rafi'i: "Apakah kedudukan memasuki tanah suci sama kedudukannya dengan memasuki Makkah pada apa yang kami sebutkan? Sebagian pensyarah mengatakan, 'Ya'."

Ar-Rafi'i berkata, "Interpretasinya tidak jauh dari perbedaan seperti yang semacamnya." Seakan-akan yang dimaksudkan dengan "semacamnya" adalah pembolehan shalat di waktu-waktu terlarang, karena hal itu dibolehkan di Makkah, dan begitu juga di semua tanah suci menurut pendapat yang benar.

Apa yang dikatakan oleh Ar-Rafi'i ini mengherankan dari dua sisi:

Pertama: Ia menukil masalah ini dari sebagian pensyarah, padahal itu masyhur dinyatakan di dalam kitab-kitab masyhur yang disebutkannya dan yang lainnya.

Kedua: Ia mengatakan, bahwa kemungkinan interpretasinya berbeda-beda, padahal tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini, karena yang benar adalah apa yang telah dikemukakan, bahwa tanah suci sama halnya dengan Makkah, tidak berbeda. *Wallahu Ta'ala a'lam.*

Cabang: Pengarang dan para sahabat kami di sini menyebutkan, bahwa diperbolehkan memasuki Makkah untuk berperang, tanpa ihram. Mereka mengatakan, bahwa bentuknya: segolongan orang-orang kafir yang memerangi berlindung di dalamnya – *na'udzu billah*–, atau segolongan penjahat atau perampok dan serupanya berlindung di dalamnya.

Di sini para sahabat kami menetapkan bolehnya memerangi mereka, dan inilah pendapat yang benar lagi masyhur. Al Qaffal menyebutkan pada pembahasan tentang nikah dari *Syarh At-Talkhish* di dalam kitab *Khasha`ish Rasulillah* ﷺ dan Al Mawardi di dalam *Al Ahkam As-Sulthaniyyah*, perbedaan dalam memerangi mereka di Makkah dan di semua wilayah tanah suci.

Alasan pensuciannya adalah sabda Nabi ﷺ,

إِنَّ اللهَ حَرَّمَ مَكَّةَ فَلَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي، وَلاَ تَحِلُّ لِأَحَدٍ بَعْدِي، وَإِنَّمَا أُحِلَّتْ لِي سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ

"*Sesungguhnya Allah telah mensucikan Makkah, maka tidak pernah dihalalkan bagi seorang pun sebelumku dan tidak pula dihalalkan bagi seorang pun setelahku. Namun dihalalkan bagiku sesaat dari suatu siang hari.*"

Cabang: Pengarang dan para sahabat kami di sini mengatakan, bahwa Nabi ﷺ memasuki Makkah pada saat penaklukannya dalam keadaan tidak aman dari diperangi. (Telah dikatakan), bahwa ini menyelisihi madzhab Asy-Syafi'i, karena madzhab Asy-Syafi'i dan semua sahabat kami, bahwa Nabi ﷺ memasuki Makkah pada saat penaklukannya dalam keadaan damai, dan beliau menaklukkannya dengan damai.

Sementara Abu Hanifah dan yang lainnya mengatakan, bahwa penaklukannya dengan kekerasan.

Pengarang menyebutkan masalah ini di dalam kitab *As-Sair*, yang mana di sana Ar-Rafi'i dan para sahabat kami juga menyebutkannya, dan **jawabannya**: bahwa ini tidak menyelisihi itu. Karena Nabi ﷺ berdamai dengan Abu Sufyan, namun beliau tidak aman dari kemungkinan serangan penduduk Makkah. Jadi beliau memasukinya dengan damai namun dalam keadaan siap untuk berperang bila mereka menyerang. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Madzhab para ulama tentang orang yang memasuki tanah suci karena keperluan yang tidak berulang-ulang seperti berniaga, ziarah, menjenguk yang sakit, dan lainnya.

Telah kami sebutkan, bahwa yang lebih benar menurut kami adalah dianjurkan berihram baginya namun tidak wajib, baik rumahnya dekat dari tanah suci ataupun jauh. Demikian juga yang dikatakan oleh Ibnu Umar. Malik dan Ahmad mengatakan harus. Sementara Abu Hanifah mengatakan, bahwa bila rumahnya di dalam miqat atau lebih ke Makkah, maka boleh memasukinya tanpa ihram. Dan jika tidak, maka tidak boleh.

Dalam mewajibkannya mereka berdalih dengan perkataan Ibnu Abbas yang disebutkan di dalam pembahasan ini, dan banyak juga yang berdalih dengan sabda Nabi ﷺ,

إِنَّ اللهَ حَرَّمَ مَكَّةَ فَلَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي، وَلاَ تَحِلُّ لِأَحَدٍ بَعْدِي، وَإِنَّمَا أُحِلَّتْ لِي سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ

"*Sesungguhnya Allah telah mensucikan Makkah, maka tidak pernah dihalalkan bagi seorang pun sebelumku dan tidak pula dihalalkan*

bagi seorang pun setelahku. Namun dihalalkan bagiku sesaat dari suatu siang hari).

Sedangkan dalil kami yang lebih *shahih* adalah hadits: "Apakah haji setiap tahun?" beliau menjawab, لاَ، بَلْ حَجَّةٌ "*Tidak, tapi (cukup) satu kali haji.*", ini hadits *shahih* sebagaimana yang baru saja kami jelaskan di atas.

Lagi pula itu sebagai penghormatan terhadap lokasi sehingga tidak wajib seperti tahiyyatul masjid (shalat untuk menghormati masjid).

Adapun perkataan Ibnu Abbas, itu diselisihi oleh madzhab Ibnu Umar, karena ia tidak memandangnya wajib. Sementara hadits: لاَ تَحِلُّ لأَحَدٍ بَعْدِي (*tidak dihalalkan bagi seorang pun setelahku*), maksudnya adalah peperangan, sebagaimana yang telah dikemukakan. Lain dari itu, di semua jalur periwayatan hadits ini tidak ada yang menunjukkan ihram, bahkan jelas menunjukkan peperangan, dan penakwilannya telah dikemukakan. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Telah kami sebutkan, bahwa bila kami katakan wajib ihram untuk memasuki tanah suci, lalu ia memasukinya tanpa ihram, maka ia maksiat, dan madzhab tidak mewajibkan qadha`. Sementara Abu Hanifah mewajibkannya. Ibnu Al Qash dari kalangan para sahabat kami mengatakan, "Bila ia menjadi pencari kayu bakar dan serupanya, maka wajib mengqadha`." Mayoritas sahabat kami berpendapat dengan yang pertama. Letak perbedaan pendapat antara Jumhur (mayoritas sahabat kami) dan Ibnu Al Qash, bahwa ia mengatakan, "Yang menghalangi qadha` adalah khawatir terjadinya rangkaian yang berkesinambungan (tidak habis-habisnya), tapi bila menjadi pencari kayu bakar maka hilanglah rangkaian yang berkesinambungan itu, karena pencari kayu bakar tidak diharuskan ihram ketika memasukinya."

Sementara Jumhur mengatakan, "Alasan yang benar dalam tidak mewajibkan qadha`, karena ihram diwajibkan untuk menghormati masuk dan lokasi, bila ia tidak melakukan itu maka luputlah hal itu dan tidak disyariatkan qadha`, seperti halnya tahiyyatul masjid, bila telah duduk di masjid tanpa shalat sebelumnya maka tidak disyariatkan mengqadha`nya." Demikian sebagaimana yang telah dinyatakan pada bab shalat *tathawwu'*. Di sini para sahabat kami sepakat bahwa tidak diwajibkan mengqadha`nya, dan yang benar dalam hal ini adalah apa yang telah kami kemukakan di sini.

Al Qaffal mengatakan di dalam *Syarh At-Talkhish*, "Seperti halnya bila seseorang mengucap salam kepadanya namun ia tidak membalasnya hingga berlalu beberapa hari, kemudian ia berjumpa lagi dengan orang itu lalu hendak membalas salamnya itu, maka itu tidak sah, karena hal itu ada waktunya dan waktunya telah berlalu." Al Qadhi Abu Ath-Thayyib mengatakan di dalam *Al Mujarrad*, "Seperti halnya bila ia melarikan dari pertempuran dengan dua orang tanpa bermaksud untuk mengubah strategi pertempuran atau bergabung dengan kelompok lainnya, maka tidak memungkinkan baginya untuk mengqadha`nya. Karena ketika ia berjumpa dengan kedua musuh itu yang harus diperanginya maka ia wajib memeranginya ketika berjumpa, dan tidak ada qadha`." Para sahabat kami mengatakan, bahwa berdasarkan alasan ini, bila ia menjadi pencari kayu bakar dan serupanya, maka tidak wajib mengqadha`, karena tidak memungkinkan untuk menyusul peremehan penghormatan yang telah luput.

Bila dikatakan: Kami tidak mengqadha` tahiyyatul masjid karena sebagai sunnah, sedangkan ihram wajib sehingga wajib diqadha`. Para sahabat kami mengatakan, bahwa **jawabnya**: Qadha` tahiyyatul masjid tidak ditinggalkan hanya karena sebagai sunnah, karena sunnah yang telah ditetapkan apabila terlewatkan maka dianjurkan (disukai) untuk diqadha` menurut pendapat yang benar.

Adapun tidak diqadha`nya itu karena kaitannya dengan penghormatan tempat sebagai pemeliharaan bagi dirinya dari meremehkan, dan itu telah terjadi. Jika ia melakukan shalat itu (mengqadha`nya) maka peremehan yang telah terjadi itu tidak hilang. Demikian juga ihram karena memasuki tanah suci.

Dikatakan sebagai sanggahan terhadap alasan Ibnu Al Qash: Semestinya mewajibkan qadha` dan termasuk di dalamnya ihram masuk, sebagaimana bila masuk masjid lalu shalat fardhu maka di dalamnya termasuk tahiyyatul masjid.

Jawabannya: Jawaban Al Baghawi bahwa satu ihram tidak bisa menggugurkan dua kewajiban dari satu jenis yang sama, seperti halnya orang yang berihram untuk dua haji, maka ihramnya itu tidak sah untuk kedua haji tersebut, tapi hanya untuk salah satunya. Al Qaffal mengatakan di dalam *Syarh At-Talkhish*, "Para sahabat kami mengatakan, bahwa alasan yang disebutkan oleh Ibnu Al Qash ini salah, karena itu bukan alasan untuk menggugurkan qadha` yang berkesinambungan, tapi waktu yang terlewatkan." Syaikh Abu Muhammad Al Juwaini berkata, "Sebagian guru kami menyanggah alasan Ibnu Al Qash dengan mengatakan, bahwa bila qadha` itu wajib, maka semestinya ia mewajibkan, baik orang itu sebagai pencari kayu bakar ataupun bukan. Jika tidak, maka gugurlah pewajiban itu karena statusnya sebagai pencari kayu bakar." *Wallahu a'lam.*

Cabang: Ibnu Al Qash mengatakan di dalam *At-Talkhish*, "Setiap ibadah wajib apabila ditinggalkan maka wajib diqadha` atau *kaffarah* (tebusan), kecuali satu, yaitu ihram untuk memasuki Makkah." Apa yang dikatakannya ini digugurkan oleh banyak hal, di antaranya: *Imsak* (menahan diri dari hal-hal yang membatalkan puasa) pada hari yang meragukan bila ternyata bahwa hari itu termasuk Ramadhan. Karena ia wajib *imsak* menurut madzhab yang benar, bila meninggalkan

imsak maka tidak diharuskan *kaffarah* karena meninggalkan *imsak*, dan tidak ada qadha` *imsak*. *Wallahu a'lam.*

5. Asy-Syirazi berkata: "Tidak diwajibkan haji dan umrah kecuali atas seorang muslim yang berakal, baligh, merdeka dan mampu. Adapun orang kafir, bila ia asli maka tidak sah darinya, karena haji merupakan cabang keimanan sehingga tidak sah dilakukan orang kafir, dan tidak disinggung untuk yang kondisi kafir, karena itu memang tidak sah darinya. Bila ia memeluk Islam, maka tidak disinggung apa yang telah lalunya ketika dalam kondisi kafir, dan tidak disinggung ketika dalam kondisi kafir, berdasarkan sabda Nabi ﷺ, الإِسْلاَمُ يَجُبُّ مَا قَبْلَهُ (*Islam itu menghapuskan apa yang sebelumnya*), lagi pula ia tidak memenuhi wajibnya sehingga tidak wajib atasnya, seperti halnya tanggungan hak-hak sesama manusia, jika ia murtad maka tidak sah darinya berdasarkan apa yang telah kami sebutkan. Dan diwajibkan itu atasnya karena ia memenuhi wajibnya sehingga tidak gugur darinya karena kemurtadan seperti halnya hak-hak sesama manusia."

Penjelasan:

Hadits ini *shahih*; diriwayatkan oleh Muslim di dalam *Shahih*-nya dari riwayat Amr bin Al Ash, bahwa Nabi ﷺ bersabda, الإِسْلاَمُ يَهْدِمُ مَا كَانَ قَبْلَهُ (*Islam menghancurkan apa yang sebelumnya*), ini lafazh riwayat Muslim yang ia sebutkan di awal-awal kitab pada pembahasan tentang keimanan.

Sedangkan di dalam riwayat lainnya disebutkan dengan lafazh: يَجُبُّ مَا قَبْلَهُ, dengan *dhammah* pada *jiim* lalu setelahnya *baa* ` bertitik

satu, dari الْجَبُّ yang artinya الْقَطْعُ (pemutusan/pemotongan). Kami meriwayatkannya di dalam *Kitab Az-Zubair bin Bakkar* dengan lafazh: يَحُتُّ, dengan *dhammah* pada *haa`* tanpa titik lalu setelahnya *taa`* bertitik dua di atas, dari الْحَتُّ yang artinya الْإِزَالَةُ (penghilangan).

Ketiga lafazh ini maknanya sama. Pengarang diingkari karena berdalih dengan hadits ini yang merupakan *khabar ahad*, yang mengesankan dugaan, bukan kepastian, dan tidak berdalih dengan firman Allah ﷻ, قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ "*Katakanlah kepada orang-orang yang kafir itu, "Jika mereka berhenti (dari kekafirannya), niscaya Allah akan mengampuni mereka tentang dosa-dosa mereka yang sudah lalu.*" (Qs. Al Anfaal [8]: 38).

Jadi ia diingkari pendalilannya dengan yang bersifat dugaan karena adanya yang pasti. **Jawabannya**: Bahwa ayat yang mulia ini menunjukkan pengampunan dosa-dosa, bukan pengguguran hak-hak dan ibadah-ibadah yang kewajibannya telah berlaku. Sementara hadits tersebut adalah *shahih* dan jelas menyatakan pemutusan perhitungan terhadap apa yang sebelum Islam, maka pendalilan dengan hadits ini di sini karena sesuai dengan topik yang dibahasnya. *Wallahu a'lam.*

Adapun perkataan pengarang: "bila ia asli," maksudnya adalah membedakannya dari orang yang murtad, dan termasuk yang asli adalah kafir *dzimmi* dan *harbi*, baik ahli kitab, penyembah berhala ataupun lainnya.

Perkataannya: "merupakan cabang keimanan sehingga tidak sah dilakukan orang kafir" karena bertentangan dengan kaffarah, bilangan dan sebagainya, maka semestinya ia mengatakan: "salah satu rukun dari cabang keimanan."

Perkataannya: "dan tidak disinggung ketika dalam kondisi kafir," maknanya: tidak menuntutnya untuk melaksanakan haji dalam kondisi kafir. Adapun kafir yang hakiki, maka menurut madzhab yang benar bahwa ia dituntut oleh cabang-cabang. Di awal pembahasan tentang

puasa telah dikemukakan ungkapan seperti ini, dan telah kami paparkan di sana pembahasannya.

Adapun perkataannya: "Bila ia memeluk Islam, maka tidak disinggung apa yang telah lalunya ketika dalam kondisi kafir," maknanya: bahwa ketika dalam kondisi kafir ia mendapatkan bekal, kendaraan dan sebagainya yang merupakan syarat-syarat kemampuan, kemudian ia memeluk Islam, maka ia tidak dianggap berdasarkan kemampuan tersebut (yang terjadi sebelum keislamannya), dan kewajiban haji tidak berlaku di dalam tanggungannya karena hal itu, tapi yang diperhitungkan adalah setelah keislamannya, bila ia mampu maka ia wajib haji, dan bila tidak maka tidak wajib. Keislamannya itu seperti balighnya anak kecil yang muslim, jadi yang diperhitungkan adalah kondisi setelahnya.

Perkataannya: "lagi pula ia tidak memenuhi wajibnya sehingga tidak wajib atasnya, seperti halnya tanggungan hak-hak sesama manusia," telah dikatakan: Ini dalil yang kurang, karena hal ini berlaku pada orang kafir dan orang *harbi*. Sedangkan orang *dzimmi*, ia menanggung hak-hak sesama manusia. Jadi seakan-akan ia tidak menyebutkan dalil tidak adanya kewajiban atas orang *dzimmi* bila ia memeluk Islam.

Jawabannya: Bahwa maksudnya, orang harbi dan orang dzimmi tidak diwajibkan haji, sehingga tidak diwajibkan atas mereka bila memeluk Islam, sebagaimana tidak berlaku hak-hak sesama manusia bagi yang tidak berlaku padanya, yaitu orang *harbi*. Hal seperti ini telah dikemukakan di awal pembahasan tentang zakat, dan saya telah mengulasnya secara gamblang di sana.

Adapun perkataannya tentang orang murtad: wajib atasnya karena ia memenuhi wajibnya. Maka dikatakan: digugurkan dengan apa yang apabila orang murtad merusak sesuatu atas orang Islam, dalam

kondisi imam memerangi golongan murtad yang maksiat, karena tidak ada tanggungan menurut pendapat yang lebih benar.

Maksud perkataan pengarang: "wajib atas orang murtad," bahwa bila mampu ketika dalam kondisi murtad maka kewajiban itu tetap berlaku di dalam tanggungannya, lalu bila ia kembali memeluk Islam dalam keadaan kesulitan (tidak mampu), maka kewajiban itu tetap di dalam tanggungannya. *Wallahu a'lam.*

Penjelasan hukum:

Asy-Syafi'i dan para sahabat kami mengatakan, bahwa diwajibkan haji atas seorang muslim yang baligh, berakal, merdeka dan mampu. Bila salah satu syarat ini tidak ada maka tidak wajib, tanpa ada perbedaan pendapat. Maka orang yang kafir asli tidak dituntut melakukannya di dunia, tanpa ada perbedaan pendapat, baik *harbi, dzimmi, kitabi* (ahli kitab) maupun paganis (penyembah berhala), baik laki-laki maupun perempuan, dan mengenai ini tidak ada perbedaan pendapat. Bila ia mampu dalam kondisi kufurnya lalu memeluk Islam dalam keadaan tidak mampu, maka tidak wajib haji atasnya kecuali bila setelah itu ia mampu. Bila ia mampu dalam kondisi murtadnya kemudian memeluk Islam dalam keadaan tidak mampu maka kewajiban haji tetap berlaku di dalam tanggungannya berdasarkan kemampuan tersebut (ketika ia murtad).

Adapun tentang dosa meninggalkan haji, maka orang murtad berdosa, tanpa ada perbedaan pendapat mengenai ini, karena ia dibebani itu dalam kondisi murtadnya. Adapun orang kafir asli, apakah ia berdosa? Para sahabat kami mengatakan, bahwa ada perbedaan pendapat dalam hal ini yang berpangkal dari: apakah ia di-*khithab* dengan cabang-cabang syariat atau tidak? Jika kami katakan, bahwa yang benar ia di-*khithab*, maka ia berdosa, jika tidak maka tidak berdosa. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Para sahabat kami mengatakan, bahwa manusia terbagi menjadi lima bagian dalam masalah haji:

Pertama: Orang yang tidak sah darinya karena status, yaitu orang kafir.

Kedua: Orang yang sah darinya dengan tidak melakukannya sendiri, yaitu anak kecil muslim yang belum *mumayyiz* dan orang gila yang muslim, lalu walinya mengihramkan atas nama mereka. Tentang orang gila ada perbedaan pendapat yang insya Allah nanti akan kami kemukakan.

Ketiga: Orang yang sah darinya dengan melakukannya sendiri, yaitu orang Islam yang *mumayyiz* walaupun masih kecil dan budak (hamba sahaya).

Keempat: Orang yang darinya dengan melakukannya sendiri dan mencukupinya dari haji Islam, yaitu seorang muslim yang *mumayyiz*, baligh lagi merdeka.

Kelima: Orang yang wajib atasnya, yaitu seorang muslim yang baligh, berakal, merdeka lagi mampu. Mereka mengatakan, bahwa syarat sah yang mutlak adalah Islam saja, dan tidak disyaratkan *taklif* (pembebanan kewajiban), bahkan seorang wali sah berihram atas nama anak kecil dan orang gila. Syarat sah melakukannya sendiri adalah Islam dan *mumayyiz*. Syarat terpenuhinya haji Islam adalah baligh, berakal, Islam dan merdeka. Bila seorang yang tidak mampu melakukan haji maka ia telah melaksanakan kewajiban Islam, dan bila meniatkan yang lainnya maka itu sah darinya. Syarat wajibnya adalah keempat hal ini disertai dengan kemampuan. *Wallahu a'lam*.

6. Asy-Syirazi berkata: "Adapun orang gila, maka tidak sah darinya, karena ia tidak termasuk orang yang harus beribadah, sehingga hajinya tidak sah dan tidak wajib

atasnya, berdasarkan sabda Nabi ﷺ, رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ؛ عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَبْلُغَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يُفِيقَ، وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ *'Pena (pencatatan amal) diangkat dari tiga golongan; dari anak kecil hingga ia baligh, dari orang gila hingga ia sadar[18], dan dari orang tidur hingga ia jaga'*."

Penjelasan:

Hadits ini *shahih*, diriwayatkan oleh Ali dan Aisyah ﷺ, penjelasannya telah dipaparkan di awal pembahasan tentang puasa. Umat telah sepakat, bahwa tidak wajib haji atas orang gila.

Adapun tentang sahnya, ada dua pandangan. Pengarang dan yang lainnya menetapkan bahwa tidak sah darinya. Sementara Al Baghawi, Al Mutawalli, Ar-Rafi'i dan yang lainnya menetapkan sah darinya, seperti halnya anak kecil yang belum *mumayyiz* dalam berbagai macam ibadah. Mereka mengatakan, "Adapun orang yang pingsan, maka tidak boleh diihramkan oleh orang lain atas namanya, karena ia bukan orang yang yang kehilangan akal, dan kesembuhannya dapat diharapkan dalam waktu dekat. Jadi ia seperti halnya orang sakit."

Lalu Al Mutawalli berkata, "Bila seorang wali pergi ke Makkah membawa orang gila, lalu ketika sampai orang gila itu sadar lalu berihram, maka hajinya sah dan mencukupinya untuk haji Islam." Lebih jauh ia mengatakan, "Kecuali apa yang dibelanjakan (dinafkahkan) atasnya sebelum kesadarannya, maka kadar nafkah di negerinya dibebankan pada harta orang gila itu, sedangkan selebihnya dibebankan pada harta walinya, karena bukan keharusannya bepergian dengannya." Demikian perkataan Al Mutawalli. Sementara dalam perkataan selainnya

---

[18] Di dalam naskah *Al Muhadzdzab* versi cetaknya didahulukan penyebutan النَّائِم (*orang yang tidur*) daripada الْمَجْنُون (*orang gila*).

menyelisihi itu sebagaimana yang insya Allah sebentar lagi akan kami kemukakan.

Tentang orang gila lalu sadar, para sahabat kami mengatakan, bahwa bila masa sadarnya itu memungkinkannya melaksanakan haji dan terpenuhinya syarat-syarat lainnya, maka wajib haji, tapi jika tidak maka tidak wajib.

Cabang: Asy-Syafi'i dan para sahabat kami mengatakan, "Untuk sahnya pelaksanaan haji secara langsung oleh dirinya, disyaratkan sadar ketika ihram, wukuf, thawaf dan sa'i, tanpa disyaratkan pada yang lainnya."

7. Asy-Syirazi berkata: "Adapun anak kecil, maka tidak wajibkan haji atasnya berdasarkan khabar, namun sah darinya berdasarkan apa yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas: Bahwa seorang wanita mengangkat seorang anak dari sekedupnya (مِحَفَّتِهَا) kepada Nabi ﷺ, lalu berkata, 'Wahai Rasulullah, apakah (anak) ini mendapatkan haji?' Beliau pun menjawab, نَعَمْ وَلَكِ أَجْرٌ (*Ya, dan bagimu pahala*). Jika anak itu telah *mumayyiz*, lalu ihram dengan seizin walinya, maka ihramnya sah. Tapi bila ia ihram tanpa seizinnya, maka ada pandangan mengenai ini. Abu Ishaq mengatakan sah, sebagaimana sahnya takbiratul ihram shalatnya. Sementara kebanyakan sahabat kami mengatakan tidak sah, karena dalam pelaksanaannya memerlukan biaya, sehingga tidak sah tanpa seizin walinya, ini berbeda halnya dengan shalat. Bila si anak belum *mumayyiz*, maka ibunya boleh berihram atas namanya berdasarkan hadits Ibnu Abbas, dan boleh juga ayahnya berdasarkan qiyas pada ibu. Namun tidak diperbolehkan bagi saudaranya atau pamannya untuk

berihram atas namanya, karena mereka tidak memiliki perwalian atas si anak kecil itu. Bila dilakukan ihram untuknya, maka ia melakukan sendiri apa yang bisa dilakukannya, dan apa yang tidak dapat dilakukannya maka dilakukan oleh walinya atas namanya. Hal ini berdasarkan apa yang diriwayatkan Jabir, ia berkata, 'Kami berhaji bersama Rasulullah ﷺ, turut serta pula bersama kami kaum wanita dan anak-anak kecil, lalu kami ber-*talibiyah* atas nama anak-anak dan melontar atas nama mereka.' Diriwayatkan juga dari Umar, ia berkata, 'Kami pernah berhaji bersama anak-anak kecil kami, lalu siapa di antara mereka yang mampu maka dia melontar sendiri, dan yang tidak mampu dilontarkan atas namanya.' Kemudian tentang biaya (nafkah) dan tanggungan *kaffarah*, ada dua pendapat. *Pertama*: Diwajibkan pada harta wali, karena dialah yang memasukkannya ke dalam haji. *Kedua*: Diwajibkan pada harta si anak, karena itu adalah kewajiban untuk kemaslahatannya sehingga dibebankan pada hartanya, seperti upah pengajar."

Penjelasan:

Hadits Ibnu Abbas diriwayatkan oleh Muslim, sedangkan hadits Jabir diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dan Ibnu Majah dengan sanad yang di dalamnya terdapat Asy'ats bin Sawwar yang di-*dha'if*-kan oleh banyak orang dan di-*tsiqah*-kan oleh sebagian mereka. At-Tirmidzi berkata, "Itu *gharib*, kami tidak mengetahuinya kecuali dari jalur ini." Lafazh الْمِحَفَّةُ, dengan *kasrah* pada *miim* dan *fathah* pada *haa'*, adalah salah satu macam sekedup kaum wanita seperti halnya الْهَوْدَجُ (sekedup), hanya saja tanpa pelana (sadel/dudukan), sedangkan الْهَوْدَجُ adalah sekedup kaum wanita yang berpelana dan tidak berpelana. Pertanyaan wanita itu

di dalam hadits Ibnu Abbas ini adalah ketika haji wada', tahun tiga belas Hijriyah, sekitar tiga bulan sebelum wafatnya Nabi ﷺ.

Penjelasan hukum:

Asy-Syafi'i dan para sahabat kami mengatakan, bahwa tidak wajib haji atas anak kecil, namun sah darinya dalam kedua bentuknya itu, karena anak kecil yang berumur sehari sama dengan yang sudah puber. Kemudian bila anak itu *mumayyiz* lalu ia berihram sendiri dengan seizin walinya, maka itu sah, tanpa ada perbedaan pendapat. Bila ia berihram sendiri tanpa seizin walinya (yakni anak kecil), maka ada dua pandangan yang masyhur. Pengarang telah menyebutkan dalil keduanya, dimana salah satunya benar, dan itu dikatakan oleh Abu Ihsaq Al Marwazi, sementara yang lainnya tidak benar, demikian yang dikatakan oleh mayoritas sahabat kami terdahulu sebagaimana yang disebutkan oleh pengarang. Ini dinukil juga oleh Ibnu Ash-Shabbagh, Al Baghawi dan yang lainnya, dan dibenarkan oleh pengarang.

Para sahabat kami mengatakan, bahwa bila kami katakan sah, maka hendaklah walinya menghalalkannya bila melihatnya sebagai maslahat. Bila diihramkan oleh walinya atas namanya, bila kami katakan sah ihramnya anak kecil sendirian maka tidak dengan ihramnya wali, jika tidak, maka ada dua pandangan yang masyhur, keduanya dikemukakan oleh Al Mutawalli dan yang lainnya, dimana yang lebih *shahih* menurut Ar-Rafi'i adalah sah.

Sementara Al Baghawi menetapkan bahwa tidak sah ihramnya wali atas nama si anak, baik ia sebagai ayahnya ataupun kakeknya. Demikian juga yang ditetapkan oleh pengarang *Asy-Syamil*. Al Qadhi Abu Ath-Thayyib di dalam *Ta'liq*-nya menuturkan pandangan dari Abu Al Hasan bin Al Qaththan, bahwa ia berkata, "Tidak sah ihramnya anak kecil yang *mumayyiz* yang dilakukannya sendiri, karena ia tidak memiliki maksud yang benar." Al Qadhi berkata, "Ini salah, karena sesungguhnya

si anak itu memiliki maksud yang benar. Karena itulah shalat dan puasanya sah, dan demikian juga haji."

Al Qadhi berkata, "Bila dikatakan: 'Telah kalian katakan, bahwa anak kecil tidak dapat mengeluarkan fitrahnya sendiri, namun di sini kalian membolehkan ihramnya sendiri, lalu apa bedanya?' Kami katakan: Haji tidak dapat diwakilkan bila ada kemampuan, sedangkan fitrah boleh diwakilkan sekalipun ada kemampuan untuk melakukannya sendiri, jadi keduanya berbeda. Lain dari itu, bahwa fitrah dipegang oleh wali, sedangkan ihram memerlukan izin wali, jadi keduanya sama."

Ini semua berkenaan dengan anak kecil yang sudah *mumayyiz*, adapun anak kecil yang belum *mumayyiz*, para sahabat kami mengatakan, bahwa ia boleh diihramkan oleh walinya atas namanya. Para sahabat kami juga mengatakan, bahwa itu sama, baik walinya sedang ihram atas nama dirinya atau atas nama orang lain, atau dalam keadaan halal, dan baik itu haji atas nama dirinya ataupun bukan. Lalu, apakah disyaratkan hadirnya si anak dan menyaksikan ihram itu? Ada dua pandangan yang dikemukakan oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayyib di dalam *Ta'liq*-nya, Ad-Darimi, Ar-Rafi'i dan yang lainnya. Ar-Rafi'i berkata, "Yang lebih benar adalah tidak disyaratkan."

Al Qadhi dan Ad-Darimi mengatakan, "Bila walinya di Baghdad sementara si anak di Kufah, lalu walinya hendak melaksanakan umrah untuk si anak yang berada di tempatnya, maka tentang bolehnya hal itu ada dua pandangan:

Pertama: Tidak boleh. Karena bila dilakukan ihram maka tidak sah karena ketidak-hadirannya. Sebab bila diperbolehkan ihram atas namanya dengan ketidak-hadirannya, maka diperbolehkan juga wukuf di Arafah atas namanya dengan ketidak-hadirannya di Arafah. Lagi pula, bila diihramkan atas namanya sementara ia tidak hadir dan tidak mengetahui ihram itu, boleh jadi dia membunuh binatang buruan atau

melakukan hal lain yang termasuk larangan ihram, yang seandainya ia mengetahui sedang diihramkan maka ia akan menghindarinya.

Kedua: Boleh. Karena yang dimaksud adalah niatnya wali, dan ini sah, lagi pula wali itu ada kendati si anak tidak ada (tidak hadir), tapi dimakruhkan berdasarkan apa yang tadi kami sebutkan, yaitu dikhawatirkan terjadinya hal-hal yang dilarang dalam ihram. *Wallahu a'lam.*"

Cabang: Adapun wali yang berihram atas nama si anak, atau mengizinkannya, maka sangat beragam pendapat para sahabat kami mengenai ini. Insyaa Allah saya akan menukil beberapa dari perkataan mereka yang beragam itu, kemudian meringkasnya. Para sahabat kami sepakat, bahwa ayah boleh berihram atas namanya dan mengizinkannya. Mereka juga sepakat, bahwa dalam hal ini kakek sama dengan ayah ketika tidak adanya ayah. Yang dimaksud dengan kakek adalah ayahnya ayah. Adapun bila ayahnya ada, maka ada dua cara, dimana yang lebih benar adalah tidak sah ihramnya dan izinnya kakek, karena ia tidak memiliki perwalian bila ayahnya ada. Demikian yang ditetapkan oleh Ad-Darimi, Al Baghawi, Al Mutawalli dan yang lainnya.

Yang kedua: Ada dua pandangan, dimana yang lebih benar adalah ini, dan yang keduanya: sah, sebagaimana ia menjadi seorang muslim karena mengikuti kakeknya sementara ayahnya masih ada namun tetap dalam kekufuran. Pandangan ini menyelisihi yang masyhur. Adapun pandangan madzhab adalah yang pertama. *Wallahu a'lam.*

Al Mutawalli berkata, "Perbedaannya, bahwa kakek mengakadkan Islam untuk dirinya, bukan untuk si anak, dan si anak mengikutinya dalam keislaman berdasarkan hukum bagian (parsial), dan bagian itu ada padanya. Sedangkan ihram, kakek tidak berihram atas nama dirinya, tapi mengakadkannya untuk si anak, jadi terkait dengan

perwalian, namun ia tidak memiliki perwalian itu selama ayahnya si anak masih hidup."

Ad-Darimi dan yang lainnya mengatakan, "Kakek dan seterusnya ke atas statusnya seperti ayah manakala ayah tidak ada dan tidak adanya kakek yang paling dekat kepadanya."

Adapun selain ayah dan kakek, maka mayoritas sahabat kami mengatakan, bahwa bila ia memiliki perwalian, yaitu penerima wasiat atau sebagai penanggung biayanya berdasarkan keputusan hakim, maka ihramnya atas nama si anak adalah sah, juga izinnya untuk ihram bila si anak telah *mumayyiz*. Tapi bila ia tidak memiliki perwalian maka menurut pandangan madzhab adalah tidak sah, baik dalam hal ini dilakukan oleh ibu, saudara, paman, semua *'ashabah* ataupun yang selain mereka. Berkenaan dengan ini ada pandangan lain yang masyhur, bahwa saudara, paman dan semua *'ashabah* diperbolehkan walaupun tidak memiliki perwalian, dan karena mereka memiliki hak dalam pemeliharaan dan pendidikan.

Sementara terkait dengan ibu, ada dua pendapat, Jumhur mengatakan, yang juga merupakan pendapat madzhab, bahwa bila ia tidak memiliki perwalian terhadap harta si anak, bila si anak masih memiliki ayah atau kakek, maka ihramnya atas nama si anak sama dengan ihram saudaranya, sehingga tidak sah menurut pendapat yang benar. Tapi bila ia memiliki perwalian, yakni misalnya ia sebagai penerima wasiat, atau sebagai penanggung biayanya berdasarkan keputusan hakim, atau kami berpendapat dengan pendapat Al Isthakhri, bahwa ia menangani harta setelah kakek, maka ihramnya (atas nama si anak) adalah sah, demikian juga izinnya untuk itu.

Pendapat kedua: Ditetapkan sah secara mutlak, inilah yang dipilih oleh pengarang dan segolongan ahli ilmu berdasarkan zhahirnya hadits. Namun ini merupakan pendapat yang lemah, karena di dalam haditsnya tidak dinyatakan bahwa ibu tersebut berihram atas nama si

anak. Ada pandangan lain pada kami, bahwa penerima wasiat dan penanggung biaya tidak sah mengihramkan atas namanya, dan tidak pula dalam mengizinkannya. Demikian sejumlah pendapat mengenai penetapan wali. Pengarang *Al Bayan* berkata, "Adapun wali yang berihram atas si anak dan yang mengizinkan si anak yang telah *mumayyiz*, maka Syaikh Abu Hami dan mayoritas sahabat kami mengatakan, bahwa hal itu dibolehkan bagi ayah dan kakek, karena keduanya boleh menangani hartanya tanpa perwalian.

Adapun *'ashabah* selain keduanya, seperti saudara, keponakan, paman, dan sepupu, maka mereka memiliki hak pengasuhan serta pengajaran dan pendidikan si anak, namun mereka tidak memiliki hak untuk menggunakan hartanya kecuali berdasarkan wasiat atau perwalian yang ditetapkan oleh keputusan hakim. Bila mereka memiliki hak penggunaan hartanya, maka ihram mereka atas nama si anak yang belum *mumayyiz* adalah sah.

Jika tidak, maka ada dua pandangan:

Pertama: Boleh, sebagaimana dibolehkan bagi mereka untuk mengajarinya dan mendidiknya serta mengeluarkan infak (biaya) untuk itu dari hartanya. Adapun pendapat yang lebih benar, adalah mereka tidak berhak atas hal itu, karena mereka tidak berhak menggunakan hartanya, seperti halnya orang lain. Ini berbeda dengan nafkah (biaya) untuk pendidikan dan pengajaran, karena hal itu hanya sedikit sehingga dapat ditolerir."

Adapun tentang ibu, bila kami mengatakan dengan pendapat Al Isthakhri, bahwa ia menangani hartanya setelah kakek, maka ia boleh berihram atas namanya dan boleh mengizinkannya untuk itu. Tapi bila kami mengatakan dengan madzhab Asy-Syafi'i, yaitu bahwa ia tidak menangani sendiri harta itu, maka ia sama dengan saudara-saudaranya dan semua *'ashabah*.

Pengarang *Al Bayan* berkata, "Ini pendapat Abu Hamid dan mayoritas sahabat kami." Lebih jauh ia mengatakan, "Pengarang *Al Muhadzdzab* mengatakan, bahwa boleh berihram atas namanya berdasarkan hadits itu, dan ayah juga boleh karena diqiyaskan kepada ibu. Sementara Ibnu Ash-Shabbagh mengatakan, 'Di dalam haditsnya tidak ada yang menunjukkan bahwa ia (sang ibu tersebut) berihram atas nama si anak. Kemungkinannya walinya yang berihram atas namanya. Adapun ditetapkannya ia mendapat pahala karena ia membawanya dan membantu pengurusan pelaksanaan manasik dan membiayainya'." Demikian perkataan pengarang *Al Bayan*.

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib mengatakan di dalam *Ta'liq*-nya, "Abu Ishaq Al Marwazi dan Al Qadhi Abu Hamid di dalam *Jami'*-nya mengatakan, bahwa ayah dan kakek, ayahnya ayah, boleh berihram atas namanya, demikian juga ibu dan ibunya ibu, karena pelahiran keduanya terhadapnya adalah hakikat."

Abu Ath-Thayyib berkata, "Syaikh Abu Hami mengatakan, bahwa itu dibolehkan bagi ayahnya dan kakeknya, ayah dari ayahnya, serta yang diwasiati oleh keduanya, adapun tentang saudara, anak, dan sepupu ada dua pandangan. Sedangkan ibu, jika kami katakan dengan pendapat Al Isthakhri, maka ia seperti halnya ayah, jika tidak, maka seperti halnya paman dan saudara." Demikian perkataan Abu Ath-Thayyib. Al Mahamili, Ibnu Ash-Shabbagh, mayoritas ulama Irak dan pengarang *Al 'Uddah* mengatakan apa yang dikemukakan oleh pengarang *Al Bayan* dari Syaikh Abu Hamid dan mayoritas sahabat kami.

Sementara Ad-Darimi me-*rajih*-kan sahnya ihramnya sang ibu walaupun ia tidak menangani urusan hartanya. Al Mutawalli berkata, "Ayah dan kakek –ketika tidak adanya ayah– boleh mengihramkan dan memberikan izin bagi si anak yang sudah *mumayyiz*, namun hal ini tidak

boleh bagi ibu menurut mayoritas sahabat kami, kecuali Al Isthakhri yang membolehkannya.

Adapun saudara-saudara dan para paman, bila mereka tidak mengurus hartanya berdasarkan wasiat atau izin hakim, maka mereka tidak boleh mengihramkan menurut pendapat yang benar, dan menurut pendapat lain boleh, karena mereka berhak mengasuh dan mengurus berbagai kemaslahatan si anak serta menghukumnya bila si anak melakukan sesuatu yang perlu dihukum, dan mengajarinya tentang bersuci dan shalat."

Lebih jauh ia mengatakan, "Adapun penerima wasiat dan pengurus, para sahabat kami dari ulama Irak membolehkan keduanya untuk beriharam atas namanya seperti halnya mengurusi hartanya. Sementara para sahabat kami dari kalangan ulama Khurasan mengatakan, bahwa keduanya tidak boleh melakukan itu, karena keduanya tidak memiliki perwalian atas diri si anak, sedangkan ihram adalah akad atas dirinya yang memberlakukan hukum-hukumnya seperti halnya nikah." Demikian perkataan Al Mutawalli.

Al Baghawi berkata, "Ayah dan kakek boleh berihram atas namanya. Sementara mengenai penerima wasiat dan pengurus ada dua pandangan: Pertama sah, dan kedua tidak sah." Alasannya telah dikemukakan di dalam perkataan Al Mutawalli.

Ar-Rafi'i berkata, "Wali yang mengihramkannya atau mengizinkannya adalah ayah, begitu juga kakek dan seterusnya ke atas manakala tidak ada ayah, tapi bila ayahnya ada, maka tidak boleh menurut pendapat yang benar. Ada juga pandangan lain yang membolehkan.

Adapun tentang penerima wasiat dan pengurus ada dua pendapat, dimana orang-orang Irak membolehkan, sementara yang lainnya mengatakan dua pandangan dalam hal ini, dimana yang lebih *rajih*-nya menurut Imam Al Haramain adalah dilarang (tidak boleh).

Sementara mengenai saudara dan paman juga ada dua pandangan, dimana yang lebih *shahih* adalah dilarang (tidak boleh). Tentang ibu juga ada dua pendapat, salah satunya menetapkan boleh, dan ini yang lebih benar, serta dinyatakan oleh mayoritas, bahwa itu berdasarkan perwaliannya terhadap harta. Maka berdasarkan pendapat Al Isthakhri, ibu hendaknya menangani hartanya sebelum ihram. Sementara berdasarkan pendapat Jumhur: ibu yang tidak menangani urusan hartanya, maka tidak boleh menangani urusan ihramnya." Demikian perkataan Ar-Rafi'i.

Ar-Ruyani berkata, "Bila ayah mengizinkan bagi yang berihram atas nama si anak, maka tentang keabsahannya ada dua pandangan." Namun ia tidak menjelaskan mana yang lebih benar. Yang lebih benar itu adalah sah, demikian yang ditetapkan oleh Ad-Darimi dan yang lainnya, sebagaimana sahnya ayah mewakilkan dalam semua bentuk tindakan yang terkait dengan anak. Mereka juga sepakat, bila wali mengihramkannya, kemudian menyerahkannya kepada orang yang menghadiri haji, maka itu juga sah. Demikian perkataan para sahabat kami mengenai wali yang berihram atas nama si anak yang belum *mumayyiz* dan mengizinkan bagi yang telah *mumayyiz*.

Intinya, bolehnya hal itu bagi ayah, demikian juga bagi kakek bila tidak ada ayah namun tidak boleh bila ayahnya ada, demikian menurut madzhab.

Madzhab juga membolehkannya bagi penerima wasiat dan pengurus, dan melarang bagi ibu, saudara, paman dan semua *'ashabah* bila mereka tidak menerima wasiat dan tidak pula mendapat izin dari hakim dalam mengurus harta si anak.

Anda juga bisa mengatakan, bahwa dalam hal ini ada lima pandangan:

Pertama: Tidak boleh kecuali bagi ayah dan kakek bila ayah tidak ada.

***Kedua*:** Boleh bagi ayah dan kakek baik ketika tidak adanya ayah maupun dengan keberadaannya.

***Ketiga*:** Boleh bagi keduanya dan bagi ibu.

***Keempat*:** Boleh bagi mereka, saudara-saudara dan semua *'ashabah*.

Kelima, dan ini yang lebih *shahih*: Boleh bagi ayah, kakek bila tidak ada ayah, penerima wasiat, dan pengurus, dan tidak boleh bagi selain mereka. *Wallahu a'lam*.

Cabang: Syaikh Abu Hamid dan para sahabat kami mengatakan, "Sifat ihramnya wali atas nama si anak adalah berniat menjadikannya berihram, maka dengan begitu si anak menjadi berihram."

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib berkata, "Yaitu meniatkan itu untuknya, dan mengatakan, 'Aku mengakadkan (berniat melakukan) ihram.' Maka dengan demikian si anak menjadi berihram, sebagaimana bila mengakadkan nikah untuknya, maka ia menikah dengan itu."

Ad-Darimi berkata, "Meniatkan bahwa ia mengihramkannya atau mengakadkan itu untuknya atau menjadikannya berihram."

Pengarang *Al 'Uddah* berkata, "Cara ihramnya wali atas namanya adalah membayangkan di benaknya bahwa dia mengakadkan ihram untuknya dan menjadikannya berihram, maka dia meniatkannya di dalam dirinya."

Cabang: Yang benar tentang hakikat anak yang *mumayyiz*, yaitu yang telah mengerti isi perkataan, bagus dalam menjawab, memaksudkan perkataan, dan sebagainya. Jadi tidak ditetapkan dengan

usia tertentu, tapi hal itu berbeda-beda sesuai dengan perbedaan dalam kemampuan memahami. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Para sahabat kami mengatakan, bahwa manakala si anak ihram dengan ihramnya sendiri atau ihram walinya atas namanya, maka dia melakukan sendiri apa yang mampu dilakukannya, sedangkan yang tidak mampu dilakukan si anak maka dilakukan oleh walinya.

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib mengatakan di dalam *Ta'liq*-nya, "Si anak dimandikan oleh walinya ketika hendak ihram, membebaskannya dari pakaian berjahit, dan mengenakan kain padanya, sorban dan sandal bila ia hendak berjalan, dipakaikan wewangian dan dibersihkannya serta melakukan apa yang biasa dilakukan orang ihram. Kemudian ihram atau diihramkan atas namanya sebagaimana rincian yang lalu."

Para sahabat kami mengatakan, bahwa diwajibkan atas wali agar menjauhkannya dari apa yang dijauhi oleh orang yang ihram. Jika si anak mampu melakukan thawaf sendiri maka diajarkan itu kepadanya lalu ia thawaf sendiri, tapi bila tidak, maka dithawafkan sebagaimana yang insya Allah akan kami jelaskan di dalam masalah-masalah thawaf pada bab sifat haji. Sa'i juga demikian seperti halnya thawaf. Bila si anak belum *mumayyiz*, maka wali shalat dua raka'at thawaf atas namanya, tidak ada perbedaan pendapat mengenai ini. Demikian yang dinyatakan oleh Syaikh Abu Hamid di dalam *Ta'liq*-nya, Ad-Darimi dan para sahabat kami, serta yang dinukil oleh Abu Hamid dari nash Asy-Syafi'i di dalam *Al Imla'*.

Bila si anak sudah *mumayyiz*, maka diperintahkan melakukan shalat dua raka'at tersebut sehingga ia melakukannya sendiri. Demikian pandangan madzhab, dan demikian yang ditetapkan oleh Syaikh Abu Hamid, Ad-Darimi dan Al Bandaniji. Disyaratkan si anak hadir di Arafah, tidak ada perbedaan pendapat mengenai ini, baik si anak sudah *mumayyiz* maupun belum, dan tidak cukup hanya dengan kehadiran

wali atas namanya. Begitu juga hendaknya si anak hadir di Muzdalifah, Masy'ar Al Haram, Mina, dan semua tempat perhentian, karena semua itu memungkinkan dilakukan si anak.

Para sahabat kami mengatakan, bahwa wali harus menggabungkan kehadirannya di Arafah antara malam dan siang, bila tidak menggabungkan antara malam dan siang, atau tidak menginap di Muzdalifah atau tidak menginap pada malam-malam Mina, sementara kami mengatakan wajibnya *dam* dalam hal itu semua, maka diwajibkan membayar *dam* dari harta wali, tanpa ada perbedaan pendapat dalam hal ini. Demikian yang dinyatakan oleh Ad-Darimi dan yang lainnya, karena kekeliruan dari wali. Ini berbeda dengan apa yang insya Allah akan kami kemukakan mengenai *fidyah* karena pelanggaran yang dilakukan oleh si anak menurut salah satu dari dua pendapat.

Para sahabat kami juga mengatakan, "Adapun bila si anak mampu melontar, maka wali menyuruhnya untuk melontar, tapi bila tidak, maka dilontarkan atas namanya oleh orang yang tidak mempunyai kewajiban melontar." Para sahabat kami mengatakan, bahwa dianjurkan meletakkan kerikil di tangan si anak, kemudian membimbing tangannya dan melontarkan kerikil, jika tidak, maka wali mengambil kerikil itu dari tangan si anak kemudian melontarkannya, dan boleh juga tanpa meletakkannya di tangan si anak terlebih dahulu, melainkan wali langsung melontarkannya.

Adapun bila wali mempunyai kewajiban melontar atas nama dirinya, lalu bila ia melontar dan meniatkannya untuk dirinya, atau memutlakkannya (tanpa menetapkannya) maka lontaran itu berlaku atas nama dirinya.

Akan tetapi bila meniatkannya atas nama si anak, maka ada dua pandangan yang dikemukakan oleh Al Baghawi;

Pertama: Berlaku atas nama si anak, karena ia meniatkan itu.

Kedua, dan ini yang ditetapkan oleh Al Bandaniji dan Al Mutawalli: Berlaku atas nama si wali dan tidak atas nama si anak, karena landasan haji adalah tidak boleh mendermakan selama ada kewajiban, bila didermakan maka menjadi penutup kewajiban bukan sebagai derma.

Al Mutawalli berkata, "Perbedaan antara itu dengan thawaf, bila wali membawa si anak dan thawaf dengan membawanya, menurut salah satu dari dua pendapat, bahwa bentuknya adalah thawaf, yaitu pengelilingan yang didapati oleh si anak, ini berbeda dengan melontar. Contohnya di dalam thawaf, yaitu wali thawaf tanpa membawa si anak, dan ia meniatkan atas nama si anak, maka hal itu berlaku atas nama si anak, tanpa ada perbedaan pendapat."

Ar-Ruyani dan yang lainnya mengatakan, "Bila wali menaikkannya ke atas tunggangan, yang mana si anak belum *mumayyiz*, lalu dibawakan thawaf dengan itu, maka itu tidak sah, kecuali bila wali itu sebagai pengendali atau penuntut (tunggangan tersebut)." Mereka menetapkannya dengan yang belum *mumayyiz*, karena anak yang sudah *mumayyiz* bila menunggang tunggangan dan melakukan thawaf di atasnya, maka itu sah, tanpa ada perbedaan pendapat, karena perbuatan itu dinisbatkan kepadanya sehingga menyerupai yang sudah baligh. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Nafkah si anak di dalam perjalanannya diperhitungkan darinya sekadar dengan nafkahnya di saat hadir (tidak dalam perjalanan), yang dibebankan kepada harta si anak.

Adapun tentang kelebihan yang disebabkan perjalanan, maka ada perbedaan pendapat. Pengarang, Al Qadhi Abu Ath-Thayyib di dalam sebagian kitabnya, pengarang *Asy-Syamil*, pengarang *At-Tahdzib*, Asy-Syasyi dan yang lainnya menceritakannya sebagai dua pendapat. Keduanya juga dikemukakan oleh Syaikh Abu Hamid, Al Mahamili, Al

Bandaniji, Al Qadhi Abu Ath-Thayyib di dalam *Ta'liq*-nya, Al Mutawalli dan yang lainnya menjadi dua pandangan. Pengarang telah menyebutkan dalil keduanya. Abu Hamid, Al Mahamili, Al Mutawalli dan yang lainnya mengatakan, bahwa yang dicatatkan di dalam *Al Imla'* telah dikeluarkan, dan para sahabat kami sepakat bahwa yang benar adalah wajibnya itu pada harta wali, sedang pendapat kedua wajib pada harta si anak.

Berdasarkan ini, bila si anak melakukan ihram tanpa seizinnya dan kami membenarkannya maka ia menghalalkannya, jika ia tidak melakukannya maka dinafkahi dari harta wali.

Demikian semua sahabat kami menyebutkan masalah ini, dan pengarang tidak menyebutkan bahwa kedua pendapat ini khusus berkenaan dengan biaya tambahan yang melebihi nafkah hadirnya (ketika tidak dalam perjalanan), dan tidak ada perbedaan dalam hal itu.

Syaikh Abu Hamid dan yang lainnya telah menukil kesepakatan (kesamaan pendapat) dalam hal ini, dan seakan-akan pengarang tidak menyinggungnya karena sudah cukup jelas. Perbedaannya dengan pemutar modal, bila ia bepergian dengan seizin si pemilik, dan kami mengatakan wajibnya nafkah (biaya) itu pada harta modal, maka wajib mencakup semua nafkah (pembiayaan) menurut satu pendapat, karena pemutar modal di dalam perjalanannya tidak melakukan sebagian pekerjaannya yang biasa dilakukannya di saat hadir (tidak dalam perjalanan), maka itu berlaku padanya, berbeda halnya dengan si anak, karena kemaslahatan perjalanan itu khusus baginya.

Adapun perkataan pengarang mengenai alasan pendapat kedua: bahwa itu diwajibkan pada harta si anak, karena hal itu diwajibkan untuk kemaslahatannya, sehingga dibebankan pada hartanya, seperti halnya biaya pengajaran. Ini pendapat yang dipilihnya berdasarkan pendapat yang lebih benar, bahwa biaya pengajaran dibebankan pada harta si anak secara mutlak. Dan telah dikemukakan pada pendahuluan syarah

ini, di awal pembahasan tentang shalat, pandangan yang menyebutkan bahwa biaya belajarnya untuk apa yang tidak ditetapkan setelah baligh selain Al Faatihah, kewajiban-kewajiban dan sebagainya, dibebankan pada harta wali. Maka pendapat yang lebih benar adalah dibebankannya nafkah haji kepada harta wali, dan dibebankannya upah mempelajari sesuatu yang tidak wajib kepada harta si anak.

Perbedaannya, karena kemaslahatan belajar sebagai sesuatu yang esensial (mutlak perlu), bila wali tidak menetapkannya ketika si anak masih kecil, maka si anak perlu memperolehnya setelah balig, berbeda halnya dengan haji. Syaikh Abu Hamid berkata, "Dan karena biaya pengajaran biasanya hanya sedikit, tidak sampai membebani harta si anak, berbeda halnya dengan haji." *Wallahu a'lam.*

Cabang: Al Mutawalli berkata, "Wali tidak boleh menyerahkan nafkah kepada si anak, tapi bila si anak bersamanya maka ia harus menafkahinya, dan bila si anak tidak bersamanya, maka hendaknya menyerahkan harta itu kepada ibu si anak agar sang ibu yang menafkahinya. Bila wali menyerahkannya kepada si anak –jika harta itu dari harta wali–, maka tidak ada yang mempermasalahkannya, tapi bila itu dari harta si anak sendiri, maka wali menanggungnya karena kelalaiannya. *Wallahu a'lam.*"

Cabang: Telah dikemukakan pada pembahasan haji anak kecil, bahwa wali wajib melarang si anak dari melakukan hal-hal yang dilarang dalam ihram, lalu bila si anak mengenakan wewangian atau mengenakan pakaian karena lupa, maka ditetapkan tidak ada *fidyah* atasnya. Bila melakukannya dengan sengaja, para sahabat kami mengatakan, bahwa itu didasarkan pada dua pendapat yang masyhur di dalam pembahasan tentang pelanggaran, apakah kesengajaan anak kecil dianggap sebagai kesengajaan atau kesalahan (ketidak- sengajaan)?

Pendapat yang lebih benar, bahwa itu dianggap sebagai kesengajaan. Bila kami mengatakan bahwa itu kesalahan (ketidak sengajaan), maka tidak ada kewajiban *fidyah*, jika tidak, maka wajib *fidyah*.

Imam Al Haramain berkata, "Demikian yang ditetapkan oleh para ulama peneliti, karena kesengajaannya di dalam ibadah-ibadah sama dengan kesengajaan anak yang sudah baligh. Karena itu, bila ia sengaja berbicara di dalam shalatnya, sengaja makan saat berpuasa, maka ibadah itu batal."

Ad-Darimi mengemukakan pendapat lain yang aneh, yaitu bila si anak termasuk orang yang menikmati pemakaian wewangian dan pakaian, maka wajib *fidyah*, tapi bila tidak maka tidak wajib. Bila si anak mencukur rambut, atau memotong kuku, atau membunuh binatang buruan dengan sengaja, sementara kami mengatakan bahwa sengaja dan lupanya melakukan perbuatan-perbuatan ini adalah sama, yaitu pandangan madzhab, maka wajib *fidyah*, jika tidak, maka sama seperti pemakaian wewangian dan pengenaan pakaian.

Ketika diwajibkannya *fidyah*, apakah itu dari harta si anak ataukah dari harta wali? Ada dua pendapat yang masyhur dalam hal ini yang dikemukakan oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, Al Mahamili, Ibnu Ash-Shabbagh, Al Baghawi, Al Mutawalli dan yang lainnya sebagai dua pendapat. Keduanya juga dikemukakan oleh Syaikh Abu Hamid, Al Bandaniji dan yang lainnya sebagai dua pandangan.

Dalil keduanya adalah apa yang telah dikemukakan dalam masalah nafkah. Dan mereka sepakat, bahwa yang lebih benar, hal itu dibebankan pada harta wali, dan ini juga merupakan madzhab Malik.

Abu Hamid, Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, Al Bandaniji dan yang lainnya mengatakan, bahwa pendapat ini yang dicatatkan di dalam *Al Imla'*.

Abu Ath-Thayyib berkata, "Pendapat kedua, bahwa itu dibebankan pada harta si anak. Ini yang dicatatkan di dalam pendapat lama."

Abu Hamid mengemukakannya sebagai pandangan yang dikeluarkan, sedangkan Al Mahamili mengatakan di dalam *Al Majmu'*, "Nash di dalam *Al Imla'*, bahwa itu dibebankan pada harta si anak, sedangkan di dalam *Al Umm*, bahwa itu dibebankan pada harta wali. *Wallahu a'lam.*"

Kedua pendapat ini dalam kasus bila si anak ihram dengan seizin walinya. Tapi bila si anak ihram tanpa seizinnya, sementara kami mensahkannya, maka *fidyah* itu dibebankan pada harta si anak, tanpa ada perbedaan pendapat dalam hal ini, sebagaimana bila ia merusakkan sesuatu milik orang lain. Demikian yang dinyatakan oleh Al Mutawalli dan yang lainnya.

Ad-Darimi dan Ar-Rafi'i mengemukakan pandangan lain pada pokok masalah ini, bahwa bila wali itu adalah ayahnya atau kakeknya, maka *fidyah* itu dibebankan pada harta si anak. Tapi bila walinya selain mereka berdua, maka dibebankan pada hartanya (harta wali). Ad-Darimi berkata, "Pandangan ini dikatakan Ibnu Al Qaththan mengenai setiap *fidyah* yang wajib dibayarkan karena perbuatan si anak. Ini ganjil lagi lemah, *wallahu a'lam.*"

Manakala kami mengatakan, bahwa *fidyah* itu dibebankan kepada wali, maka itu seperti *fidyah* yang wajib atas anak yang sudah baligh karena perbuatannya sendiri. Bila *fidyah* itu berupa puasa atau lainnya, maka ia melakukannya sendiri dan itu sah. Karena itu kami katakan, bahwa *fidyah* itu dibebankan kepada harta si anak. Jika itu telah ditetapkan urutannya maka hukumnya seperti *kaffarah* (tebusan) pembunuhan, dan bila itu *fidyah* pilihan antara puasa dan lainnya, lalu si anak memilih puasa, apakah sah ia melakukannya dalam kondisi sebagai anak kecil? Mengenai ini ada dua pandangan yang masyhur

yang dikemukakan oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayyib di dalam *Ta'liq*-nya, Al Mutawalli dan yang lainnya berdasarkan perbedaan yang insya Allah akan kami kemukakan di dalam pembahasan tentang qadha` haji yang rusak yang dilakukan ketika masih kecil, dimana pendapat yang lebih benar adalah sah. Abu Ath-Thayyib dan Ad-Darimi mengatakan, yang juga merupakan pendapat Al Qadhi Abu Hamid dan Al Marwarudzi, "Karena puasanya anak kecil adalah sah."

Pendapat yang kedua: Tidak sah, karena hal itu menjadi kewajiban, sedangkan anak kecil tidak berlaku kewajiban atasnya.

Ad-Darimi berkata, "Pandangan ini adalah pendapat Ibnu Al Marzuban." Bila dalam fidyah pilihan wali hendak menebus atas namanya dengan harta, maka itu tidak sah, karena ia tidak berhak menentukan, maka tidak boleh menggunakan harta untuk itu. Demikian yang ditetapkan oleh Jama'ah, semenara Al Mutawalli mengisyaratkan perbedaan dalam hal ini, lalu ia mengatakan, "Tidak boleh menurut madzhab."

Cabang: Bila wali memakaikan wewangian pada si anak, atau mengenakan pakaian padanya, atau mencukur rambutnya atau memotong kukunya, bila bukan karena kebutuhan si anak, maka *fidyah* itu dibebankan pada harta wali, tidak ada perbedaan pendapat mengenai ini. Demikian juga bila si anak dipakaikan wewangian oleh orang lain, maka *fidyah* itu dibebankan pada orang lain tersebut, tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini. Demikian yang dinyatakan oleh Al Baghawi dan yang lainnya.

Lalu, apakah si anak menjadi jalan dalam hal ini? Ada dua pandangan yang dikemukakan oleh Al Baghawi dan yang lainnya. Jika kami katakan tidak, maka tidak boleh dituntutkan kepada harta si anak, jika tidak, maka dituntutkan dan dikembalikan kepada orang lain

tersebut atau wali itu ketika sudah memungkinkan atau di tempat pengambilan darinya.

Pendapat yang lebih benar, bahwa ia tidak menjadi jalan. Bila wali melakukan itu karena kebutuhan dan untuk kemaslahatan si anak, maka ada perbedaan pendapat. Pendapat pertama menetapkan bahwa itu dibebankan pada harta wali, karena dialah yang melakukannya. Pendapat kedua, ini yang lebih benar, dan ini yang ditetapkan oleh Al Baghawi dan yang lainnya, bahwa itu sama dengan si anak melakukannya sendiri, maka ia termasuk yang diwajibkan *fidyah* atasnya, yang menurut kedua pendapat yang lalu: pendapat yang lebih benar: wali, dan pendapat kedua: si anak. *Wallahu a'lam.*

Bila wali mengalihkannya kepada pengenaan wewangian, maka *fidyah*-nya dibebankan kepada harta wali, tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini. Demikian yang dinyatakan oleh Ad-Darimi dan yang lainnya. Ad-Darimi dan yang lainnya mengatakan, "Bila wali membekalinya untuk haji, maka *fidyah* itu dibebankan kepada harta wali. Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini."

Cabang: Al Mutawalli berkata, "Bila si anak ber-*tamattu'* atau *qiran*, maka hukum *dam tamattu'* dan *dam qiran* adalah hukum *fidyah* karena melakukan pelanggaran. Mengenai kedua hal ini ada perbedaan pendapat yang lalu karena keberadaan makna yang terdapat di dalamnya."

Cabang: Bila si anak bersetubuh di dalam ihramnya karena lupa atau sengaja, sementara kami mengatakan bahwa kesengajaan adalah keterkesalahan (ketidak-sengajaaan), maka tentang kerusakan hajinya ada dua pendapat yang masyhur berkenaan dengan anak yang baligh apabila ia bersetubuh karena lupa.

Pendapat yang lebih benar adalah tidak merusak hajinya, dan pendapat kedua merusaknya. Bila ia bersetubuh dengan sengaja, sementara kami mengatakan bahwa kesengajaannya adalah kesengajaan, maka hajinya rusak, tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini.

Lalu, bila hajinya rusak, apakah ia wajib mengqadha`nya? Ada dua pendapat yang masyhur mengenai ini, keduanya dikemukakan oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayyib di dalam *Ta'liq*-nya sebagai dua pandangan.

Yang mashur dua pendapat, dimana yang lebih benar adalah: wajib. Mereka sepakat mensahkannya, dan di antara yang mensahkannya adalah Al Mahamili, Al Baghawi, Al Mutawalli, Ar-Rafi'i dan yang lainnya, karena itu adalah umrah yang sah, maka wajib diqadha` bila ia merusaknya, sebagaimana haji *tathawwu'* yang dilakukan oleh anak yang sudah baligh.

Pendapat yang kedua: tidak wajib, karena ia tidak berkewajiban melaksanakan kewajiban haji. Jika kami mengatakan wajib mengqadha`, apakah sah dilaksanakan di waktu kecil? Ada perbedaan pendapat yang masyhur mengenai ini, pengarang pada bab pelanggaran-pelanggaran ihram, Al Baghawi dan sejumlah lainnya mengemukakannya sebagai dua pendapat. Dikemukakan juga oleh Syaikh Abu Hamid, Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, Al Bandaniji, Al Mahamili dan Jumhur sebagai dua pandangan, dimana yang lebih benar menurut kesepakatan para sahabat kami, bahwa itu sah.

Di antara yang mensahkannya adalah Syaikh Abu Hamid, Al Mahamili, pengarang *Asy-Syamil*, Ar-Rafi'i dan yang lainnya. Syaikh Abu Hamid dan Al Bandaniji mengatakan, "Itulah yang dicatatkan. Karena bila masa kecil itu layak untuk melaksanakan kewajiban atas anak kecil dalam hal ini, maka layak juga untuk dinyatakan sah." Pendapat kedua: tidak sah, karena masa kecil bukan saat untuk melaksanakan kewajiban-kewajiban.

Berdasarkan ini, para sahabat kami mengatakan, bahwa bila si anak baligh maka dilihat haji yang dirusaknya. Jika seandainya haji itu terbebas dari hal yang merusaknya bisa mencukupinya dari haji Islam, yaitu si anak baligh sebelum habisnya wukuf, maka qadha`nya atas haji Islam. Dan bila haji itu tidak mencukupi (dari haji Islam) sekalipun terbebas dari hal yang merusaknya, yaitu si anak baligh setelah wukuf, maka qadha`nya bukan atas haji Islam, melainkan ia harus memulai lagi haji Islam, kemudian mengqadha`.

Bila terlebih dahulu meniatkan qadha`, maka pelaksanaan itu sebagai haji Islam, tidak ada perbedaan pendapat mengenai ini sebagaimana yang insya Allah akan kami jelaskan nanti. Demikian perincian yang disebutkan oleh Syaikh Abu Hamid, Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, Al Mahamili dan semua sahabat kami, dan tidak ada perbedaan dalam hal ini.

Abu Hamid dan Al Mahamili di dalam *Al Majmu'* mengatakan, "Ini adalah asal untuk setiap haji yang rusak apabila diqadha`, apakah itu menjadi pelaksanaan atas haji Islam?" Mengenai itu perinciannya adalah yang tadi telah dikemukakan.

Para sahabat kami mengatakan,bahwa bila kami membolehkan qadha` dengan harta si anak, lalu ia melakukannya lalu baligh sebelum wukuf, maka ia beralih kepada haji Islam dan ia harus mengqadha`. Para sahabat kami juga mengatakan, bahwa bila haji anak kecil rusak, sementara kami mengatakan wajib qadha`, maka diwajibkan *kaffarah*, yaitu seekor unta. Tapi bila kami tidak mewajibkan qadha`, maka tentang unta itu ada dua pandangan, dimana yang lebih benar adalah wajib. Demikian yang ditetapkan oleh Syaikh Abu Hamid Al Isfarayini dan Al Qadhi Abu Ath-Thayyib di dalam *Ta'liq* mereka, serta pengarang *Asy-Syamil* dan yang lainnya. Al Mahamili dan pengarang *Asy-Syamil* menukil kesepakatan (kesamaan pendapat) atas hal itu.

Lalu, bila diwajibkan unta, apakah dibebankan kepada harta wali? Bila kami mewajibkan qadha`, maka apakah biaya qadha` itu dibebankan kepada harta wali atau harta si anak? Mengenai ini ada perbedaan pendapat seperti halnya mengenai unta tadi. Demikian yang dinyatakan oleh Ad-Darimi dan yang lainnya. Pengarang telah menyebutkan cabang ini pada bab pelanggaran-pelanggaran ihram, sementara para sahabat kami menyebutkannya di sini, maka saya memandang bahwa menyebutkannya di sini adalah lebih tepat, karena dua alasan, yaitu sesuai dengan Jumhur, dan bersegera kepada kebaikan. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Al Mutawalli berkata, "Bila si anak berpuasa di bulan Ramadhan lalu ia melakukan suatu persetubuhan di dalamnya maka puasanya rusak." Dan kami mengatakan, bahwa persetubuhannya di dalam haji dengan sengaja mewajibkan *fidyah*, maka tentang wajibnya *kaffarah* persetubuhan di dalam puasa ada dua pandangan. Pertama: wajib, sebagaimana wajibnya membayar unta karena merusak haji. Kedua: tidak wajib.

Cabang: Al Qadhi Abu Ath-Thayyib di dalam *Ta'liq*-nya dan Ad-Darimi mengatakan, "Bila wali telah berniat melakukan ihram untuk si anak, lalu ia melewati miqat dengannya tapi belum melakukannya, kemudian ia melakukannya setelah itu, maka ada dua pendapat:

Pertama, wajib *fidyah* pada harta wali saja, karena bila ia melewati miqat setelah bermaksud melakukan manasik namun tidak berihram maka wajib *fidyah* atasnya, maka demikian juga di sini. Lagi pula, bila ia melakukan ihram untuk si anak, lalu ia melewatkan haji, maka diwajibkan *fidyah* pada harta wali.

Kedua, tidak wajib fidyah, baik pada harta wali maupun harta si anak. Adapun wali, karena ia tidak berihram dan tidak hendak berihram, sedangkan si anak, karena ia tidak memaksudkan ihram."

Cabang: Ar-Rafi'i berkata, "Hukum orang gila sama dengan hukum anak kecil yang belum *mumayyiz* dalam semua hal yang telah disinggung."

Lebih jauh ia mengatakan, "Jika wali berangkat bersama orang gila setelah berlakunya kewajiban haji atasnya, dan ia membiayai orang gila itu dari hartanya, maka perlu dilihat kembali, bila orang gila itu tidak sadar (sembuh dari gilanya) hingga berlalunya wukuf, maka wali menanggung tambahan biaya perjalanan, dan bila orang gila itu sadar, lalu ihram dan haji, maka wali tidak menanggung, karena ia telah melaksanakan kewajibannya. Disyaratkan kesadaran orang gila ketika ihram, wukuf, thawaf dan sa'i, dan para sahabat kami tidak mempermasalahkan untuk kondisi bercukur."

Lebih jauh ia mengatakan, "Ukuran statusnya sebagai ibadah adalah disyaratkannya kesadaran di dalamnya seperti rukun-rukun lainnya." Demikian perkataan Ar-Rafi'i.

Ia juga mengatakan, "Sebelum kegilaan ini ia seperti anak kecil yang belum *mumayyiz*, diihramkan oleh walinya." Ia juga mengatakan, "Mengenai ini ada pandangan lain yang lemah, yaitu tidak boleh diihramkan atas namanya, karena ia tidak termasuk yang berkewajiban melaksanakan ibadah."

Penjelasan tentang perbedaan pandangan tentang sahnya ihram wali atas namanya telah dikemukakan. Imam Al Haramain, Al Mutawalli dan Al Baghawi telah menyebutkan menyerupai apa yang disebutkannya itu. Perkataan mereka, bahwa disyaratkan kesadarannya ketika ihram dan rukun-rukun lainnya, maknanya: disyaratkan itu ketika

melakukannya untuk haji Islam. Adapun untuk haji *tathawwu'*, maka tidak ada yang disyaratkan padanya, sebagaimana yang mereka katakan mengenai anak kecil yang belum *mumayyiz*. Karena itulah mereka mengatakan, "Dia seperti anak kecil yang belum *mumayyiz*." Penjelasannya akan dipaparkan secara gamblang pada pasal-pasal wukuf di Arafah, insya Allah.

Cabang: Para sahabat kami dari kalangan ahli ilmu Irak, Khurasan dan lainnya sepakat, bahwa orang yang pingsan maka ihram walinya atau temannya atas namanya adalah tidak sah, karena dia bukan orang yang hilang akal dan diharapkan kesembuhannya dalam waktu dekat, sehingga dia seperti orang sakit. Para sahabat kami mengatakan, "Bila ia keluar di perjalanan menuju pelaksanaan haji, lalu pingsan di miqat sebelum ihram, maka ihram walinya atau temannya atas namanya adalah tidak sah, baik sebelum pingsannya itu ia mengizinkannya ataupun tidak."

Demikian juga yang dikatakan oleh Malik, Abu Yusuf, Muhammad, Ahmad dan Daud. Sementara Abu Hanifah mengatakan bahwa ihram temannya atas namanya adalah sah, dan orang yang pingsan itu menjadi berihram, karena ia telah diketahui dari maksudnya itu, dan karena ia akan kesulitan dengan terlewatkannya ihram.

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib berkata, "Hujjah untuk Abu Hanifah juga, bahwa ihram adalah salah satu rukun haji sehingga bisa juga diwakilkan karena kelemahan (ketidak mampuan) seperti halnya thawaf." Mereka berkata, "Diqiyaskan pada anak kecil." Al Qadhi berkata, "Dalil kami, bahwa bila si anak baligh maka tidak sah ihramnya orang lain untuknya, seperti halnya orang yang tidur."

Bila dikatakan: Bila orang yang pingsan dibangunkan tidak akan bangun, berbeda halnya dengan orang tidur. Maka kami katakan: Perbedaan ini bathil karena diihramkan oleh selain temannya. Al Qadhi

berkata, "Qiyasan mereka dengan thawaf, kami tidak menerimanya, karena thawaf tidak bisa diwakilkan, bahkan sekalipun sakit, maka tidak boleh orang lain thawaf atas namanya, melainkan ia tetap harus dibawa untuk thawaf.

Adapun qiyasan mereka dengan anak kecil, perbedaannya, bahwa orang pingsan diharapkan siuman dalam waktu dekat, berbeda halnya dengan masa kecil. Karena itu adalah sah wali mengakadkan nikah untuk anak kecil, tapi tidak sah untuk orang yang pingsan. *Wallahu a'lam.*"

Cabang: Para sahabat kami sepakat, bahwa orang sakit tidak boleh diihramkan oleh orang lain sehingga ia menjadi berihram, baik sakitnya itu tidak dapat diharapkan kesembuhannya atau masih diharapkan.

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib mengatakan di dalam *Ta'liq*-nya, "Perbedaannya dengan dengan anak kecil, bahwa wakil orang sakit perlu melakukan semua aktivitas atas namanya, karena ia tidak dapat melakukan semua itu, berbeda halnya dengan anak kecil, karena ia bisa melakukan sebagian besar aktivitas itu."

Cabang: Madzhab para ulama tentang hajinya anak kecil, telah kami sebutkan bahwa madzhab kami menyatakan hajinya sah, namun tidak wajib atasnya. Tentang tidak wajibnya haji atas anak kecil merupakan sesuatu yang disepakati.

Ibnu Al Mundzir mengatakan di dalam *Al Isyraf*, "Para ahli ilmu sepakat tentang gugurnya kewajiban haji atas anak kecil, orang gila, dan orang idiot." Ia juga mengatakan, "Mereka juga sepakat, bahwa bila orang gila melaksanakan haji lalu ia sadar, atau bila anak kecil

melaksanakan haji lalu ia baligh, maka itu sah untuk keduanya sebagai haji Islam."

Lebih jauh ia mengatakan, "Mereka juga sepakat, bahwa tindak kejahatan anak-anak berdampak terhadap mereka." Tentang sahnya haji anak kecil, itu merupakan madzhab kami dan madzhab Malik, Ahmad, Daud, dan mayoritas ulama dari kalangan salaf dan Khalaf. Dan Ibnu Al Mundzir mengisyaratkan terjadinya ijma' dalam hal ini.

Sementara Abu Hanifah mengatakan di dalam pendapat yang masyhur darinya, bahwa hajinya tidak sah. Dan hal ini dibenarkan oleh sebagian sahabatnya. Hujjah untuknya berdasarkan hadits: رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاَثَةٍ؛ عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَبْلُغَ... "*Pena (pencatat amal) diangkat dari tiga golongan; dari anak kecil hingga ia baligh...*" Ini hadits *shahih*, penjelasannya baru dikemukakan di atas, dan diqiyaskan pada nadzar, bahwa nadzar darinya tidak sah. Lagi pula hal itu tidak diwajibkan atasnya, maka tidak sah pelaksanaan darinya. Lain dari itu, bila sah darinya, tentu diwajibkan qadha` atasnya bila ia merusaknya. Juga, karena haji itu merupakan ibadah fisik, sehingga tidak sah pelaksanaan dari wali untuk anak seperti halnya shalat.

Para sahabat kami berdalih dengan hadits Ibnu Abbas: Bahwa seorang wanita mengangkat seorang anak kecil (memperlihatkan kepada Nabi ﷺ) saat haji wada', lalu berkata, "Wahai Rasulullah, apakah (anak) ini memperoleh haji?"

Beliau pun menjawab, نَعَمْ، وَلَكِ أَجْرٌ "*Ya, dan bagimu pahala.*" Diriwayatkan oleh Muslim. Diriwayatkan juga dari As-Saib bin Yazid ؓ, ia berkata, "Aku dihajikan bersama Rasulullah ﷺ saat haji wada', kala itu aku berusia tujuh tahun." Diriwayatkan oleh Al Bukhari. Juga berdalih dengan hadits Jabir: "Kami berhaji bersama Rasulullah ﷺ, turut serta pula bersama kami kaum wanita dan anak-anak. Lalu kami ber-*talbiyah* atas nama anak-anak, dan kami melontar atas nama mereka." Diriwayatkan oleh Ibnu Majah.

Penjelasannya telah dikemkakan di awal pasal ini. Dan telah diqiyaskan pada bab thaharah (bersuci) dan shalat, karena Abu Hanifah menganggap sah keduanya dari anak kecil. Juga menilai sah hajinya dalam pendapatnya, tanpa ada perbedaan pendapat, sedangkan penukilan tadi darinya adalah keliru. Dan ia menilai sah imamahnya anak kecil dalam shalat *nafilah* (shalat sunah).

Jawaban tentang hadits: ...رُفِعَ الْقَلَمُ "*Pena (pencatat amal) diangkat...*" dari dua segi:

Pertama, maksudnya adalah diangkatnya dosa (yakni tidak dicatat dosanya), bukan digugurkannya amalnya.

Kedua, bahwa maknanya tidak dituliskan sesuatu atasnya, namun tidak menunjukkan terhalangnya penulisan untuknya dan terjadinya pahala baginya.

Jawaban tentang pengkiasan mereka terhadap nadzar dari dua segi yang disebutkan oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dan para sahabat kami:

Pertama: Bahwa itu dipecahkan oleh wudhu dan shalat, karena tidak sah darinya nadzar keduanya namun keduanya sah darinya. Telah dikemukakan, bahwa pemecahan itu karena adanya makna alasan, dan tidak ada hukumnya. Sedangkan pengguguran karena adanya alasan dan tidak ada hukumnya. Saya telah menjelaskan ini pada bab zakat ternak sejalan dengan yang disebutkan oleh pengarang.

Kedua: Bahwa nadzar adalah penetapan dengan perkataan, sedangkan perkataan anak kecil tidak berlaku, berbeda halnya dengan haji, karena haji merupakan perbuatan dan niat sehingga seperti halnya wudhu.

Tentang perkataan mereka: "tidak wajib atasnya dan tidak sah darinya," jawabannya dari dua segi:

Pertama: Bahwa itu bertentangan dengan wudhu.

Kedua: Bahwa tidak wajibnya itu untuk meringankan, dan tidak ada pemberatan pada keabsahnya.

Adapun tentang perkataan mereka: "tentu diwajibkan mengqadha`nya bila ia merusaknya," maka kami juga mengatakan demikian, dan itulah yang benar menurut kami sebagaimana yang telah dijelaskan.

Kemudian jawaban tentang perkataan mereka: "ibadah fisik... dst." Bahwa perbedaannya cukup jelas, karena haji boleh diwakilkan, sedangkan shalat tidak. *Wallahu a'lam.*

Imam Al Haramain mengatakan di dalam kitabnya *Al Asalib*, "Yang menjadi sandaran bagi kami dalam masalah khabar-khabar *shahih* yang tidak menerima takwil," lalu ia menyebutkan sebagian hadits yang tadi telah dikemukakan, kemudian menyebutkan dalil-dalil dari segi qiyas dan makna, kemudian berkata, "Ini dibuat-buat setelah adanya khabar-khabar yang *shahih.*"

Ia juga mengatakan, "Tidak benar sama sekali perbedaan yang mereka kemukakan antara shalat dan haji. Jika mereka mengatakan bahwa di dalam haji ada biaya, maka kami katakan bahwa biaya-biaya itu dibebankan kepada harta wali menurut pendapat yang benar, sehingga tidak menjadi masalah bagi si anak. Jika mereka mengatakan bahwa di dalam haji terdapat kesulitan, maka kami katakan bahwa kesulitan orang yang membiasakan shalat dan thaharah beserta syarat-syaratnya adalah lebih banyak. *Wallahu a'lam.*"

Ibnu Abdil Barr mengatakan di dalam *At-Tamhid*, "Hajinya anak kecil disahkan oleh Malik, Asy-Syafi'i, semua ahli fikih Hijaz, Ats-Tsauri, semua ahli fikih Kufah, Al Auza'i, Al-Laits serta semua yang menempuh jalan mereka dari para ahli ilmu Syam dan Mesir."

Lebih jauh ia mengatakan, "Semua yang kami sebutkan menganjurkan berhaji dengan anak-anak yang masih kecil dan

memerintahkannya." Ia juga mengatakan, "Demikian pandangan mayoritas ulama di setiap generasi." Lalu ia mengatakan, "Segolongan ahli ilmu mengatakan, 'Tidak boleh berhaji dengan anak kecil.' Pendapat ini tidak bisa diterima, karena Nabi ﷺ berhaji bersama anak-anak Bani Abdul Muththalib dan para salaf berhaji dengan anak-anak mereka."

Ia juga mengatakan, "Dan (berdasarkan) hadits yang menceritakan tentang seorang wanita yang mengangkat anak kecil (memperlihatkannya kepada Nabi ﷺ) dan berkata, 'Apakah (anak) ini mendapat haji?' Lalu beliau menjawab, نَعَمْ وَلَكِ أَجْرٌ (*Ya, dan bagimu pahala*)." Lalu ia mengatakan, "Maka gugurlah setiap yang menyelisihi ini. *Wallahu a'lam.*"

Al Qadhi 'Iyadh berkata, "Mereka sepakat, bahwa bila anak kecil melaksanakan haji kemudian baligh, maka (hajinya itu) tidak mencukupinya dari haji Islam (yakni tidak menggugurkan kewajibannya dari haji Islam). Kecuali menurut segolongan yang menyimpang yang tidak perlu diperhatikan." Ia juga mengatakan, "Mereka juga sepakat, bahwa boleh berhaji dengan anak kecil, kecuali segolongan ahli bid'ah yang melarang itu, dan itu menyelisihi perbuatan Nabi ﷺ beserta para sahabatnya dan ijma' umat. *Wallahu a'lam.*"

Cabang: Para sahabat kami dan yang lainnya mengatakan, bahwa dituliskan pahala bagi anak kecil atas ketaatan-ketaatan yang dilakukannya, seperti shalat, puasa, zakat, i'tikaf, haji, membaca Al Qur`an, wasiat, dan *tadbir* bila kami membenarkan keduanya, dan ketaatan-ketaatan lainnya. Dan ijma' menyatakan bahwa tidak dituliskan dosa atasnya karena kemaksiatan.

Dalil kaidah ini berupa hadits-hadits *shahih* lagi masyhur, seperti hadits wanita yang menanyakan, "Apakah (anak) ini mendapat haji?" lalu beliau menjawab, نَعَمْ وَلَكِ أَجْرٌ "*Ya, dan bagimu pahala*", hadits As-

Sa`ib bin Yazid, hadits Jabir dan sebagainya yang telah dikemukakan di sini. Juga hadits tentang shalatnya Ibnu Abbas bersama Nabi ﷺ, hadits yang menganjurkan berpuasanya anak-anak di hari 'Asyura`, hadits ini terdapat di dalam *Ash-Sha<u>h</u>i<u>h</u>ain*, hadits: مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ لِسَبْعٍ "*Perintahkanlah anak-anak kalian melaksanakan shalat ketika berusia tujuh tahun*", hadits *shahih*, penjelasannya telah dikemukakan. Hadits imamahnya (menjadi imam) Amr bin Salamah ketika ia berusia tujuh tahun, hadits ini terdapat di dalam riwayat Al Bukhari. Dan hadits-hadits lainnya.

8. Asy-Syirazi berkata: "Adapun budak (hamba sahaya), maka tidak wajib atasnya haji; karena manfaat-manfaatnya merupakan hak maulanya, dan dalam mewajibkan haji atasnya mengandung *madharat* bagi makula, namun sah darinya, karena ia termasuk yang berkewajiban ibadah, maka hajinya sah seperti halnya orang merdeka. Bila ia ihram dengan seizin majikan, lalu ia melakukan sesuatu yang mewajibkan *kaffarah*, bila majikannya menguasakan harta padanya, dan kami mengatakan bahwa ia memiliki harta itu, maka ia wajib membayar hadyu. Dan bila kami mengatakan bahwa ia tidak memiliki harta itu, atau majikannya tidak menguasakannya, maka ia wajib puasa. [Boleh juga] majikan melarangnya berpuasa karena ia tidak mengizinkan untuk yang menjadi sebabnya. Bila majikan mengizinkannya untuk *tamattu'* atau *qiran*, dan kami mengatakan bahwa budak tidak memiliki harta, maka ia berpuasa, dan maula tidak berhak untuk melarangnya dari puasa tersebut, karena itu wajib dengan izinnya. Dan bila kami katakan, [bahwa ia] memiliki harta, maka mengenai hadyu itu ada dua pendapat. *Pertama*: wajib dibebankan kepada harta majikan, karena itu merupakan

konsekuensi akibat izinnya. *Kedua*: tidak wajib atasnya, karena izinnya adalah kerelaan dengan kewajiban atas budaknya, bukan pada hartanya. Dan karena kewajiban *tamattu'* bagi budak adalah puasa, karena ia tidak mampu membayar hadyu (kurban), sehingga tidak diwajibkan hadyu atasnya."

Penjelasan:

Umat sepakat bahwa budak tidak berkewajiban haji, karena manfaat-manfaatnya merupakan hak majikannya, maka ia termasuk yang tidak mampu, namun pelaksanaan haji darinya adakah sah baik dengan seizin majikannya maupun tanpa seizinnya, demikian tanpa ada perbedaan pendapat di kalangan kami.

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib berkata, "Demikian yang dikatakan oleh semua ahli fikih." Sementara Abu Daud mengatakan, "Tidak sah tanpa seizinnnya." Dalil kami telah disebutkan oleh pengarang.

Para sahabat kami mengatakan, bahwa bila budak ihram dengan seizin majikannya, maka majikan tidak berhak menghalalkannya *(tahallul)*, baik manasiknya benar atau ia merusaknya. Bila ia menjualnya (yakni majikan menjual budaknya yang sedang ihram), sementara kondisi ini tidak memungkinkan bagi si pembeli untuk menghalalkannya (*tahallul*), dan ia berhak memilih bila tidak mengetahui ihramnya, maka para sahabat kami mengatakan, bahwa penjualannya sah tanpa ada perbedaan pendapat, dan ini berbeda dengan penjualan sesuatu yang sedang disewa menurut sebuah pendapat, karena tangan yang disewa mencegah pembeli untuk memanfaatkannya.

Berbeda halnya dengan budak, bila ia ihram tanpa seizinnya maka yang lebih utama adalah mengizinkannya untuk menyelesaikan

manasiknya, tapi bila menghalalkannya (*tahallul*) maka itu boleh menurut madzhab.

Demikian juga yang ditetapkan oleh pengarang pada bab hal-hal yang terlewat dan terkepung, dan yang ditetapkan oleh mayoritas sahabat kami.

Ibnu Kajj mengemukakan pandangan lain, bahwa ia tidak boleh menghalalkannya, karena itu telah diwajibkan oleh syariat, demikian penyimpulan dari salah satu dari dua pendapat mengenai wanita yang menikah bila dalam ihram untuk haji *tathawwu'*.

Ini pandangan yang janggal lagi mungkar, karena bila majikan bederma maka ia boleh menariknya kembali seperti halnya pinjaman. Maka bila ia menjualnya dan kondisinya demikian, maka pembeli boleh menghalalkannya, dan si budak tidak memiliki hak pilih. Demikian yang disebutkan oleh Al Bandaniji, Al Jurjani di dalam *Al Mu'ayah* dan yang lainnya. Bila ia mengizinkannya untuk ihram, maka boleh menariknya kembali sebelum ihram.

Bila ia menariknya kembali sementara si budak tidak mengetahui itu lalu ihram, apa boleh ia menghalalkannya?

Ada dua pandangan yang masyhur mengenai ini dalam pendapat ulama Irak dan Khurasan. Para sahabat kami mengatakan, bahwa keduanya bertopang pada dua pendapat mengenai kasus apabila yang mewakilkan melepaskan wakil (menghentikan perwakilan) lalu bertindak setelah pelepasan itu dan sebelum diketahuinya hal itu (oleh yang mewakilinya).

Pendapat yang lebih benar adalah boleh menghalalkannya, sebagaimana juga dalam masalah (perwakilan) itu bahwa yang lebih benar adalah tidak sahnya tindakannya tersebut.

Jika si budak mengetahui penarikan izin oleh majikannya sebelum ihram, tapi kemudian ia ihram, maka majikan boleh

menghalalkannya, demikian satu pandangan, karena dengan demikian berarti ia ihram tanpa seizinnya. Dan mengenai ini ada pandangan yang lalu dari penuturan Ibnu Kajj.

Bila majikan menarik kembali izinnya sebelum si budak ihram, maka tidak sah penarikannya itu, dan menurut kami ia tidak boleh menghalalkannya.

Sementara Abu Hanifah mengatakan, "Ia boleh melakukan itu sebagaimana halnya pada pinjaman, ia boleh menariknya (memintanya) kapan pun ia mau."

Dalil kami: Bahwa si budak melaksanakan akadnya dengan seizin majikannya, maka majikan tidak berhak membatalkannya sebagaimana halnya nikah. Dan karena orang yang ihramnya sah dengan seizin yang lainnya, maka bagi yang lainnya itu tidak boleh membatalkannya, seperti suami.

Adapun jawaban tentang pinjaman, bahwa penarikannya itu tidak membatalkan apa yang telah lalu (yakni apa yang telah dimanfaatkan dari pinjaman itu), berbeda halnya dengan ihram. *Wallahu a'lam.*

Para sahabat kami mengatakan, bahwa bila majikan mengizinkan untuk umrah lalu si budak ihram untuk haji, maka majikan boleh menghalalkannya, tapi bila sebaliknya maka tidak boleh menghalalkannya. Demikian yang dikatakan oleh Al Baghawi.

Ia juga berkata, "Karena umrah lebih rendah dari haji." Ad-Darimi berkata, "Bila majikan mengizinkannya untuk haji lalu si budak ihram untuk umrah, atau majikan mengizinkannya untuk umrah lalu si budak ihram untuk haji, maka majikan boleh menghalalkannya." Pendapat lain menyebutkan, bahwa majikan tidak boleh menghalalkannya.

Ar-Rafi'i menyebutkan perkataan Al Baghawi, kemudian ia mengatakan mengenai kasus bila majikan mengizinkan budaknya untuk haji lalu si budak ihram untuk umrah, "Dugaanku, bahwa ini tidak terlepas dari perbedaan pendapat." Demikian perkataan Ar-Rafi'i.

Dalam dua bentuk itu ada tiga pandangan, dimana yang paling benar, dan itu yang ditetapkan oleh Al Baghawi, bahwa majikan boleh menghalalkannya bila ia mengizinkan untuk umrah tapi si budak ihram untuk haji, namun tidak berlaku sebaliknya.

Pendapat kedua: Ia boleh menghalalkannya pada kedua bentuk itu, dan ini pendapat yang dipilih oleh Ad-Darimi.

Pendapat ketiga: Ia tidak boleh menghalalkannya pada kedua bentuknya itu. Ini pandangan yang keliru dalam bentuk adanya izin untuk umrah, karena itu merupakan kelebihan bagi yang diizinkan padanya. Bila majikan mengizinkannya untuk *tamattu'*, maka ia boleh melarangnya berhaji setelah tahalul dari umrah dan sebelum ihram untuk haji, sebagaimana bila ia menarik kembali izinnya sebelum ihram untuk umrah.

Mengenai ini ada pandangan yang lalu dari Ibnu Kajj, dan ia (majikan) tidak boleh menghalalkannya dari umrah dan tidak pula dari haji setelah si budak memasukinya.

Bila majikan mengizinkannya untuk haji atau *tamattu'*, lalu si budak menggabungkan (*qiran*), maka disepakati bahwa majikan boleh menghalalkannya, demikian yang dinyatakan oleh Al Baghawi dan yang lainnya. Karena izinnya untuk tamattu' adalah juga izin untuk haji. Inilah yang lebih dikenal.

Di dalam perkataan Ad-Darimi ada yang mengisyaratkan penyelisihan terhadap hal ini, yang mana ia mengatakan, "Bila majikan mengizinkannya untuk *qiran*, lalu si budak melaksanakan *ifrad* atau *tamattu'*, maka ada dua pandangan. Demikian juga jika majikan

mengizinkan untuk *ifrad*, lalu si budak melaksanakan *qiran* atau *tamattu'*. Dan begitu juga bila majikan mengizinkan untuk *tamattu'* lalu si budak melaksanakan *ifrad* atau qiran." Demikian akhir perkataan Ad-Darimi.

Ad-Darimi juga berkata, "Bila majikan mengizinkan untuk ihram secara mutlak, lalu si budak melaksanakan ihram dan hendak mengalihkannya kepada manasik sementara majikannya menghendaki yang lainnya, maka ada dua pandangan:

Pertama: Perkataan yang diterima adalah perkataan si budak.

Kedua: Itu seperti perselisihan antara suami-istri, yaitu bila si istri, 'Engkau boleh merujukku setelah habisnya masa iddahku.' Sementara sang suami mengatakan, 'Sebelumnya.' Jika kami katakan ada dua pendapat, maka demikian, dan bila kami katakan bahwa perkataan yang diterima adalah perkataan suami tentang merujuk dan perkataan istri tentang habisnya iddah, maka demikian. Dan bila kami katakan bahwa yang dilihat adalah yang lebih dulu mengklaim, maka seperti demikian."

Al Baghawi dan yang lainnya mengatakan, "Bila majikan mengizinkannya untuk ihram pada bulan Dzulqa'dah lalu si budak ihram pada bulan Syawwal, maka majikan boleh menghalalkannya sebelum memasuki Dzulqa'dah, dan tidak boleh menghalalkannya setelah memasukinya."

Ad-Darimi berkata, "Bila majikan mengizinkannya berihram dari suatu tempat, lalu si budak berihram dari tempat lainnya, maka majikan boleh menghalalkannya." Maksud Ad-Darimi adalah bila berihram dari tempat yang lebih jauh dari itu. Ad-Darimi juga berkata, "Bila si budak mengatakan kepada majikannya, 'Engkau telah mengizinkanku untuk ihram,' sementara majikannya berkata, 'Aku tidak mengizinkan.' Maka perkataan yang diterima adalah perkataan majikan." Ia juga berkata, "Bila budak bernazar haji, maka tentang keabsahannya ada dua

pandangan. Bila kami menganggapnya sah, maka ia melaksanakannya setelah kemerdekaan dirinya dan setelah melaksanakan haji Islam.

Bila majikannya mengizinkannya untuk melaksanakannya dalam keadaan berstatus sebagai budak, maka ia melakukannya, dan tentang keabsahannya ada dua pandangan yang masyhur terkait dengan qadha` anak kecil dan budak untuk haji yang rusak, yang dilakukan ketika masih kecil dan ketika masih berstatus sebagai budak.

Pendapat yang lebih benar menurut para sahabat kami bahwa nazarnya sah. *Wallahu a'lam.*"

Para sahabat kami mengatakan, bahwa *ummul walad* (budak perempuan yang melahirkan anak majikannya), budak *mudabbar* (budak yang dimerdekakan setelah kematian majikannya), budak perempuan yang menikah (bersuami) dan budak yang kemerdekaannya dikaitkan dengan suatu sifat, serta orang yang sebagian dari dirinya berstatus sebagai budak adalah seperti budak yang murni (tanpa kriteria apa pun, tidak ada *kitabah* dan *tadbir* serta bukan sebagai *ummul walad*), dalam semua yang kami sebutkan dan dalam apa yang insya Allah akan kami sebutkan mengenai ihramnya budak dan hal-hal yang terkait dengannya adalah sama.

Bila budak *mukatab*[19] ihram tanpa seizin maulanya, maka tentang bolehnya menghalalkannya bagi majikannya ada dua pandangan:

Pertama: Dua pendapat seperti melarangnya melakukan perjalanan niaga.

---

[19] Budak *mukatab* adalah budak yang dimerdekakan oleh pemiliknya dengan cara *kitabah*, yaitu perjanjian pemerdekaan budak dengan menyerahkan sejumlah harta kepada pemiliknya dengan cara mencicil dalam jumlah tertentu, di mana pemiliknya membuat catatan pembayarannya, dan jika budak tersebut telah melunasi cicilan kemerdekaan dirinya pada waktunya, maka ia menjadi orang yang merdeka.

Kedua: Boleh menghalalkannya secara pasti, karena majikan memiliki hak manfaat di dalam perjalanannya untuk niaga. berbeda halnya dengan haji. Yang kedua ini lebih benar, dan di antara yang membenarkannya adalah Al Bandaniji. Pengarang menyebutkan masalah ini di akhir bab hal-hal yang terlewat dan terkepung. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Jika budak merusak hajinya dengan bersetubuh, apakah harus mengqadha`?

Ada dua jalan mengenai ini. Pertama: Ada dua pandangan seperti mengenai anak kecil yang dikemukakan oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayyib di dalam *Ta'liq*-nya, Al Bandaniji, pengarang pada bab larangan-larangan ihram, dan segolongan kecil lainnya, dan yang benar adalah mengharuskannya.

Sedangkan pandangan yang kedua tidak mengharuskan. Jalan ini cukup janggal.

Adapun jalan kedua, dan ini yang benar serta ditetapkan oleh mayoritas sahabat kami di setiap jalan, bahwa tidak diharuskan mengqadha`, tanpa ada perbedaan pendapat. Karena budak dibebani syariat, berbeda halnya dengan anak kecil menurut suatu pendapat.

Lalu, apakah sah qadha` dilakukan dalam kondisi sebagai budak? Ada dua pendapat mengenai ini sebagaimana yang telah dikemukakan mengenai anak kecil. Pendapat yang lebih benar adalah sah.

Jika kami katakan[20]: Majikan tidak harus mengizinkannya untuk qadha` jika ihramnya yang pertama tanpa seizinnya. Demikian juga bila dengan seizinnya menurut pandangan yang lebih benar di antara dua

---

[20] Saya katakan: Kemungkinan ungkapannya: Jika kami katakan harus mengqadha`, maka majikan tidak harus... dst.

pandangan, karena ia tidak mengizinkannya untuk merusaknya. Demikian yang disebutkan oleh Al Bandaniji, Al Baghawi dan yang lainnya, dan itulah yang benar.

Pengarang di dalam bab larangan-larangan ihram, dan yang lainnya mengatakan, bahwa bila kami katakan boleh qadha` dengan penangguhan, maka majikan tidak harus mengizinkan, tapi jika tidak, maka ada dua pandangan. Pengarang dan semua sahabat kami mengatakan, bahwa bila kami katakan sah mengqadha` dalam kondisi berstatus sebagai budak, lalu ia melakukannya dalam kondisi itu, lalu ia merdeka sebelum wukuf di Arafah atau ketika wukuf, maka mencukupinya dari harji Islam. Bila ia mengqadha` setelah merdeka, maka ia seperti halnya anak kecil bila mengqadha` setelah baligh. Bila merdekanya sebelum wukuf atau ketika wukuf, maka qadha` itu mencukupinya dari haji Islam, karena seandainya tidak ada kerusakan pelaksanaan, niscaya mencukupinya dari haji Islam. Jika kemerdekaannya setelah wukuf, maka qadha` itu tidak mencukupinya dari haji Islam, sehingga ia masih berkewajiban melaksanakan haji Islam, kemudian haji qadha`.

Penjelasan tentang ini telah dipaparkan secara jelas dalam ulasan tentang persetubuhan (hubungan intim) yang dilakukan anak kecil di saat ihram, dan di sana kami sebutkan kaidah yang berlaku untuk masalah ini dan yang serupanya. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Setiap *dam* (denda) yang wajib atas budak yang ihram karena melakukan larangan, seperti pakaian, buruan, atau luput dari suatu keharusan.

Hal ini tidak dibebankan kepada majikan dalam kondisi apa pun, baik budak itu ihram dengan seizinnya ataupun lainnya. Karena ia tidak mengizinkan untuk melakukan pelanggaran.

Kemudian menurut madzhab yang benar dan baru, bahwa budak tidak memiliki harta dengan dikuasakan oleh majikan, sedangkan menurut madzhab lama bahwa ia memilikinya. Bila ia memilikinya, dan kami mengatakan bahwa ia memilikinya, maka ia harus mengeluarkannya, sedangkan menurut mazhab baru kewajibannya adalah puasa, dan majikan boleh melarangnya dalam kondisi masih berstatus sebagai budak bila ia ihram tanpa seizinnya.

Demikian juga bila dengan seizinnya menurut pendapat yang lebih benar di antara dua pandangan, karena ia tidak mengizinkan untuk melahirkan kewajiban itu. Bila si budak melaksanakan *qiran* atau *tamattu'* tanpa seizin majikannya, maka hukum *dam qiran* dan *tamattu'* sama dengan hukum *dam* pelanggaran. Bila si budak melaksanakan *qiran* atau *tamattu'* dengan seizinnya, apakah *dam*-nya menjadi tanggungan majikan atau tidak?

Dalam pendapat baru ia (Asy-Syafi'i) mengatakan, "Tidak wajib," dan inilah yang lebih benar. Sedangkan di dalam pendapat lama ada dua pendapat, yang pertama adalah ini, dan yang kedua: wajib. Berbeda halnya bila ia mengizinkan budaknya untuk nikah, maka majikan menanggung maharnya menurut pendapat lama, sebagai satu pendapat, karena tidak ada pengganti (alternatif) untuk mahar, sedangkan untuk *dam* ada pengganti, yaitu puasa, dan budak dapat memenuhi itu.

Berdasarkan ini, bila si budak ihram dengan seizin majikannya, lalu ia terkepung lalu *tahallul*, jika kami katakan: tidak ada pengganti untuk dam terkepung, maka majikan menanggung *dam*-nya menurut pendapat lama, sebagai satu pendapat. Dan bila kami katakan: boleh diganti, maka tentang status majikan sebagai penanggung (*dam*-nya) di dalam pendapat lama ada dua pendapat. Bila kami tidak mewajibkan *dam* atas majikan, maka budaknya wajib berpuasa, dan majikannya tidak boleh melarangnya menurut pendapat yang lebih benar di antara dua pandangan.

Demikian juga yang ditetapkan oleh Al Bandaniji karena izin majikan dalam terjadinya sebab itu. Bila majikan menguasakannya hadyu (hewan kurban) kepadanya, dan kami mengatakan bahwa ia memilikinya, maka ia boleh menyembelihnya, tapi bila tidak, maka tidak boleh menyembelihnya. Bila majikannya menyembelihkan atas namanya maka menurut dua pendapat ini. Bila majikannya menyembelihkan atas namanya setelah kematiannya, atau memberi makan atas namanya, maka itu boleh sebagai satu pendapat, karena sudah tidak mungkin yang lain untuk penebusannya, dan penguasaan setelah kematian bukanlah syarat. Karena itu, bila bersedekah atas nama orang yang sudah meninggal, maka itu dibolehkan.

Apa yang kami sebutkan tentang bolehnya berkurban dan memberi makan atas namanya setelah kematiannya, tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini. Demikian yang dinyatakan oleh Syaikh Abu Hamid, Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, Al Mahamili, Al Bandaniji, Al Baghawi, Al Mutawalli dan semua sahabat kami. Mereka juga menyatakan, bahwa tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini.

Para sahabat kami mengatakan, bahwa bila si budak merdeka sebelum puasanya dan mendapatkan hewan kurban, maka ia harus berkurban bila kami menganggap sah tebusan pada saat pelaksanaan, atau yang lebih berat, dan bila kami menganggap sah pada saat terjadinya kewajiban, maka ia boleh berpuasa.

Lalu, apakah ia boleh berkurban?

Ada dua pendapat mengenai ini yang dikemukakan oleh Al Baghawi dan yang lainnya, dimana yang lebih benar adalah boleh, seperti halnya orang merdeka yang kesulitan mendapatkan hewan kurban. Pendapat kedua: tidak boleh, karena ia tidak termasuk yang memungkinkan pada saat terjadinya kewajiban itu, berbeda halnya dengan orang merdeka yang kesulitan mendapatkan hewan kurban. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Bila seorang budak bernadzar haji, apakah sah ia melaksanakannya dalam kondisi berstatus sebagai budak?

Ar-Ruyani mengatakan ada dua pandangan dalam hal ini sebagaimana mengenai qadha` haji yang dirusaknya.

Cabang: Para sahabat kami mengatakan, bahwa kami membolehkan majikan menghalalkannya, yakni kami maksudkan bahwa ia boleh memerintahkan budaknya untuk ber*tahallul*, dan bukan berarti ia (majikan) sendiri yang melakukannya lalu terjadi *tahallul* bagi si budak, karena tugas budak adalah melayaninya, dan majikan boleh melarangnya melanjutkan itu dan boleh memerintahkannya untuk melakukan larangan ihram atau melakukan itu padanya, dan kewajiban ihram tidak tertepiskan oleh sesuatu pun dari ini, tidak ada perbedaan pendapat mengenai ini. Karena majikan boleh menghalalkan budaknya, maka budaknya boleh ber*tahallul*.

Cara *tahallul*-nya dengan dilihat, bila majikannya menguasakan hewan kurban –sementara kami mengatakan bahwa ia memilikinya–, maka ia menyembelihnya dan meniatkan *tahallul*, bercukur dan meniatkan *tahallul* dengan itu. Bila majikan tidak menguasakannya, maka ada dua jalan:

Pertama: bahwa ia seperti halnya orang merdeka, maka *tahallul*nya tergantung kepada keberadaan hewan kurban bila kami katakan tidak ada pengganti (alternatif) untuk *dam* terkepung (tertahan), atau puasa bila kami katakan boleh menggantinya. Semua ini menurut salah satu dari dua pendapat. Menurut yang lebih benar adalah tidak tergantung kepada hal itu, tapi cukup dengan niat *tahallul* dan bercukur bila kami katakan bahwa itu sebagai ibadah (manasik).

Jalan kedua: penetapan dengan pendapat kedua. Jalan ini yang lebih benar menurut para sahabat kami karena besarnya kesulitan dalam menunggu merdeka, dan bahwa manfaat-manfaatnya merupakan hak majikannya, dimana ia bisa memanfaatkannya untuk hal-hal yang

merupakan larangan-larangan ihram. Asy-Syirazi menyebutkan penghalalan budak dan hal-hal yang terkait dengan itu pada bab hal-hal yang terlewatkan dan kondisi terkepung. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Karena majikan boleh menghalalkannya (lalu memerintahkan untuk *tahallul*), lalu memerdekakannya sebelum *tahallul*, maka si budak tidak boleh ber*tahallul*, melainkan harus menyempurnakan hajinya itu, karena *tahallul* tersebut dibolehkan karena hak majikan, sedangkan hak itu sudah hilang (dengan dimerdekakannya dia sebelum *tahallul*).

Bila ia terlewatkan wukuf, maka baginya hukum yang berlaku dalam hal-hal yang terlewatkan bagi orang merdeka asli. Demikian yang dinyatakan oleh Ad-Darimi dan yang lainnya. *Wallahu a'lam.*

9. Asy-Syirazi berkata: "Bila seorang anak kecil berhaji kemudian ia baligh, atau seorang budak berhaji kemudian ia merdeka, maka haji tersebut tidak mencukupi untuk haji Islam, berdasarkan apa yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas, ia berkata, 'Rasulullah ﷺ bersabda, أَيُّمَا صَبِيٍّ حَجَّ ثُمَّ بَلَغَ فَعَلَيْهِ حَجَّةٌ أُخْرَى، وَأَيُّمَا عَبْدٍ حَجَّ ثُمَّ أُعْتِقَ فَعَلَيْهِ حَجَّةٌ أُخْرَى (*Anak kecil mana pun yang melaksanakan haji kemudian ia baligh, maka ia berkewajiban melaksanakan haji lainnya. Dan budak mana pun yang melaksanakan haji kemudian ia dimerdekakan, maka ia berkewajiban melaksanakan haji lainnya*).'

Bila seorang anak kecil menjadi baligh atau seorang budak menjadi merdeka pada saat ihram, maka dilihat, –bila itu sebelum wukuf di Arafah atau ketika sedang wukuf di Arafah–, maka itu mencukupinya (dari haji Islam), tapi bila

itu setelah berlalunya wukuf maka tidak mencukupinya karena ia tidak mendapatkan ketika waktu ibadah.

Bila itu terjadi setelah wukuf dan sebelum berlalu waktunya, dan ia belum kembali ke tempatnya, maka Abu Al Abbas mengatakan, 'Itu mencukupinya (dari haji Islam).' Karena mendapatkan waktu ibadah dalam kondisi yang sempurna adalah seperti melaksanakannya dalam kondisi yang sempurna. Dalilnya, bahwa bila ia ihram kemudian kondisinya sempurna (yakni baligh atau merdeka), maka dijadikan seakan-akan ia memulai ihram dalam kondisi sempurna.

Bila ia (anak kecil) shalat di awal waktu kemudian baligh di akhir waktu, maka dijadikan seakan-akan ia shalat dalam kondisi baligh. Pandangan madzhab, bahwa itu tidak mencukupinya (untuk haji Islam), karena ia tidak mendapatkan wukuf dalam kondisi sempurna, sehingga kondisinya menyerupai bila ia menjadi sempurna di hari Nahar dan menyelisihi ihram, karena di sanalah ia mendapatkan kesempurnaan, sementara ihram sedang berjalan. Jadi standarnya dalam masalah kami adalah mendapatkan kesempurnaan itu ketika di Arafah maka itu mencukupinya.

Sedangkan di sini, ia mendapatkan kesempurnaan itu sementara wukuf telah berlalu, maka tidak mencukupinya. Sebagaimana bila ia mendapatkan kesempurnaan itu setelah *tahallul* dari ihram. Ini berbeda dengan shalat, karena shalat mencukupinya dengan mendapatkan kesempurnaan setelah selesai darinya. Bila telah selesai dari haji kemudian mendapatkan kesempurnaan itu, maka tidak mencukupinya."

Penjelasan:

Hadits Ibnu Abbas ini diriwayatkan oleh Al Baihaqi pada bab pertama dari pembahasan tentang haji dengan sanad *jayyid.* Diriwayatkan juga secara *marfu',* dan itu tidak menodainya. Riwayat yang *marfu'* adalah riwayat yang kuat, dan kesendiriannya Muhammad bin Al Minhal dalam meriwayatkannya tidak menjadi masalah, karena ia *tsiqah, maqbul* lagi *dhabith,* Al Bukhari dan Muslim meriwayatkan darinya di dalam kitab *Shahih* mereka. Perkataannya: كَمَل, dengan *fathah* pada *miim,* atau *dhammah* atau *kasrah,* ada tiga logat (aksen/dialek), dan yang dengan *kasrah* terdapat kelemahan.

Penjelasan hukum:

Bila seorang anak kecil berihram untuk haji kemudian ia baligh, atau seorang budak kemudian ia merdeka, maka bagi mereka ada empat kondisi.

Pertama: Baligh dan merdeka itu terjadi setelah selesainya haji, maka tidak mencukupi bagi keduanya dari haji Islam, tapi sebagai *tathawwu'.* Jika setelah itu keduanya mampu, maka wajib melaksanakan haji Islam, tidak ada perbedaan pendapat di kalangan kami mengenai ini, dan demikian juga yang dikatakan oleh semua ulama. Ibnu Al Mundzir juga menukil ijma' dalam masalah dari orang-orang yang mengategorikan ini berdasarkan hadits tersebut. Dan karena hajinya terjadi sebagai *tathawwu'* sehingga tidak mencukupi (sah) untuk yang wajib setelahnya.

Kedua: Baligh dan merdeka itu terjadi sebelum setelah haji, tapi setelah keluar dari waktu wukuf di Arafah, maka tidak mencukupi bagi keduanya dari haji Islam, tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini. Karena ia tidak mendapatkan waktu ibadah, sehingga menyerupai orang

yang mendapati imam setelah berlalunya ruku, maka tidak dihitung untuk rakaat tersebut.

Ketiga: Baligh dan merdeka itu terjadi sebelum wukuf di Arafah atau ketika wukuf, maka itu mencukupi bagi keduanya dari haji Islam, tidak ada perbedaan pendapat di kalangan kami. Sementara Abu Hanifah dan Malik mengatakan tidak mencukupi bagi keduanya.

Ada perbedaan dalam pandangan Abu Hanifah mengenai budak, tidak termasuk anak kecil, karena ia mengatakan, "Ihramnya sah. Dalil kami, bahwa ia wukuf di Arafah secara sempurna, maka mencukupinya dari haji Islam, sebagaimana bila ia sempurna ketika ihram."

Keempat: Baligh dan merdeka itu terjadi setelah wukuf di Arafah dan sebelum keluar dari waktu wukuf, yaitu wukuf pada hari Arafah kemudian meninggalkannya, kemudian baligh atau merdeka sebelum terbitnya fajar di malam Nahar, maka bila ia kembali ke Arafah lalu wukuf sementara waktu wukuf masih tersisa, maka itu mencukupinya dari haji Islam, tidak ada perbedaan pendapat mengenai ini. Sebagaimana halnya bila ia baligh ketika sedang wukuf. Tapi bila ia tidak kembali, maka ada dua pandangan yang masyhur di mana pengarang menyebutkan dalil keduanya. Yang benar berdasarkan kesepakatan para sahabat kami, bahwa itu tidak mencukupinya, dan itulah yang dinashkan (dicatatkan).

Sementara Ibnu Suraij mengatakan, bahwa itu mencukupinya. Di permulaan pembahasan tentang shalat telah dikemukakan secara jelas perbedaan antara haji dan shalat. Para sahabat kami mengatakan, bahwa bila mencukupinya dari haji Islam, bila ia baligh atau merdeka ketika sedang wukuf atau setelahnya lalu kembali ke Arafah pada waktunya (masih pada waktu wukuf) atau sebelum wukuf, bila tidak mencukupi maka setelah thawaf qudum, maka harus sa'i, karena itu merupakan rukun. Bila melakukan sa'i ketika masih sebagai anak kecil

(belum terjadi baligh) dan masih sebagai budak (belum merdeka), maka tentang keharusan mengulangnya ada dua pandangan:

Pertama: Tidak wajib, sebagaimana tidak wajibnya mengulang ihram. Demikian juga yang ditetapkan oleh Syaikh Abu Hamid. Sementara Abu Ath-Thayyib mengatakan, yang juga merupakan pendapat Ibnu Suraij, serta pendapat yang lebih benar, bahwa itu wajib. Demikian juga yang ditetapkan oleh Abu Ali Ath-Thabari di dalam *Al Ifshah*, Ad-Darimi dan yang lainnya. Juga di-*rajih*-kan oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, Ar-Rafi'i dan yang lainnya, karena hal itu terjadi di waktu kurang (belum sempurna, yakni belum baligh/merdeka), maka wajib mengulangnya, ini berbeda dengan ihram, karena waktu berlangsungnya lama.

Adapun sa'i, maka itu terpenuhi dengan terjadinya kesempurnaan walaupun dilakukan dalam kondisi kurang. Bila hajinya dilakukan sebagai *tathawwu'* maka tidak mencukupinya dari haji Islam, dan tidak ada *dam* atasnya, tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini. Bila mencukupi dari haji Islam, maka tentang wajibnya *dam* ada dua jalan, dimana yang lebih benar menurut kedua pendapat adalah yang lebih benarnya, yaitu tidak ada *dam*, sebab tidak ada kesalahan dan tidak pula pelalaian.

Kedua: wajib, karena terlewatkannya ihram dari miqat dalam kondisi sempurna, karena kesempurnaannya mengharuskan ihram dari miqat dalam keadaan baligh lagi merdeka, sedangkan itu tidak terpenuhi.

Jalan kedua: tidak wajib sebagai satu pendapat, demikian yang dikatakan oleh Abu Ath-Thayyib bin Salamah dan Abu Sa'id Al Ishthakhri. Pengarang menyebutkan masalah ini pada bab miqat-miqat haji dan menegaskan jalan yang pertama, dan itulah yang masyhur. Para sahabat kami mengatakan, bahwa bila ia tidak kembali ke miqat setelah ia menjadi baligh atau setelah menjadi merdeka, tapi bila ia kembali

dalam keadaan ihram maka tidak ada *dam* menurut madzhab, sebagaimana bila meninggalkan miqat kemudian kembali kepadanya. Ada pandangan lain mengenai ini, yaitu bahwa di sini *dam* tidak gugur dengan kembali itu.

Para sahabat kami mengatakan, bahwa thawaf di dalam umrah seperti thawaf di dalam haji, sehingga bila ia menjadi baligh atau merdeka maka itu mencukupinya dari umrah Islam. Demikian juga bila baligh atau merdeka di saat melaksanakannya, tapi bila hal itu terjadi setelahnya maka tidak demikian. Karena hal itu mencukupi dari haji Islam dan umrahnya, apakah kami mengatakan bahwa ihramnya yang pertama itu sebagai *tathawwu*? kemudian berubah menjadi fardhu setelah statusnya berubah menjadi baligh atau merdeka? Ataukah ihramnya itu menggantung? Yaitu bila dengan itu mendapati haji Islam maka kami nyatakan terjadinya fardhu, tapi jika tidak, maka sebagai *nafilah*?

Ada dua pandangan dalam hal ini yang dikemukakan oleh Al Baghawi, Al Mutawalli dan yang lainnya, dimana yang lebih benar adalah terjadi sebagai *thatawwu'* dan berubah menjadi fardhu. Demikian juga yang ditetapkan oleh Al Bandaniji dan Al Mahamili di dalam *Al Majmu'*. Al Mahamili berkata, "Faidah kedua pandangan ini, bahwa bila katakan *nafilah* lalu ia sa'i setelah thawaf qudum, kemudian ia baligh, maka harus mengulangi sa'i, tapi jika tidak maka tidak harus."

Cabang: Telah kami sebutkan, bahwa para sahabat kami mengatakan, bila anak kecil atau budak merusak hajinya, sementara kami mengatakan harus mengqadha`, dan tidak sah qadha` di saat masih berstatus sebagai anak kecil atau sebagai budak, atau kami katakan sah namun mereka tidak melakukannya hingga sempurna dengan mencapai baligh dan merdeka, maka jika haji itu terbebas dari kerusakan tentu mencukupi dari haji Islam, dan bila ia baligh atau

merdeka sebelum habisnya wukuf, maka qadha` itu sebagai haji Islam, tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini.

Dan bila tidak mencukupi dari haji Islam walaupun terbebas dari kerusakan, yaitu menjadi baligh atau merdeka setelah berlalunya wukuf, maka qadha` itu tidak mencukupi untuk haji Islam, sehingga ia harus memulai lagi haji Islam kemudian mengqadha`. Bila ia lebih dulu meniatkan qadha`, maka itu menjadi haji Islam. Para sahabat kami juga mengatakan, bahwa ini adalah asal untuk setiap haji yang rusak bila diqadha`. Lalu bila diqadha`, apakah menjadi haji Islam? Mengenai ini ada perinciannya, dan penjelasan tentang kaidah ini telah dipaparkan secara jelas dalam ulasan tentang bersetubuhnya anak kecil.

Ad-Darimi berkata, "Bila anak kecil atau budak terlewatkan haji lalu menjadi baligh atau merdeka, jika baligh dan merdeka itu sebelum terlewatkan, maka ia hanya berkewajiban satu haji yang mencukupinya dari haji fardhu Islam (haji Islam) dan qadha`, tapi bila itu terjadi setelah terlewat maka ia berkewajiban dua haji, yaitu haji yang terlewat (qadha`) dan haji Islam, dan harus lebih dulu melaksanakan haji Islam." Ia juga berkata, "Bila orang yang merdeka lagi baligh merusak hajinya sebelum wukuf, kemudian terlewatkan wukuf maka dengan satu haji mencukupinya untuk haji Islam, yang terlewat dan qadha`, dan ia harus berkurban dua ekor unta, salah satunya untuk menebus kerusakan, dan yang lainnya untuk yang terlewat. *Wallahu a'lam.*"

Cabang: Tentang hukum ihramnya orang kafir dan lewatnya pada miqat serta keislamannya di dalam ihramnya.

Cabang ini disebutkan oleh Al Muzani di dalam *Mukhtashar*-nya dan para sahabat kami semua di samping masalah-masalah hajinya anak kecil dan budak. Untuk semua itu mereka memberinya dengan satu judul. Pengarang menyebutkan satu masalah darinya pada bab miqat-miqat haji, lalu saya memandang bahwa mengulasnya di sini adalah

lebih tepat karena sesuai dengan jumhur dan bersegera kepada memberikan kebaikan.

Para sahabat kami mengatakan, bahwa bila seorang kafir mendatangi miqat dan hendak melaksanakan manasik lalu ia ihram darinya, maka ihramnya tidak sah, tanpa ada perbedaan pendapat dalam hal ini sebagaimana yang telah dijelaskan. Bila ia memeluk Islam sebelum berlalunya wukuf dan diwajibkan haji atasnya karena memungkinkannya melakukan itu, maka ia boleh berhaji di tahun itu dan boleh juga menangguhkannya, karena haji boleh ditangguhkan, tapi yang lebih utama adalah melaksanakan haji di tahun itu. Bila ia melaksanakan haji di tahun itu dan kembali ke miqat lalu ihram darinya, atau kembali darinya dalam keadaan ihram setelah keislamannya, maka tidak ada *dam* menurut pendapat yang disepakati.

Namun bila ia tidak kembali, melainkan melakukan ihram dan haji dari tempatnya, maka ia wajib membayar *dam* sebagai muslim bila ia melewatinya dengan maksud melaksanakan manasik. Demikian yang dicatatkan Asy-Syafi'i dan disepakati oleh para sahabat kami kecuali Al Muzani, karena ia mengatakan, "Tidak ada *dam*, karena ia lewat darinya (miqat itu) sedangkan ia bukan yang berkewajiban melaksanakan manasik, sehingga menyerupai orang yang tidak bermaksud melaksanakan manasik." Adapun pandangan madzhab adalah yang pertama.

Semua ini bila ia memeluk Islam dan memungkinkannya melaksanakan haji di tahun itu, tapi bila tidak memungkinkan, yaitu memeluk Islam setelah fajar dari malamnya, maka tidak wajib haji atasnya di tahun itu. Bila ia mampu setelah itu maka harus melaksanakannya, tapi bila tidak, maka tidak harus. Tidak ada perbedaan pendapat bahwa ihram yang dilakukannya ketika masih kafir tidak ada dampak pada hukum apa pun. Bila ia membunuh hewan buruan, bersetubuh, memakai wewangian, mengenakan pakaian

berjahit, mencukur rambutnya, atau melakukan hal-hal lain yang merupakan larangan ihram, maka tidak ada kewajiban apa pun atasnya, dan nikahnya tidak sah.

Mengenai semua ini tidak ada perbedaan pendapat. Bila seorang kafir melewati miqat dengan maksud melaksanakan manasik dan ia tinggal di Makkah untuk melaksanakan haji dengan cara berangkat darinya dan memeluk Islam, maka Ad-Darimi berkata, "Jika ketika melewati miqat ia menghendaki haji tahun itu tapi kemudian ia melaksanakan haji setelahnya, maka tidak ada *dam* menurut pendapat yang disepakati, karena *dam* diwajibkan atas orang yang meninggalkan miqat bila hendak melaksanakan haji pada tahun itu, sedangkan orang ini tidak melaksanakan haji di tahun itu.

Jika ketika melewatinya ia meniatkan haji tahun kedua dimana ia melaksanakan haji padanya, maka tentang wajibnya dam ada dua pandangan." Lebih jauh ia mengatakan, "Jika ketika ia melewatinya tidak memaksudkan ihram untuk apa pun, kemudian ia memeluk Islam dan ihram di tahun kedua, lalu melakukannya dari Makkah di tahun kedua, maka tentang wajibnya *dam* ada dua pendapat seperti tentang orang kafir."

Cabang: Madzhab para ulama tentang hajinya budak dan anak kecil sesuai yang telah disebutkan. Telah kami sebutkan, bahwa bila anak kecil dan budak melakukan ihram, lalu ia baligh atau merdeka sebelum berlalunya wukuf, maka itu mencukupinya dari haji Islam. Demikian juga yang dikatakan oleh Ishaq bin Rahawaih, dan begitu pula yang dikatakan oleh Al Hasan Al Bashri dan Ahmad mengenai budak. Sementara Abu Hanifah, Malik dan Abu Tsaur mengatakan tidak mencukupinya, dan pendapat ini dipilih oleh Ibnu Al Mundzir.

Adapun bila ia belum baligh atau belum merdeka kecuali setelah wukuf, maka itu tidak mencukupinya (dari haji Islam), baik setelah

berlalunya waktu wukuf ataupun di waktu wukuf namun tidak kembali ke Arafah, sebagaimana yang telah dikemukakan. Inilah yang masyhur dari madzhab kami. Sementara Ibnu Suraij mengatakan, bahwa itu mencukupinya bila masih ada waktu wukuf walaupun tidak kembali (ke Arafah). Pendapat yang benar adalah selain pendapat Ibnu Suraij, yaitu yang pertama. Ibnu Al Abdari berkata, "Demikian juga pendapat jumhur ulama." Dan ia tidak menyebutkan perbedaan pendapat dalam masalah ini.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Para ahli ilmu sepakat, kecuali yang pendapatnya janggal dari mereka sehingga penyelisihannya tidak dianggap sebagai penyelisihan, bahwa bila anak kecil melaksanakan haji kemudian ia baligh, atau seorang budak melaksanakan haji kemudian ia merdeka, maka setelah itu keduanya masih berkewajiban melaksanakan haji Islam bila mampu." Ihramnya budak tanpa seizin majikannya adalah sah menurut kami, sebagaimana yang telah kami kemukakan. Al Abdari berkata, "Demikian juga yang dikatakan oleh semua ahli fikih."

Sementara para sahabat Daud berbeda pendapat mengenai ini, dan pendapat yang masyhur darinya adalah tidak sah. Bila orang kafir melewati miqat dengan masuk melaksanakan manasik lalu ia melewatinya kemudian memeluk Islam kemudian ihram tapi tidak kembali ke miqat, maka diwajibkan *dam* atasnya, sebagaimana yang tadi telah dikemukakan. Demikian juga yang dikatakan oleh Ahmad. Sementara Malik, Al Muzani dan Daud mengatakan tidak diwajibkan *dam* atasnya.

Cabang: Para sahabat kami mengatakan, bahwa bila orang yang *mahjur* (dicekal/dilarang menggunakan hartanya) karena

kepandiran terhalangi[21] dalam wajibnya haji, tapi wali tidak boleh menyerahkan harta kepadanya, tapi wali menyertainya dan menafkahinya (membiayainya) dengan cara yang baik, atau menunjuk seorang pengurus yang mengurusi nafkahnya dari harta orang yang pandir itu.

Al Baghawi berkata, "Jika orang pandir melakukan haji fardhu atau haji yang dinadzarkannya sebelum adanya *hajr* (pencekalan) tanpa seizin walinya, maka wali tidak boleh menghalalkannya, tapi ia harus menafkahinya dari harta orang pandir itu hingga ia selesai. Bila ia melakukan haji *tathawwu'* kemudian di-*hajr* (dicekal menggunakan hartanya), maka demikian juga. Bila ia melakukannya (yakni haji) setelah *hajr* (pencekalan), maka wali boleh menghalalkannya jika itu membutuhkan biaya yang melebihi biaya yang biasanya, sementara ia tidak memiliki penghasilan. Tapi bila tidak melebihi itu, atau ia memiliki penghasilan yang mencukupi di samping adanya kadar nafkah yang biasa untuk biaya perjalanannya, maka wajib menyempurnakannya, dan wali tidak boleh menghalalkannya."

Cabang: Hajinya orang *aghlaf* adalah sah, yaitu orang yang belum dikhitan. Demikian madzhab kami dan madzhab semua ulama.

Adapun hadits Abu Burdah dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, لَا يَحُجُّ الْأَغْلَفُ حَتَّى يُخْتَنَ (*Orang aghlaf tidak boleh berhaji sehingga ia dikhitan*), adalah hadits *dha'if*.

Ibnu Al Mundzir mengatakan pada pembahasan tentang khitan di dalam *Al Isyraf*, "Hadits ini tidak valid, dan sanadnya tidak diketahui."

---

[21] Demikian di dalam naskah aslinya, namun redaksi demikian tidak tepat, dan kemungkinannya dikatakan: karena kepandiran seperti yang lainnya dalam wajibnya haji, dst. (Al Muthi'i).

Cabang: Bila seseorang berhaji dengan harta haram, atau dengan mengendarai tunggangan hasil rampasan, maka ia berdosa namun hajinya sah dan mencukupinya (dari haji Islam) menurut kami. Demikian juga pendapat Abu Hanifah, Malik dan Al Baghawi, dan demikian juga pendapat mayoritas ahli fikih. Sementara Ahmad mengatakan tidak sah. Dalil kami, bahwa haji adalah perbuatan-perbuatan khusus, sedangkan keharaman tersebut untuk makna yang di luar itu.

10. Asy-Syirazi berkata: "Adapun orang yang tidak mampu, maka tidak wajib atasnya, berdasarkan firman Allah ﷻ, وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا *"Mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah, yaitu (bagi) orang yang sanggup mengadakan perjalanan ke Baitullah."* **(Qs. Aali 'Imraan [3]: 97)), maka ini menunjukkan tidak wajibnya haji atas orang yang tidak mampu melaksanakannya. Adapun orang yang mampu melaksanakannya ada dua macam, yaitu mampu dengan sendirinya dan mampu dengan dilaksanakan oleh orang lain.**

Orang yang mampu dengan sendirinya dilihat, jika ia dari Makkah dalam jarak yang diperbolehkan meng-*qashar* shalat, maka ia harus dalam keadaan sehat, mendapatkan bekal dan air dengan harga wajar di tempat-tempat yang biasanya ada di sana, baik saat berangkat maupun pulangnya, mendapatkan kendaraan yang layak untuk orang yang sepertinya dengan harga yang wajar atau biaya/ongkos yang wajar, jalanannya (الطَّرِيقُ) aman (آمِنًا) tidak ada pungli/preman (الْخَفَارَةُ), dan ada waktu yang memungkinkannya menempuh perjalanan dan pelaksanaan itu.

Adapun bila sakit sehingga bisa menemui kesulitan yang tidak biasa/wajar maka tidak wajib atasnya, berdasarkan apa yang diriwayatkan oleh Abu Umamah ﷺ, ia berkata, 'Rasulullah ﷺ bersabda, مَنْ لَمْ يَمْنَعْهُ مِنَ الْحَجِّ حَاجَةٌ ظَاهِرَةٌ أَوْ مَرَضٌ حَابِسٌ أَوْ سُلْطَانٌ جَائِرٌ فَلْيَمُتْ إِنْ شَاءَ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا "*Barangsiapa yang tidak terhalangi dari melaksanakan haji oleh keperluan mendesak, atau sakit yang menahannya, atau penguasa yang lalim, maka hendaklah ia mati bila mau sebagai seorang yahudi, atau sebagai seorang nashrani*."

Penjelasan:

Hadits Abu Umamah diriwayatkan oleh Ad-Darimi di dalam *Musnad*-nya dan Al Baihaqi di dalam *Sunan*-nya dengan sanad *dha'if*. Al Baihaqi berkata, "Walaupun sanadnya tidak kuat, tapi memiliki *syahid* dari perkataan Umar bin Khaththab ﷺ." Lalu ia menyebutkan dengan sanadnya dari Umar yang menyerupai itu. Lafazh الْخُفَارَةُ dengan *dhammah* pada *kha'* atau *kasrah* (الْخِفَارَةُ) atau *fathah* (الْخَفَارَةُ), adalah tiga macam aksen (logat/dialek) yang bermakna sama, demikian yang dikemukakan oleh pengarang *Al Muhkam*, yaitu harta yang dipungut di jalan untuk penjagaan (pungutan liar/tidak resmi, atau semacam preman).

Kemudian tentang lafazh الطَّرِيقُ ada dua macam logat, yaitu sebagai *mudzakkar* dan sebagai *muannats*, di sini pengarang memilihnya sebagai *mudzakkar* dengan mengatakan: آمِنًا, dan tidak mengatakan: آمِنَةً.

Penjelasan hukum:

Kemampuan adalah syarat wajibnya haji menurut ijma' kaum muslimin. Lalu mereka berbeda pendapat mengenai hakikatnya dan

syarat-syaratnya. Menurut madzhab kami, bahwa kemampuan itu ada dua macam, sebagaimana yang disebutkan oleh pengarang, yaitu: mampu mengerjakannya sendiri, dan mampu dengan dilaksanakan oleh orang lain. Yang pertama syaratnya ada lima yang disebutkan oleh pengarang. Salah satunya adalah: dalam keadaan tubuhnya sehat. Para sahabat kami mengatakan, "Dalam hal ini disyaratkan kuat berpegangan pada tunggangan." Maksudnya adalah bisa stabil di atas tunggangan tanpa ada kesulitan yang berarti. Bila menemukan kesulitan yang berat karena sakit atau lainnya, maka dianggap tidak mampu. *Wallahu a'lam.*

11. Asy-Syirazi berkata: "Bila tidak mendapatkan bekal, maka tidak wajib atasnya, berdasarkan apa yang diriwayatkan oleh Ibnu Umar, ia berkata, 'Seorang lelaki berdiri ke hadapan Rasulullah ﷺ lalu berkata, 'Wahai Rasulullah, apa yang mewajibkan haji?' Beliau menjawab, الزَّادُ وَالرَّاحِلَةُ *"(Adanya) bekal dan tunggangan."* Bila tidak mendapatkan air, maka tidak wajib atasnya, karena kebutuhan terhadap air melebihi kebutuhan terhadap bekal lainnya. Karena tidak diwajibkan atas orang yang tidak mendapatkan bekal, maka lebih tidak wajib lagi atas orang yang tidak mendapatkan air. Adapun bila bisa mendapatkan air dan bekal dengan harga yang lebih dari yang selayaknya, karena bila tidak dengan harga itu maka tidak dijamin akan dijual kepadanya, dan itu akan menghabiskan semua hartanya, maka dalam mewajibkan haji atas orang yang menghadapi kondisi ini terkandung madharat, karena itu maka tidak wajib atasnya."

Penjelasan: Hadits Ibnu Umar diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dari riwayat Ibnu Umar sebagaimana yang disebutkan oleh pengarang,

dan ia (At-Tirmidzi) berkata, "Hadits *hasan.*" Di dalam sanadnya terdapat Ibrahim bin Yazid Al Khuzi, yang mana At-Tirmidzi berkata, "Ia diperbincangkan oleh sebagian orang yang sedikit hafalannya." *Wallahu a'lam.*

Saya katakan: Para hafizh sepakat men-*dha'if*kan Ibrahim Al Khuzi. Al Baihaqi berkata, "Telah diriwayatkan sejumlah hadits dari Nabi ﷺ yang menunjukkan bahwa tidak diwajibkan atas seorang pun berjalan kaki untuk haji walaupun mampu, hanya saja di dalam sanadnya ada keterputusan. Karena itulah para ahli hadits tidak memvalidkannya." Kemudian ia menyebutkan hadits Ibnu Umar ini dari riwayat Al Khuzi.

Al Baihaqi berkata, "Inilah yang dimaksudkan oleh Asy-Syafi'i saat mengatakan, 'Para ahli hadits tidak memvalidkannya'." Lebih jauh ia mengatakan, "Mereka tidak memvalidkannya, karena hadits itu dikenal dengan Al Khuzi, sedangkan ia di-*dha'if*kan oleh para ahli hadits." Ia juga berkata, "Diriwayatkan juga dari jalur selain Al Khuzi, namun lebih *dha'if* dari Al Khuzi." Kemudian ia berkata, "Diriwayatkan juga dari Qatadah, dari Anas, dari Nabi ﷺ, namun aku hanya melihatnya sebagai asumsi. Karena yang benar adalah dari Qatadah, dari Al Hasan Al Bashri, dari Nabi ﷺ, secara *mursal.*"

Al Baihaqi berkata, "Dalam masalah ini diriwayatkan juga hadits-hadits lainnya namun tidak ada yang *shahih* darinya, dan yang paling masyhurnya adalah hadits Ibrahim Al Khuzi, ditambah lagi dengan hadits Al Hasan yang *mursal.*" Ad-Daraquthni meriwayatkan hadits ini dari riwayat sejumlah sahabat, yaitu hadits-hadits yang dikatakan oleh Al Baihaqi, "namun tidak ada yang *shahih* darinya." Al Hakim meriwayatkan hadits Anas dan berkata, "Itu *shahih.*" Namun Al Hakim memang cenderung mudah menilai *shahih* sebagaimana yang telah dijelaskan beberapa kali. *Wallahu a'lam.*

Penjelasan hukum:

Asy-Syafi'i dan para sahabat kami *rahimahumullah* mengatakan, bahwa untuk wajibnya haji disyaratkan adanya bekal dan air di tempat-tempat yang biasanya ada di sana, dan untuk keberadaannya disyaratkan dengan harga yang wajar, bila lebih (yakni jauh lebih mahal dari biasanya), maka tidak wajib haji, karena keberadaan sesuatu dengan harga yang lebih dari yang semisalnya adalah sama dengan ketiadaannya. Disyaratkan juga adanya wadah (tempat) bekal dan air serta apa-apa yang dibutuhkan di dalam perjalanannya. Para sahabat kami mengatakan, bahwa bila itu tahun paceklik, lalu sebagian tempat persinggahan menjadi kosong dimana biasanya tempat-tempat itu merupakan tempat mendapatkan perbekalan dari penduduk yang di situ, atau kering/tidak tersedianya air di sebagian tempatnya (yakni tempat yang biasanya ada), maka tidak wajib haji. Para sahabat kami juga mengatakan, bahwa harga wajar untuk air dan bekal adalah kadar yang layak di waktu dan tempat itu. Bila mendapatkannya dengan harga wajar, maka harus mendapatkannya dan melaksanakan haji, baik harganya mahal atau murah bila hartanya mencukupi untuk itu.

Para sahabat kami mengatakan, bahwa diwajibkan membawa air dan bekal sesuai dengan kebiasaan di jalanan Makkah, seperti membawa bekal dari Kufah ke Makkah dan membawa air sejauh dua atau tiga *marhalah* dan serupanya sesuai dengan kebiasaan dan tempat. Disyaratkan juga adanya alat-alat pengangkut/pembawa. Adapun pakan hewan tunggangan, maka disyaratkan keberadaannya di setiap *marhalah*, sebab biaya akan membengkak bila harus ikut diangkut karena jumlahnya yang banyak. Demikian yang disebutkan oleh Al Baghawi, Al Mutawalli, Ar-Rafi'i dan yang lainnya. Dan dalam hal ini berlaku kebiasaan sebagaimana halnya air, *wallahu a'lam*.

Bila diduga ada halangan di jalan, seperti tidak adanya air atau pakan ternak, atau di jalanannya itu ada musuh atau serupanya, lalu ia

meninggalkan haji, namun ternyata dugaan itu tidak terbukti, maka kewajiban haji tetap berlaku atasnya. Demikian yang dinyatakan oleh Ad-Darimi dan yang lainnya. Bila tidak mengetahui ada atau tidak adanya halangan, Ad-Darimi berkata, "Jika ada asalnya maka itu diamalkan, tapi bila tidak ada, maka wajib haji." Ini berkenaan dengan musuh, cukup jelas, adapun mengenai keberadaan air dan pakan, maka ini rumit, karena asalnya tidak ada.

Cabang: Jika tidak mendapatkan apa yang bisa dibelanjakan untuk bekal dan air, namun ia seorang pekerja (pencari nafkah) yang bisa mendapatkan apa yang mencukupinya dan mendapatkan nafkah (biaya) haji, apakah wajib haji dengan sandaran pekerjaan tersebut?

Imam Al Haramain memutuskan dari para sahabat kami ulama Irak, bahwa bila perjalanannya jauh atau dekat, sementara setiap hari bekerjanya hanya dapat mencukupi kebutuhannya sehari, maka tidak wajib, karena ia akan terputus dari pekerjaan pada hari-hari haji. Bila perjalanannya pendek dan ia bekerja sehari dengan penghasilan yang mencukupi untuk beberapa hari, maka wajib haji.

Al Imam berkata, "Ada kemungkinan lain dalam hal ini, karena kemampuan bekerja pada hari 'Id tidak dijadikan seperti memiliki satu sha' dalam hal wajibnya zakat fitrah." Demikian yang disebutkan oleh Al Imam dan dituturkan oleh Ar-Rafi'i tanpa mengomentarinya.

12. Asy-Syirazi berkata: "Jika tidak mendapatkan kendaraan, maka tidak wajib haji berdasarkan hadits Ibnu Umar. Bila mendapatkan kendaraan namun tidak layak untuk yang sepertinya, misalnya ia merupakan orang yang tidak dapat stabil di atas pelana atau punggung tunggangan (الزَّامِلَة), maka tidak wajib hingga ia mendapatkan dudukan

(الْعَمَّارِيَّة) atau sekedup (الْهَوْدَج). Bila ia ditawari tunggangan oleh seseorang tanpa kompensasi maka tidak harus menerimanya, karena bila menerimanya maka ia harus menanggung biaya, dan menanggung biaya merupakan kesulitan baginya sehingga tidak wajib haji. Bila ia mendapatkan dengan harga yang lebih mahal dari harta standar atau lebih mahal dari upah/ongkos standar, maka tidak wajib haji berdasarkan apa yang kami sebutkan mengenai bekal."

Penjelasan:

Para ahli bahasa mengatakan, bahwa الزَّامِلَة adalah unta yang digunakan sebagai pengangkut oleh musafir, yang mana di atasnya ia membawa makanan dan barang bawaannya. Sedangkan الْعَمَّارِيَّة, dengan *fathah* pada *'ain*, dan yang benar adalah dengan *takhfif* pada *miim*-nya, penjelasannya telah dipaparkan secara jelas pada bab menghadap kiblat, (yaitu dudukan kecil seperti gendongan bayi atau yang bentuknya mirip dengan itu). Adapun penjelasan الْهَوْدَج baru dikemukakan ketika menyebutkan الْمِحَفَّة pada pembahasan tentang haji anak kecil.

Penjelasan hukum:

Jika jaraknya dari Makkah sejauh jarak yang diperbolehkan men-*qashar* shalat, maka tidak wajib haji, kecuali bila ia mendapatkan kendaraan yang layak untuk orang yang sepertinya dengan harta standar atau upah/ongkos standar. Bila tidak mendapatkannya, atau mendapatkannya tapi dengan harga yang lebih mahal dari harta standar atau dengan upah/ongkos yang lebih mahal dari upah/ongkos standar, atau tidak mampu membayar harganya atau ongkosnya, maka tidak wajib haji, baik ia mampu berjalan kaki karena merupakan

kebiasaannya, ataupun tidak. Namun dianjurkan bagi yang menadzarkan haji.

Para sahabat kami mengatakan, bahwa jika berpegangan di atas kendaraan tanpa tandu dan tidak menemukan kesulitan berarti, maka baginya tidak disyaratkan kemampuan di atas tandu, tapi disyaratkan kemampuannya di atas kendaraan, jika itu di atas pelana. Jika di atas punggung unta –jika tidak memungkinkan itu baginya kecuali dengan kesulitan yang berat–, bila ia seorang yang sudah tua renta, atau pemuda yang lemah, atau kebiasaannya bermegah-megahan dan serupanya, maka disyaratkan adanya tandu/sekedup dan tunggangan yang layak untuk tandu/sekedup itu.

Pengarang *Asy-Syamil* dan yang lainnya mengatakan, "Bila ia menemukan kesulitan berat dalam menaiki tandu/sekedup maka baginya disyaratkan masuk sekedup[22] dan serupanya sehingga tertepiskan darinya kesulitan yang berat."

Al Mahamili dan yang lainnya mengatakan, "Disyaratkan bagi wanita adanya sekedup, karena itu lebih menutupinya." Mereka tidak membedakan antara berpegangan pada pelana dan lainnya.

Al Ghazali dan yang lainnya berkata, "Kebiasaan telah berlaku dimana dua orang menumpang di dalam satu sekedup. Bila mendapatkan biaya untuk satu sekedup, atau satu sisi sekedup dan mendapatkan mitra yang menumpang bersama di sisi lainnya, maka wajib haji. Tapi bila tidak mendapatkan mitra maka tidak wajib, baik mendapatkan biaya sekedup atau hanya satu sisi."

Ar-Rafi'i berkata, "Keluarnya tidak jauh dari pengharusan biaya pengawal." Ia juga mengatakan, "Di dalam perkataan Imam Al Haramain ada yang mengisyaratkan kepada hal itu. *Wallahu a'lam.*"

---

22 Di sini dicantumkan dengan lafazh الكَنِيسَةُ (gereja), sedangkan yang benar adalah التَّكْنِيسُ, yaitu masuk sekedup atau tenda.

13. Asy-Syirazi berkata: "Bila mendapatkan bekal untuk berangkat namun tidak mendapatkannya untuk kembali, jika ia memiliki keluarga di negerinya, maka tidak wajib haji, tapi bila tidak memiliki keluarga, maka ada dua pandangan dalam hal ini. *Pertama*: Wajib, karena baginya semua negeri adalah sama. *Kedua*: tidak wajib, karena dikhawatirkan akan terputus dari negerinya dan tinggal di negeri asing, maka tidak wajib."

Penjelasan:

Para sahabat kami sepakat, bahwa bila di negerinya ia memiliki keluarga atau famili, maka disyaratkan kemampuannya atas bekal, kendaraan dan semua biaya keberangkatan dan kepulangan. Bila hanya memiliki biaya untuk keberangkatan tapi tidak memiliki untuk kepulangannya, maka tidak wajib, tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini, kecuali pendapat terpisah Al Hannathi dan Ar-Rafi'i, yang mana keduanya menuturkan pandangan yang janggal, bahwa tidak disyaratkan adanya biaya untuk kepulangan, dan ini keliru. Bila tidak memiliki keluarga dan tidak pula famili, apakah disyaratkan memiliki biaya untuk pulang? Mengenai ini ada dua pandangan yang disebutkan oleh pengarang, dan keduanya masyhur. Para sahabat kami sepakat, bahwa yang lebih benar adalah disyaratkan, sehingga bila tidak mampu atas hal itu maka tidak wajib, dalilnya terdapat di dalam pembahasan ini. Kedua pandangan ini berlaku dalam mensyaratkan kendaraan, tidak ada perbedaan pendapat, dan itu jelas disebutkan di dalam perkataan pengarang. Apakah kedua pandangan itu dikhususkan untuk kondisi bila ia tidak memiliki tempat tinggal di negerinya? Mengenai ini ada beberapa kemungkinan dari Al Imam, dimana yang lebih benar menurutnya adalah dikhususkan. Para sahabat kami mengatakan, bahwa kenalan dan kawan tidak seperti famili, karena mencari ganti dengan

mereka adalah hal yang mudah, karena itu berlakulah kedua pandangan itu pada orang yang tidak memiliki famili dan tidak pula keluarga.

14. Asy-Syirazi berkata: "Bila mendapatkan sesuatu yang bisa digunakan untuk membeli bekal dan kendaraan, sementara ia sendiri membutuhkannya untuk membayar hutangnya maka (haji) tidak wajib atasnya, baik hutang itu sudah jatuh tempo ataupun masih tangguh (belum jatuh tempo), karena hutang yang jatuh tempo harus dilunasi langsung (saat jatuh tempo), sedangkan haji bisa ditangguhkan, sehingga pelunasan hutang harus didahulukan. Sementara hutang yang masih tempo akan tiba saat, sehingga bila apa yang dimilikinya itu digunakan untuk haji maka ia tidak mendapatkan untuk melunasi hutangnya itu."

Penjelasan:

Apa yang disebutkannya ini telah dicatatkan oleh Asy-Syafi'i di dalam *Al Imla'*, para sahabat kami menerapkannya dari dua jalan, dan dalam hal ini ada pandangan yang janggal lagi lemah, yaitu bila hutang itu masih bertempo dengan tempo yang belum jatuh tempo hingga ia kembali dari haji, maka ia wajib haji. Demikian yang dikemukakan oleh Al Mawardi, Al Mutawalli dan yang lainnya, dan demikian juga yang ditetapkan oleh Ad-Darimi. Yang benar adalah yang pertama, dan itulah yang ditetapkan oleh Jumhur, dan banyak yang menukil bahwa tidak ada perbedaan dalam hal ini.

Para sahabat kami mengatakan, bahwa walaupun pemilik hutang rela ditangguhkan pelunasannya hingga setelah haji, tetap tidak wajib haji atasnya, tidak ada perbedaan pendapat. Para sahabat kami

juga mengatakan, bahwa bila ia memiliki hutang –bila memungkinkannya untuk mendapatkannya langsung, yaitu jatuh tempo terhadap orang kaya dan mengakui (hutangnya), atau memiliki bukti– maka itu seperti yang jatuh tempo di tangannya, dan wajib haji.

Bila tidak memungkinkan mendapatkannya, yaitu hutang yang masih bertempo atau sudah jatuh tempo terhadap orang yang kesulitan atau berada –tapi tidak memiliki bukti–, maka tidak wajib haji, tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini. Karena bila tidak diwajibkan atasnya karena memiliki hutang, maka tidak diwajibkannya berhutang adalah lebih utama. *Wallahu a'lam.*

15. Asy-Syirazi berkata: "Bila ia memerlukannya untuk menafkahi orang yang wajib dinafkahinya, maka tidak wajib haji atasnya, karena nafkah harus langsung sedangkan haji bisa ditangguhkan. Bila ia memerlukannya untuk tempat tinggal yang harus dimiliki oleh orang yang sepertinya, atau memerlukan pelayan karena diperlukan pelayanannya, maka tidak wajib atasnya."

Penjelasan:

Bila ia memerlukannya untuk menafkahi orang yang harus dinafkahinya selama masa kepergiannya hingga kembalinya, maka tidak wajib haji atasnya karena alasan yang disebutkan oleh pengarang. Para sahabat kami mengatakan, bahwa menyandangi (memberi pakaian) dan memapani (memberi tempat) orang yang harus disandanginya dan dipapaninya sama dengan menafkahinya, demikian juga semua pembiayaan. Bila ia memerlukan tempat tinggal atau pelayan yang dibutuhkan pelayanannya karena kedudukannya atau cacatnya dan

sebagainya, sementara ia tidak memiliki lagi selebihnya dari itu, apakah wajib haji atasnya?

Mengenai ini ada dua pandangan, dimana yang lebih benar serta yang ditetapkan oleh pengarang dan banyak atau kebanyakan ahli ilmu adalah tidak wajib, dan ini dibenarkan oleh Jumhur. Di antara yang menetapkannya selain pengarang adalah Al Qadhi Abu Ath-Thayyib di dalam *Ta'liq*-nya dan di dalam *Al Mujarrad*, Ad-Darimi, Al Mahamili, Al Furani, Al Baghawi dan yang lainnya. Dinukil juga oleh Al Mahamili di dalam *Al Majmu'* dari para sahabat kami. Pembenaran ini juga dinukil oleh Ar-Rafi'i dari kebanyakan ahli ilmu. Dan mereka mengqiyaskannya dengan *kafarat*, karena tidak diharuskan menjual tempat tinggal dan pelayan untuk itu, demikian juga pakaian (sandang) dan yang semaknanya karena termasuk kebutuhan-kebutuhan pokoknya.

Pandangan kedua: Diwajibkan haji atasnya serat menjual tempat tinggal dan pelayan dalam hal itu, demikian yang ditetapkan oleh Syaikh Abu Hamid sebagaimana yang dinukil oleh pengarang *Asy-Syamil*. Demikian juga yang ditetapkan oleh Al Bandaniji dan dibenarkan oleh Al Qadhi Al Husain dan Al Mutawalli. Berdasarkan ini maka ia bisa menyewa tempat tinggal dan pelayan.

Al Qadhi Husain membedakan itu dengan *kafarat*, bahwa *kafarat* ada alternatif penggantinya, berbeda halnya dengan haji. Pandangan madzhab, bahwa tidak wajib haji atasnya sebagaimana yang telah dipaparkan. Al Mahamili berkata, "Asy-Syafi'i tidak mencatatkan masalah ini, hanya saja ia menyebutkan yang mendekatinya."

Bila untuk wajibnya haji kami syaratkan adanya kelebihan dana setelah tempat tinggal dan pelayan, namun ia tidak mendapatkan untuk itu, sementara ia hanya memiliki harta untuk kedua hal itu dan tidak ada lebihnya, maka tidak wajib haji atasnya.

Demikian ini bila rumah (tempat tinggal) itu benar-benar dibutuhkannya, dimana tempat tinggal seperti itu dan budak adalah

layak untuk melayani orang yang seperti itu. Bila memungkinkan dengan sebagian rumah yang harganya bisa memenuhi biaya haji dan mencukupinya untuk tempat tinggalnya dengan sisanya, atau keduanya tidak layak untuk orang yang sepertinya, sehingga bila ia mengganti keduanya maka kelebihannya bisa mencukupi biaya haji, maka wajib haji atasnya. Demikian yang dinyatakan oleh para sahabat kami di sini.

Demikian juga Ar-Rafi'i menukil, bahwa di sini para sahabat kami memutlakkannya, ia berkata, "Untuk masing-masing dalam penjualan rumah dan budak yang berharga yang diproyeksikan untuk *kafarat* ada dua pandangan."

Lebih jauh ia mengatakan, "Dan harus ada pemberlakuan keduanya disini." Hal ini tidak pernah dinukil oleh selainnya, dan pemberlakuan keduanya bukanlah suatu keharusan. Perbedaan cukup jelas, karena *kafarat* ada alternatif pengganti. Karena itulah mereka sepakat meninggalkan tempat tinggal dan pelayan untuk *kafarat*, dan mereka berbeda pendapat dalam masalah di sini. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Bila ia seorang ahli fikih dan memiliki kitab-kitab, apakah harus menjualnya untuk haji?

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib mengatakan di dalam *Ta'liq*-nya, "Jika dari setiap kitab itu ia hanya memiliki satu naskah, maka tidak harus, karena ia memerlukan semua itu. Tapi bila ia memiliki dua naskah, maka ia harus menjual salah satunya, karena ia tidak memerlukan salah satunya itu." Demikian perkataan Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, ia juga mengatakan di dalam *Mujarrad*-nya, "Ia tidak harus menjual kitab-kitabnya kecuali jika ia memiliki dua naskah dari satu kitab maka ia harus menjual salah satunya."

Al Qadhi Husain mengatakan di dalam *Ta'liq*-nya, "Seorang ahli fikih harus menjual kitab-kitabnya untuk biaya bekal dan kendaraan dan

menggunakannya untuk haji. Demikian juga tempat tinggal dan pelayan."

Apa yang dikatakan oleh Al Qadhi Husain ini lemah, dan ini merupakan pencabangan dari caranya yang lemah mengenai wajibnya menjual tempat tinggal dan pelayan untuk haji. Telah dikemukakan bahwa madzhab tidak mengharuskan itu, maka yang benar adalah apa yang dikatakan oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, dan itulah yang berlaku menurut kebiasaan madzhab.

Juga, menurut apa yang dikatakan oleh para sahabat kami di sini mengenai tempat tinggal dan pelayan, serta menurut apa yang mereka katakan pada bab *kafarat* dan bab bangkrut. Penjelasan tentang tempat tinggal dan pelayan telah dikemukakan di awal bab pembagian shadaqah/zakat, pada pasal bagian/jatah orang fakir. *Wallahu a'lam.*

16. Asy-Syirazi berkata: "Bila ia membutuhkan nikah karena khawatir akan mengalami kesulitan maka didahulukan nikah, karena kebutuhan terhadap itu bersifat langsung, sedangkan haji tidak langsung."

Penjelasan:

Ar-Rafi'i berkata, "Bila memiliki kelebihan setelah hal-hal yang disebutkan tadi, yang mana kelebihannya itu memungkinkannya untuk melaksanakan haji, sementara ia membutuhkan nikah karena khawatir mengalami kesulitan, maka menggunakan harta itu untuk nikah adalah lebih penting daripada menggunakannya untuk haji.

Ini ungkapan Jumhur, dan mereka beralasan, bahwa kebutuhan terhadap nikah harus segera dituntaskan sedangkan haji bisa ditangguhkan. Yang dipahami dari ungkapan ini, bahwa tidak wajib haji

bila kondisinya demikian dan menggunakan harta yang adanya itu untuk nikah.

Imam Al Haramain telah menyatakan ini, namun banyak dari ulama Irak dan yang lainnya mengatakan, 'Wajib haji atas orang yang hendak menikah, tapi ia boleh menangguhkannya karena wajibnya haji bisa ditangguhkan.'

Kemudian bila tidak khawatir akan kesulitan, maka mendahulukan haji adalah lebih utama, jika tidak maka lebih utama mendahulukan nikah. Demikian perkataan Ar-Rafi'i.

Banyak dari kalangan sahabat kami yang menyatakan, bahwa wajib haji dan tetap dalam tanggungannya, tapi ia boleh menggunakan harta itu untuk nikah, dan itu lebih utama, sementara haji tetap dalam tanggungannya.

Di antara yang menyatakan ini adalah Syaikh Abu Hamid, Al Bandaniji, Al Qadhi Abu Ath-Thayyib di dalam kitabnya *At-Ta'liq* dan *Al Mujarrad*, Al Mahamili di dalam kitabnya *Al Majmu'* dan *At-Tajrid*, Al Qadhi Huain, Ad-Darimi, pengarang *Asy-Syamil*, pengarang *At-Tatimmah*, pengarang *Al 'Uddah*, pengarang *Al Bayan*, dan lain-lain. Inilah madzhab yang benar, dan tidak dapat diterima klaim Ar-Rafi'i mengenai apa yang dikatakannya dari Jumhur dan yang dipahami dari mereka.

Adapun apa yang dinukil oleh Imam Al Haramain, itu memang benar, dan itu dinyatakan oleh Al Jurjani di dalam *Al Mu'ayah*, ia berkata, "Ia menjadi orang yang tidak mampu. Ini lafazh Imam Al Haramain." Lebih jauh ia mengatakan, "Ulama Irak mengatakan, bahwa bila ada kelebihan, sementara ia khawatir akan mengalami kesulitan bila tidak menikah, di sisi lain diperbolehkan menikahi budak perempuan, maka ia tidak wajib haji, tapi ia boleh menggunakan harta itu untuk nikah, karena menangguhkan pernikahan adalah menimbulkan madharat baginya, sedangkan haji bisa ditangguhkan."

Ia juga mengatakan, "Jadi tidak ada kemampuan, dan tidak ada kewajiban (karenanya)." Ia juga mengatakan, "Apa yang dikatakan oleh ulama Irak itu dengan menetapkannya adalah analogi jalan-jalan kami walaupun kami tidak mendapatkannya dicatatkan dalam hal itu." Demikian persisnya lafazh Al Imam, di dalamnya terkandung pernyataan bahwa tidak terjadi kemampuan berdasarkan apa yang dikatakan oleh ulama Irak, namun pada apa yang dikatakan oleh ulama Irak itu tidak ada hal yang menunjukkan bahwa ia wajib haji, bahkan mereka mengatakan, "Wajib haji tapi boleh menangguhkannya dan mengalihkan penggunaan harta itu kepada nikah."

Jadi kewajiban haji tetap dalam tanggungannya sebagaimana yang kami kemukakan dari mereka. Pada apa yang dituturkan oleh Al Imam dari mereka mengisyaratkan ini, maka yang benar adalah tetapnya kewajiban haji sebagaimana sebelumnya. Sementara pengarang *Asy-Syamil* dan yang lainnya beralasan, bahwa nikah termasuk kenikmatan, maka tidak boleh menghalangi wajibnya haji. *Wallahu a'lam.*

17. Asy-Syirazi berkata: "Bila ia memerlukan barang untuk diperdagangkan agar bisa memperoleh apa yang dibutuhkannya untuk nafkah, maka mengenai ini ada dua pandangan. Abu Al Abbas bin Suraij berkata, 'Tidak wajib haji atasnya, karena ia memerlukannya sehingga itu seperti tempat tinggal dan pelayan.' Di antara para sahabat kami ada yang mengatakan wajib atasnya, karena ia mendapatkan bekal dan kendaraan."

Penjelasan:

Para sahabat kami mengatakan, bahwa bila ia memiliki barang yang digunakan untuk mencari nafkah untuk mencukupi kebutuhannya dan kebutuhan keluarganya, atau memiliki barang dagangan yang hasil tahunannya bisa mencukupi kebutuhannya dan kebutuhan keluarganya, dan ia tidak memiliki selain itu yang dibutuhkannya, dan bila ia berhaji dengannya bisa mencukupinya dan mencukupi kebutuhan keluarganya selama kepergiannya hingga kembalinya namun tidak ada kelebihan dari itu, apakah ia wajib haji?

Mengenai ini ada dua pandangan yang disebutkan oleh pengarang dan keduanya masyhur:

Pertama, tidak wajib, demikian pendapat Ibnu Suraij, dan dibenarkan oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, Ar-Ruyani dan Asy-Syasyi. Ia berkata, "Karena Asy-Syafi'i mengatakan tentang orang yang bangkrut, 'Ditinggalkan untuknya sesuatu untuk diperdagangkan agar tidak terputus dan membutuhkan orang lain.' Jika boleh dipotongkan untuknya dari hak pemberi hutang yang berupa barang, maka kebolehannya untuk haji adalah lebih utama."

Kedua, dan ini yang benar: wajib haji atasnya, karena ia mendapatkan bekal dan kendaraan, yang keduanya merupakan rukun penting dalam wajibnya haji.

Syaikh Abu Hamid berkata, "Jika kami tidak mengatakan wajib, tentu kami mesti mengatakan: Barangsiapa yang memungkinkannya berniaga dengan kurang dari seribu dinar, maka ia tidak wajib haji bila memilikinya. Namun ini tidak pernah dikatakan oleh seorang pun."

Para sahabat kami mengatakan, bahwa perbedaan ini dengan tempat tinggal dan pelayan, bahwa ia membutuhkan keduanya sekarang, dan kami tidak mendapatnya sebagai simpanan. Al Mahamili dan para sahabat kami mengatakan, "Adapun yang disebutkan oleh

Asy-Syafi'i pada bab bangkrut, maksudnya, bahwa itu ditinggalkan untuknya dengan kerelaan para pemberi hutang, adapun tanpa kerelaan maka tidak ditinggalkan." Inilah yang kami benarkan dari diwajibkannya haji, dan inilah yang benar menurut mayoritas sahabat kami.

Di antara yang membenarkannya adalah Abu Hamid, Al Bandaniji, Al Mawardi, Al Mahamili, Al Qadhi Husain di dalam *Ta'liq*-nya, Al Mutawalli, pengarang *Al Bayan*, Ar-Rafi'i dan yang lainnya. Pengarang *Al Hawi* berkata, "Ini madzhab Asy-Syafi'i dan mayoritas sahabatnya kecuali Ibnu Suraij."

Syaikh Abu Hamid berkata, "Inilah pandangan madzhab, dan aku tidak tahu apa yang diceritakan dari Ibnu Suraij darinya dan aku juga tidak menemukannya di dalam kitab-kitabnya." Abu Hamid juga berkata, "Perkataan Ibnu Suraij itu menyelisihi ijma'."

Al Mahamili berkata, "Pendapat mayoritas sahabat kami bahwa diwajibkan haji atasnya, dan apa yang dikatakan oleh Ibnu Suraij adalah keliru." Demikian juga yang dikatakan oleh Al Qadhi Husain, Al Mutawalli, pengarang *Al Bayan* dan para sahabat kami lainnya, bahwa para sahabat kami mengatakan wajib, menyelisihi Ibnu Suraij.

Imam Al Haramain menukil dari ulama Irak, bahwa mereka menyalahkan Ibnu Suraij dalam hal ini dan menyatakan kelirunya perkataannya, dan itu memang sebagaimana yang mereka katakan. Demikian perkataan Al Imam.

Abu Hanifah mengatakan wajib, sementara Ahmad mengatakan tidak. Sebagian mereka mengingkari Syaikh Abu Hamid yang menyatakan ijma' yang mewajibkan di samping menyelisihi Ahmad. Jawabannya, bahwa maksudnya adalah ijma' orang-orang yang sebelumnya, dan seakan-akan ia mengatakan, bahwa Ahmad dan Ibnu Suraij tertutupi oleh ijma' sebelum mereka. *Wallahu a'lam.*

18. Asy-Syirazi berkata: "Bila tidak mendapatkan bekal dan kendaraan, sementara ia mampu berjalan kaki, dan ia mempunyai keahlian untuk mendapat penghasilan yang mencukupi kebutuhan nafkahnya, maka dianjurkan untuk berhaji; karena ia mampu menggugurkan kewajiban itu dengan kesulitan yang tidak terlalu berat, maka dianjurkan untuk menggugurkan kewajiban itu, seperti halnya musafir bila mampu berpuasa di dalam perjalanannya. Bila ia tidak mempunyai keahlian dan memerlukan sokongan orang lain, maka dimakruhkan melaksanakan haji dengan meminta-minta, karena meminta itu dimakruhkan, dan karena dalam meminta-minta terkandung kesulitan yang berat sehingga dimakruhkan."

Penjelasan:

Perkataannya: "yang tidak terlalu berat" adalah untuk membedakan dari meminta-minta, dan perkataannya: يَتَكَفَّفُ, yakni يَسْأَلُ النَّاسَ شَيْئًا فِي كَفِّهِ (meminta sesuatu kepada orang lain dengan telapak tangannya). Hukum yang disebutkannya di dalam kedua masalah ini disepakati di antara kami. Para sahabat kami mengatakan, bahwa bila memungkinkannya menyewakan tenaganya/jasanya di jalannya, maka dianjurkan melaksanakan haji dengan itu, namun itu tidak wajib. Dalilnya apa yang telah kami terangkan mengenai orang yang memiliki keahlian. Karena itu bila ia menyewakan jasanya lalu sampai ke tempat pelaksanaan haji, maka ia wajib haji, karena sekarang memungkinkan baginya tanpa kesulitan. Dan telah kami kemukakan, bahwa tidak wajib baginya meminjam uang untuk berhaji dengannya, tanpa ada perbedaan pendapat.

Cabang: Asy-Syafi'i dan para sahabat kami mengatakan, bahwa dianjurkan bagi yang memaksudkan haji agar tidak melakukan aktivitas perniagaan dan serupanya di jalannya. Bila ia berangkat dengan niat haji dan berniaga, lalu ia berhaji dan berniaga, maka hajinya sah dan gugur darinya kewajiban haji, tapi pahalanya di bawah pahala orang yang tidak melakukan aktivitas perniagaan. Mengenai semua ini tidak ada perbedaan pendapat.

Dalil ini dan yang sebelumnya adalah apa yang valid dari Ibnu Abbas, ia berkata, "Dulu di masa jahiliyah, 'Ukkadz, Makkah dan Dzulmajaz adalah pasar-pasar, maka mereka cenderung berniaga di musim-musim haji, lalu turunlah ayat: لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ "*Tidak ada dosa bagimu untuk mencari karunia (rezeki hasil perniagaan) dari Tuhanmu.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 198) di musim-musim haji." Diriwayatkan oleh Al Bukhari.

Diriwayatkan juga dari Ibnu Abbas: "Bahwa dulu manusia di awal musim haji biasa berdagang di Mina, Arafah, Dzulmajaz dan musim-musim haji, lalu mereka takut berdagang ketika sedang ihram, maka Allah *Ta'ala* menurunkan ayat: لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ "*Tidak ada dosa bagimu untuk mencari karunia (rezeki hasil perniagaan) dari Tuhanmu.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 198) di musim-musim haji."

Diriwayatkan oleh Abu Daud dengan sanad yang sesuai dengan syarat Al Bukhari dan Muslim. Diriwayatkan dari Abu Umamah At-Taimi, ia berkata, "Dulu aku seorang lelaki yang biasa disewa dalam hal ini, sementara orang-orang mengatakan, 'Engkau tidak mendapatkan haji.' Lalu Ibnu Abbas berkata, 'Bukankah ia berihram, bertalbiyah, thawaf di Baitullah, bertolak dari Arafah dan melontar jumrah-jumrah?'

Aku berkata, 'Tentu.'

Ia pun berkata, 'Kalau begitu, maka engkau mendapatkan haji. Seorang lelaki datang kepada Nabi ﷺ lalu menanyakan apa yang

engkau tanyakan kepadaku, lalu Rasulullah ﷺ diam tidak menjawabnya, hingga turunlah ayat ini: لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ "*Tidak ada dosa bagimu untuk mencari karunia (rezeki hasil perniagaan) dari Tuhanmu.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 198). Lalu Rasulullah ﷺ mengutus utusan kepadanya dan membacakan ayat ini kepadanya, dan beliau bersabda, لَكَ حَجٌّ (*Engkau mendapatkan haji*)'." Diriwayatkan oleh Abu Daud dengan sanad *shahih*.

Diriwayatkan dari Atha dari Ibnu Abbas: "Bahwa seorang lelaki bertanya kepadanya, 'Bolehkah aku menyewakan jasaku kepada orang-orang itu lalu aku melaksanakan manasik bersama mereka hingga akhir?' Ibnu Abbas menjawab, 'Ya, mereka itulah orang-orang yang mendapat bagian dari apa yang mereka usahakan, dan Allah sangat cepat perhitungan-Nya'." Diriwayatkan oleh Asy-Syafi'i dan Al Baihaqi dengan sanad *hasan*.

Cabang: Madzhab para ulama mengenai orang yang kebiasaannya meminta-minta kepada orang lain atau berjalan kaki.

Madzhab kami, bahwa ia tidak wajib haji. Demikian juga pendapat Abu Hanifah dan Ahmad, serta yang dinukil oleh Ibnu Al Mundzir dari Al Hasan Al Bashri, Mujahid, Sa'id bin Jubair, Ahmad dan Ishaq. Demikian juga yang dikatakan oleh sebagian sahabat Malik. Al Baghawi berkata, "Itu pendapat para ulama."

Sementara Malik berkata, "Wajib haji atasnya dalam kedua kondisi itu." Demikian juga pendapat Daud. 'Ikrimah berkata, "Kemampuan adalah sehatnya tubuh." Ibnu Al Mundzir berkata, "Mengenai hal ini tidak ada hadits valid yang *musnad* (sanadnya bersambung)."

Lebih jauh ia mengatakan, "Adapun hadits: 'Apa itu *as-Sabiil*?' Beliau menjawab, الزَّادُ وَالرَّاحِلَةُ (*Bekal dan kendaraan*) adalah hadits

dha'if." Itu memang seperti yang dikatakannya, dan penjelasannya telah dikemukakan.

19. Asy-Syirazi berkata: "Jika perjalanannya tidak aman maka tidak wajib, berdasarkan hadits Umamah, karena mewajibkan haji yang disertai dengan rasa takut bisa membahayakan jiwa dan harta. Bila perjalanannya aman namun ia membutuhkan pengawal, maka tidak wajib, karena biaya untuk pengawalan sama dengan biaya yang melebihi biaya standar dan upah standar untuk bekal dan kendaraan sehingga tidak wajib, dan karena itu merupakan suap atas sesuatu yang wajib sehingga tidak wajib."

Penjelasan:

Hadits Umamah telah dikemuakan pada pasal sebelum ini, bahwa itu adalah hadits *dha'if,* dan telah dikemukakan juga pada pasal tersebut bahwa الْخُفَارَةُ (pengawal) –dengan *dhammah* pada *khaa`*, atau *kasrah* (الْخِفَارَةُ) atau *fathah* (الْخَفَارَةُ)– dan الرِّشْوَةُ (suap/sogokan) –dengan *kasrah* pada *raa`* atau dengan *dhammah* (الرُّشْوَةُ)– adalah dua logat yang masyhur.

Penjelasan hukum:

Para sahabat kami mengatakan, bahwa untuk wajibnya haji disyaratkan amannya jalan untuk tiga hal; jiwa, harta dan barang.

Tentang barang, ini terkait dengan hajinya wanita dan banci (waria/wanita-pria), insya Allah kami akan menyebutkannya sebentar lagi setelah ini ketika pengarang menyinggungnya. Imam Al Haramain berkata, "Keamanan yang disyaratkan itu bukan keamanan pasti." Lebih jauh ia mengatakan, "Dan tidak disyaratkan aman yang biasanya ada

dalam kondisi hadir (tidak musafir), tapi aman di setiap tempat yang layak untuk aman."

Adapun tentang jiwa, maka orang yang mengkhawatirkan keselamatan jiwanya dari ancaman binatang buas atau musuh kafir ataupun muslim dan sebagainya, maka tidak wajib haji bila ia tidak menemukan jalan lainnya yang aman. Tapi bila menemukannya maka wajib haji, baik jalan sama itu sama (jauhnya) ataupun lebih jauh namun bisa ditempuhnya. Mengenai ini ada pandangan yang janggal dan lemah, yaitu tidak wajib menempuh jalan yang lebih jauh, demikian yang dikemukakan oleh Al Mutawalli dan Ar-Rafi'i. Yang benar adalah yang pertama, dan itu yang ditetapkan oleh Jumhur.

Adapun laut, insya Allah kami akan menyebutkannya setelah ini.

Sedangkan mengenai harta, bila ia mengkhawatirkan keselamatan hartanya di tengah jalan dari musuh atau pengintai atau lainnya, maka tidak wajib atasnya, baik pengintai itu meminta sedikit ataupun banyak, bila memang ia tidak menemukan jalan lain selain itu, baik musuh yang dikhawatirkannya itu dari kalangan kaum muslimin atau dari kalangan kaum kafir.

Namun para sahabat kami mengatakan, bahwa bila musuh itu orang-orang kafir, sementara orang-orang yang berangkat haji itu mampu menghadapi mereka, maka dianjurkan bagi mereka berangkat haji dan melawan mereka agar mendapatkan haji dan sekaligus jihad. Tapi bila musuh itu kaum muslimin, maka tidak dianjurkan berangkat dan tidak pula perang.

Para sahabat kami mengatakan, bahwa dimakruhkan mengeluarkan harta untuk para pengintai, karena sebab itu mereka akan semakin suka mengganggu orang lain. Demikian yang dinyatakan oleh Al Qadhi Husain, Al Mutawalli dan Al Baghawi, serta yang dinukil oleh Ar-Rafi'i dan yang lainnya.

Bila mendapatkan oleh yang bisa mengawal mereka dengan upah dan diduga kuat bisa mengamankan mereka, maka tentang wajibnya menyewanya (mengupahnya) dan wajibnya haji ada dua pandangan yang dikemukakan oleh Imam Al Haramain, dimana yang lebih benar menurutnya adalah wajib, karena itu termasuk persiapan perjalanan sehingga seperti kendaraan. Pandangan kedua: tidak wajib, karena sebab kebutuhan terhadap itu adalah kekhawatiran di jalan dan menyimpangnya hal itu dari kesederhanaan, dan telah ditetapkan, bahwa amannya jalan adalah syarat.

Demikian Imam Al Haramain menyebutkan kedua pandangan ini dan diikuti oleh Al Ghazali dan Ar-Rafi'i. Apa yang disebutkan oleh pengarang dan mayoritas sahabat kami dari ulama Irak dan Khurasan, bahwa bila membutuhkan pengawal maka tidak wajib haji, maka ini diartikan bahwa yang mereka maksudkan dengan pengawal adalah apa yang diambil oleh para pengintai di tempat-tempat pengintaian. Untuk yang demikian ini maka tidak wajib haji, tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini, dan mereka tidak akan menghalangi orang yang sepertinya.

Imam Al Haramain berkata, "Kemungkinan mereka memaksudkan kedua macam itu." sehingga menyelisihi apa yang dikatakannya. Tapi kemungkinan yang pertama lebih benar dan lebih jelas dalam dalil, sehingga yang lebih benar secara umum adalah wajibnya haji bila mereka mendapatkan orang yang menyertai mereka di jalanan dengan pengawal. Dalilnya adalah apa yang disebutkan oleh Al Imam, dan hal ini telah dibenarkan oleh dua imam dari kalangan peneliti dan ulama muta`akhir dari kalangan para sahabat kami, yaitu Abu Al Qasim Ar-Rafi'i dan Abu Amr bin Ash-Shalah di samping pencermatan mereka terhadap ungkapan para sahabat kami yang telah kami sebutkan. *Wallahu a'lam.*

Jika mahram seorang wanita menolak berangkat bersamanya kecuali dengan upah, maka Imam Al Haramain berkata, "Itu diqiyaskan kepada upah pengawal, dan kelaziman terhadap mahram lebih kuat, karena tuntutan terhadap upah memiliki makna pada wanita, sehingga itu seperti halnya biaya tandu/sekedup bagi yang membutuhkannya. *Wallahu a'lam.*"

Cabang: Al Baghawi dan yang lainnya berkata, "Untuk wajibnya haji disyaratkan adanya teman-teman yang berangkat bersama pada waktu yang biasanya penduduk negerinya keluar pada waktu itu. Bila mereka berangkat sebelumnya maka tidak wajib berangkat bersama mereka, dan bila mereka menangguhkan keberangkatan yang tidak memungkinkan mencapai Makkah kecuali setiap hari mereka harus menempuh lebih dari satu *marhalah*, maka tidak haji juga."

Al Baghawai berkata, "Bila tidak mendapatkan harta (biaya) keberangkatan ketika berangkatnya kafilah (rombongan), kemudian mendapatkannya sehari setelah keberangkatan mereka, maka tidak wajib menyusul mereka." Semua ini bila ada kekhawatiran di jalan, tapi bila aman, yaitu tidak ada yang dikhawatirkan di jalannya, maka wajib haji dan tidak disyaratkan adanya teman-teman seperjalanan.

20. Asy-Syirazi berkata: "Bila tidak ada jalan selain laut, maka Asy-Syafi'i mengatakan di dalam *Al Umm*, 'Tidak wajib atasnya.' Sementara di dalam *Al Imla`* ia mengatakan, 'Jika kebanyakan aktivitasnya di laut, maka wajib.' Di antara para sahabat kami ada yang mengatakan, 'Mengenai ini ada dua pendapat:

***Pertama*: Wajib, karena laut merupakan jalan yang bisa diarungi sehingga menyerupai daratan.**

Kedua: Tidak wajib, karena di laut terkandung ancaman terhadap jiwa dan harta, sehingga tidak wajib seperti halnya jalanan yang dikhawatirkan keamanannya.'

Di antara mereka ada juga yang mengatakan, 'Bila biasanya selamat maka wajib haji, dan bila biasanya celaka maka tidak wajib haji, seperti halnya juga jalanan di darat.' Di antara mereka ada juga yang mengatakan, 'Bila ia biasa mengarunginya maka wajib, tapi bila tidak biasa mengarunginya maka tidak wajib. Karena orang yang sudah terbiasa tidak akan kesulitan, sedangkan yang tidak terbiasa maka akan kesulitan'."

Penjelasan:

Nash-nash Asy-Syafi'i berbeda-beda mengenai mengarungi laut (untuk haji), ia mengatakan di dalam *Al Umm* dan *Al Imla'* apa yang disebutkan oleh pengarang, sementara di dalam *Al Mukhtashar* ia mengatakan, "Dan jelas bagiku untuk mewajibkannya mengarungi laut."

Para sahabat kami mengatakan, bahwa bila di daratan ada jalan yang memungkinkan ditempuhnya baik dekat maupun jauh, maka wajib haji baginya, tidak ada perbedaan pendapat mengenai ini, tapi bila tidak ada, maka ada beberapa jalan, dimana **yang lebih benar** dan ini dikatakan oleh Abu Ishaq Al Marwazi, Abu Sa'id Al Ishthakhri dan lainnya sebagaimana yang dituturkan oleh pengarang *Asy-Syamil*, pengarang *At-Tatimmah* dan yang lainnya, bahwa bila kebanyakannya celaka, baik karena kekhususan laut itu ataupun karena gulungan ombaknya, maka tidak wajib haji. Tapi bila kebanyakannya selamat maka wajib haji. Bila porsi keduanya sama, maka ada dua pendapat, dimana yang lebih benar adalah tidak wajib.

Jalan **kedua**: Wajib menurut satu pendapat.

Ketiga: Tidak wajib.

Keempat: Tentang wajibnya ada dua pendapat.

Kelima: Bila kebiasaannya mengarunginya maka wajib, tapi jika tidak maka tidak wajib.

Keenam: Dikemukakan oleh Imam Al Haramain, bahwa dibedakan antara yang berani dan yang takut (untuk mengarunginya), yaitu yang hatinya lemah, maka tidak wajib bagi yang takut sedangkan untuk yang lainnya ada dua pendapat.

Ketujuh: Dikemukakan oleh Al Imam dan yang lainnya, wajib bagi yang berani, sedangkan bagi yang lainnya ada dua pendapat.

Kedelapan: wajib bagi yang berani dan tidak wajib bagi yang takut.

Para sahabat kami mengatakan, bahwa bila kami katakan tidak wajib mengarungi laut, maka tentang penganjurannya ada dua pandangan.

Pertama, tidak dianjurkan secara mutlak, karena hal itu mengandung bahaya. Adapun yang lebih benar, yang kedua, dan ini yang ditetapkan oleh mayoritas mereka: dianjurkan bila kebanyakannya selamat, tapi bila kebanyakannya celaka maka diharamkan.

Imam Al Haramain menukil kesepakatan para sahabat kami dalam mengharamkannya untuk kondisi ini. Bila keduanya seimbang, maka tentang pengharamannya ada dua pandangan, dan yang lebih benar adalah diharamkan, dan inilah yang ditetapkan oleh Syaikh Abu Hamid dan Al Juwaini. Kedua: Tidak haram tapi makruh. Imam Al Haramain berkata, "Tidak ada perbedaan pendapat mengenai validnya kemakruhan ini, adapun perbedaan pendapat adalah mengenai pengharamannya."

Para sahabat kami mengatakan, bahwa bila kami tidak mewajibkan mengarungi lautan, lalu bila pertengahan jalannya berupa

lautan atau lainnya, apakah diharuskan melanjutkan untuk mengarunginya menuju haji atau boleh kembali ke negerinya? Untuk hal ini dilihat, bila jalan di hadapannya hingga Makkah lebih jauh jaraknya dari jarak yang ditempuhnya lewat laut, maka ia boleh kembali ke negerinya, tapi bila lebih pendek maka ia harus melanjutkan.

Bila keduanya sama, maka ada dua pandangan. Pendapat lain menyebutkan: ada dua pendapat, dimana yang lebih benar adalah wajib melanjutkan karena samanya kedua kesulitan itu baginya. Kedua: tidak wajib. Mereka mengatakan, bahwa kedua pandangan ini bila untuk kembalinya dari Makkah ia mempunyai jalan lain melalui jalan darat, tapi bila tidak, maka saat itu ia boleh kembali ke negerinya, agar tidak bertambah bahaya dengan mengarungi lautan ketika kembali dari haji.

Para sahabat kami mengatakan, bahwa kedua pandangan ini seperti dua pandangan mengenai orang yang terkepung dalam keadaan ihram dan diliputi oleh musuh dari segala arah, apakah ia boleh bertahallul atau tidak? Insya Allah kami akan menjelaskannya pada topik bahasannya.

Semua ini mengenai laki-laki, adapun wanita, karena kami tidak mewajibkan untuk mengarungi lautan bagi laki-laki, maka lebih tidak lagi bagi wanita, jika tidak, maka ada perbedaan pendapat, dan pendapat yang lebih benar adalah wajib. Sedangkan pendapat kedua adalah terlarang, karena kelemahannya menghadapi berbagai kesulitan, dan karena wanita adalah aurat yang bisa terlihat, di samping juga sempitnya tempat.

Para sahabat kami mengatakan, bahwa bila kami tidak mewajibkan itu atas wanita, maka tidak dianjurkan menurut madzhab. Pendapat lain yang menganjurkannya, bahwa baginya juga ada dua pandangan yang lalu seperti yang mengenai laki-laki, dan Al Bandaniji menuturkan dua pendapat. Semua ini hukum yang terkait dengan laut.

Adapun mengenai sungai besar, seperti sungai Tigris, Saehon, Jaehon dan lain-lain maka wajib mengarunginya sebagai satu pendapat menurut Jumhur, karena mengarunginya tidak lama dan bahayanya tidak besar. Demikian juga yang ditetapkan oleh Al Mutawalli dan Al Baghawi. Sementara Ar-Rafi'i menuturkan pandangan janggal lagi lemah mengenai ini, bahwa itu seperti laut. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Jika kami menghukumi haramnya mengarungi laut untuk haji karena kebanyakannya dapat mendatangkan celaka sebagaimana yang telah dikemukakan, maka diharamkan juga mengarunginya untuk berniaga dan perjalanan-perjalanan *mubah* lainnya, demikian juga untuk perjalanan yang dianjurkan lebih diharamkan lagi.

Lalu, apakah diharamkan mengarunginya untuk berangkat menyongsong musuh? Ada dua pendapat yang dituturkan oleh Imam Al Haramain di sini:

Pertama: Haram, karena bahaya bisa terjadi di dalam jihad disebabkan oleh perang, sedangkan ini bukan bagian dari itu.

Kedua: Tidak haram, karena memaksudkan musuh sesuai dengan itu, maka jika maksud itu, yaitu jihad, berdasarkan pada musuh, maka tidak akan habis kemungkinan musuh pada sebab. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Jika lautnya menenggelamkan atau bisa menenggelamkan dan berombak, maka diharamkan mengarunginya untuk perjalanan apa pun, berdasarkan firman Allah *Ta'ala*, وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ "*Dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 195) dan firman-Nya, وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ "*Dan janganlah kamu membunuh dirimu.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 29).

Demikian yang dinyatakan oleh Imam Al Haramain dan para sahabat kami.

Cabang: Madzhab Abu Hanifah, Malik dan Ahmad, bahwa wajib haji melalui laut bila mayoritasnya selamat, tapi jika tidak, maka tidak wajib.[23] Ini juga yang benar menurut kami sebagaimana yang telah dikemukakan.

Di antara hadits-hadits dalam masalah ini adalah hadits Ibnu Amr bin Al Ash: Bahwa Nabi ﷺ bersabda, لاَ يَرْكَبَنَّ أَحَدٌ بَحْرًا إِلاَّ غَازِيًـــا أَوْ مُعْتَمِرًا أَوْ حَاجًّا، وَإِنَّ تَحْتَ الْبَحْرِ نَارًا وَتَحْتَ النَّارِ بَحْرًا "*Janganlah seseorang dari kalian mengarungi lautan, kecuali untuk berperang atau umrah atau haji. Dan sesungguhnya di bawah laut terdapat api dan di bawah api terdapat laut.*" Diriwayatkan oleh Abu Daud, Al Baihaqi dan yang lainnya. Al Baihaqai dan yang lainnya mengatakan, "Al Bukhari berkata, 'Hadits ini tidak *shahih*'." Diriwayatkan juga oleh Al Baihaqi dari beberapa jalur, dari Ibnu Amr secara *mauquf*, *wallahu a'lam*.

21. Asy-Syirazi berkata: "Bila ia buta, maka tidak wajib atasnya kecuali ada yang menuntunnya, karena orang buta tanpa penuntun seperti orang cacat, sedangkan bila bersama penuntut seperti orang yang dapat melihat."

---

[23] Saya katakan: Serupa dengan laut adalah sarana-sarana terbang seperti pesawat-pesawat terbang yang dilengkapi dengan berbagai fasilitas kenyamanan, pesawat-pesawat terbang yang dilengkapi dengan perlengkapan tempur dan pertahanan, dan pesawat-pesawat terbang modern lainnya. Sekarang saya mempunyai tiket terbang untuk haji ke Baitullah yang dihadiahkan kepada kami oleh Syaikh Salim Bal'amsy dari kalangan pemuka Jeddah, dan dengan dukungan serta motivasi dari Al 'Allamah Asy-Syarif As-Sayyid Hamid Al Muhdhar dan As-Sayyid Muhammad bin Abdullah Ba'aqil. Semoga Allah senantiasa menganugerahkan kebaikan kepada kami semua, dan merealisasikan apa yang kami canangkan untuk berkhidmat kepada Islam. Amin. Kami juga memohon kepada-Nya agar menganugerahi mereka ganjaran yang sebaik-baiknya. Saya telah menghimpunkan sejak sebelum tahun 1392. (Dari anotasi cetakan pertama Al Wahidah).

Penjelasan:

Para sahabat kami mengatakan, bahwa bila orang buta mendapatkan bekal dan tunggangan serta orang yang menuntunnya dan menunjukkannya ketika turun, serta menaikkan dan menurunkannya, dan mampu stabil di atas tunggangan tanpa kesulitan yang berarti, maka ia wajib haji. Demikian juga orang yang kedua tangan dan kakinya buntung, dan keduanya tidak boleh mengupah untuk dihajikan atas nama mereka bila kondisinya demikian, tapi bagi yang tidak demikian, maka tidak wajib haji dengan melaksanakan sendiri, karena keduanya berhalangan.

Demikian yang benar dalam madzhab kami, dan demikian juga yang dikatakan oleh Abu Yusuf, Muhammad dan Ahmad. Sementara Abu Hanifah mengatakan di dalam pendapatnya yang lebih benar di antara dua pendapat darinya, "Boleh menyewa untuk dihajikan atas namanya di kedua kondisi itu, dan tidak wajib melaksanakan haji sendiri."

Pengarang *Al Bayan* mengatakan, "Ash-Shairami berkata, 'Demikian juga yang dikatakan oleh sebagian sahabat kami'." Pandangan ini juga dikemukakan oleh Ad-Darimi dari Ibnu Al Qaththan dari Ibnu Abu Hurairah dari Abu Ali bin Khairan, sedangkan yang masyhur dalam madzhab kami adalah yang tadi dikemukakan.

Para sahabat kami berdalih, bahwa kondisi yang pertama mampu stabil di atas kendaraan sehingga menyerupai orang yang dapat melihat. Al Mawardi mengqiyaskannya dengan orang yang tidak mengetahui jalan dan perbuatan-perbuatan haji. Juga, diqiyaskan kepada orang yang tuli, karena disepakati bahwa keduanya diwajibkan haji. Keduanya juga diwajibkan shalat Jum'at bila mendapatkan penuntun.

Perbedaannya dengan jihad, bahwa jihad memerlukan perkelahian, sedangkan orang buta tidak dapat melakukan itu, berbeda halnya dengan haji.

Ar-Rafi'i berkata, "Penuntut bagi orang buta seperti halnya mahram bagi wanita." Yakni: maka dalam wajibnya menyewa (mengupah) ada dua pandangan, dimana yang lebih benar adalah wajib, dan ini yang dimaksud oleh perkataan Jumhur. *Wallahu a'lam.*

22. Asy-Syirazi berkata: "Bila ia seorang wanita, maka tidak wajib atasnya kecuali dirinya aman karena disertai oleh suami atau mahram atau para wanita yang tepercaya. Asy-Syafi'i mengatakan di dalam *Al Imla'*, 'Atau satu orang wanita.' Al Karabisi meriwayatkan darinya, bahwa bila jalanannya aman, maka boleh tanpa kaum wanita, dan inilah yang benar berdasarkan apa yang diriwayatkan oleh Adi bin Hatim, bahwa Nabi ﷺ bersabda, حَتَّى لَتُوشِكَ الظَّعِينَةُ أَنْ تَخْرُجَ مِنْهَا بِغَيْرِ جِوَارٍ حَتَّى تَطُوفَ بِالْكَعْبَةِ "*Bahkan hampir saja wanita dapat keluar darinya tanpa penyerta hingga thawaf di Ka'bah.*" Adi berkata, 'Sungguh aku pernah melihat wanita yang keluar dari Hirah hingga thawaf di Ka'bah tanpa ada penyerta.' Juga karena ia mampu dengan apa yang kami sebutkan, dan tidak mampu dengan selainnya."

Penjelasan:

Hadits Adi ini *shahih*, diriwayatkan oleh Al Bukhari di dalam kitab *Shahih*-nya dengan maknanya, pada bab tanda-tanda kenabian. Berikut ini lafazh dari Adi bin Hatim: "Ketika aku sedang di hadapan Nabi ﷺ, tiba-tiba seorang lelaki menemui beliau lalu mengadukan

kemiskinannya kepada beliau, kemudian di hadapan orang lainnya kepada beliau lalu mengadukan terputusnya jalanan.

Lalu beliau bersabda, يَا عَدِيُّ، هَلْ رَأَيْتَ الْحِيرَةَ "*Wahai Adi, Apakah engkau pernah melihat Hirah?*"

Aku jawab, 'Aku belum pernah melihatnya, tapi aku pernah diberitahukan tentang itu.'

Beliau lalu bersabda, فَإِنْ طَالَتْ بِكَ الْحَيَاةُ لَتَرَيَنَّ الظَّعِينَةَ تَرْتَحِلُ مِنَ الْحِيرَةِ حَتَّى تَطُوفَ بِالْكَعْبَةِ لاَ تَخَافُ أَحَدًا إِلاَّ اللهَ تَعَالَى "*Jika umurmu panjang, niscaya engkau akan melihat wanita yang bepergian dari Hirah hingga thawaf di Ka'bah tanpa takut kepada seorang pun kecuali Allah Ta'ala.*"

Adi berkata, "Lalu aku melihat wanita bepergian dari Hirah hingga thawaf di Ka'bah tanpa takut kepada seorang pun kecuali Allah." Ini lafazh riwayat Al Bukhari secara ringkas, dan ini merupakan bagian dari hadits yang panjang.

Sabda beliau: مِنْ غَيْرِ جِوَارٍ (*tanpa penyerta*), dengan *kasrah* pada *jiim*, maknanya tanpa pengawal dan penjamin. Lafazh الْحِيرَةُ, dengan *kasrah* pada *haa* ` tanpa titik, yaitu sebuah kota di Kufah. الظَّعِينَةُ adalah الْمَرْأَةُ (wanita). Lafazh يُوشِكُ dengan *kasrah* pada *syiin*, yakni يبدع.[24] Hadits ini menunjukkan mukjizat yang nyata pada Nabi ﷺ.

Penjelasan hukum:

Asy-Syafi'i dan para sahabat kami *rahimahumullah* mengatakan, bahwa wanita tidak diwajibkan haji kecuali bila dirinya aman karena disertai suami, atau mahram karena nasab atau selain karena nasab, atau wanita-wanita lain yang tepercaya. Jika terdapat salah satu dari ketiga ini, maka ia wajib haji, tidak ada perbedaan pendapat. Bila tidak

[24] Demikian yang dicantumkan di dalam naskah Sy dan Q, sedangkan yang benar: يَدْنُو (mendekati; hampir). Ini kesalahan tulis, namun terluputkan oleh orang yang mengoreksi kedua naskah tersebut.

ada satu pun dari ketiga ini, maka ia tidak wajib haji menurut madzhab, baik mendapatkan satu orang wanita (lainnya) ataupun tidak.

Pendapat ketiga menyebutkan, bahwa ia wajib berangkat haji sendirian bila jalanannya biasa dilalui, sebagaimana diwajibkan atasnya bila ia memeluk Islam di negeri perang untuk keluar ke negeri Islam sendirian, tanpa ada perbedaan pendapat. Pendapat ini dipilih oleh pengarang dan segolongan ulama lainnya, sedangkan pandangan madzhab menurut Jumhur adalah apa yang tadi dikemukakan, dan itu yang masyhur dari nash-nash Asy-Syafi'i.

Jawaban tentang hadits Adi bin Hatim, bahwa itu adalah pemberitaan tentang apa yang akan terjadi, dan itu diartikan sebagai kebolehan, karena haji diwajibkan dengan itu. Jawaban tentang keluar dari negeri perang ke negeri Islam, bahwa kekhawatiran di negeri perang lebih banyak daripada kekhawatiran di jalan. Bila ia keluar bersama sejumlah wanita terpercaya, apakah untuk wajibnya haji disyaratkan masing-masing mereka disertai mahramnya atau suaminya?

Ada dua pandangan mengenai ini, dan yang lebih benar adalah tidak disyaratkan, karena niat jahat akan terputus dengan banyaknya jumlah mereka.

Kedua: disyaratkan, sehingga bila itu tidak terpenuhi maka tidak wajib haji.

Al Qaffal berkata, "Karena mereka terkadang menghadapi aktivitas yang memerlukan laki-laki." Sementara ulama Irak dan kebanyakan ulama Khurasan menyatakan tidak disyaratkan. Al Mutawalli juga menukil demikian dari para sahabatnya selain Al Qaffal.

Imam Al Haramain berkata, "Tidak seorang pun dari para sahabat kami yang mensyaratkan agar masing-masing mereka disertai mahram atau suami." Lebih jauh ia mengatakan, "Apa yang dikatakan Al Qaffal maksudnya adalah hukum *khalwat* (menyepi; menyendiri;

berduaan), yaitu sebagaimana diharamkannya laki-laki ber-*khalwat* dengan seorang wanita, maka diharamkan juga baginya ber-*khalwat* dengan banyak wanita. Bila seorang lelaki ber-*khalwat* dengan banyak wanita yang mana ia adalah mahram dari salah seorang mereka maka itu boleh.

Demikian juga bila seorang wanita ber-*khalwat* bersama banyak laki-laki yang mana salah seorang dari mereka adalah mahramnya maka itu boleh. Bila dua puluh laki-laki ber-*khalwat* dengan dua puluh wanita dimana salah seorang wanita dari mereka merupakan mahram salah seorang dari kaum laki-laki itu, maka itu boleh."

Ia juga mengatakan, "Asy-Syafi'i telah mencatatkan, bahwa seorang laki-laki tidak boleh shalat bersama kaum wanita secara tersendiri kecuali salah seorang dari mereka adalah mahramnya." Demikian perkataan Imam Al Haramain di sini.

Pengarang *Al 'Uddah* menuturkan dari Al Qaffal mengenai *khalwat* persis seperti apa yang disebutkan oleh Imam Al Haramain, dan di dalamnya ia juga menuturkan nash Asy-Syafi'i dalam mengharamkan ber-*khalwat* dengan banyak wanita secara tersendiri dengan mereka. Demikian yang disebutkan oleh Al Imam dan pengarang *Al 'Uddah*, sedangkan yang masyhur adalah bolehnya seorang lelaki ber-*khalwat* dengan banyak wanita walaupun di antara para wanita itu tidak seorang pun yang merupakan mahramnya, karena biasanya tidak ada kerusakan dalam hal itu, karena kaum wanita biasanya merasa malu terhadap sesama mereka dalam hal itu. Masalah ini telah dikemukakan pada bab sifat para imam.

Cabang: Apakah boleh seorang wanita bepergian untuk haji *tathawwu*? atau untuk perjalanan ziarah, perniagaan dan yang serupa bersama banyak wanita yang tepercaya? Atau bersama satu orang wanita yang tepercaya?

Mengenai ini ada dua pandangan yang dikemukakan oleh Syaikh Abu Hami, Al Mawardi, Al Mahamili dan para sahabat kami yang lainnya pada bab terkepung. Keduanya juga dikemukakan oleh Al Qadhi Husain, Al Baghawi, Ar-Rafi'i dan yang lainnya:

Pertama, boleh, seperti halnya haji.

Kedua, dan ini yang benar menurut kesepakatan mereka, dan ini juga yang dicatatkan di dalam *Al Umm*, serta yang mereka nukil dari nash: Tidak boleh, karena itu bukan perjalanan yang wajib. Demikian Al Baghawi menyebutkan alasannya.

Dalil untuk pengharaman itu juga berdasarkan hadits Ibnu Umar, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, لاَ تُسَافِرْ امْرَأَةٌ ثَلاَثًا إِلاَّ وَمَعَهَا مَحْرَمٌ (*Janganlah seorang wanita bepergian selama tiga (hari) kecuali disertai oleh mahram(nya).* Diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Disebutkan juga di dalam riwayat Muslim: لاَ يَحِلُّ لاِمْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أَنْ تُسَافِرَ مَسِيرَةَ ثَلاَثِ لَيَالٍ إِلاَّ وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ "*Tidak halal bagi seorang wanita yang beriman kepada Allah dan hari akhir untuk bepergian sejauh perjalanan tiga malam kecuali ia disertai oleh mahramnya.*"

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, ia berkata, "Nabi ﷺ bersabda, لاَ تُسَافِرْ امْرَأَةٌ إِلاَّ مَعَ مَحْرَمٍ "*Janganlah seorang wanita bepergian kecuali disertai mahram(nya)*", lalu seorang lelaki berkata, 'Wahai Rasulullah, sesungguhnya aku akan berangkat bersama pasukan anu dan anu, sementara istriku akan pergi haji.' Beliau pun bersabda, اُخْرُجْ مَعَهَا "*Berangkatlah bersamanya.*"

Diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Diriwayatkan dari Abu Sa'id, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, لاَ تُسَافِرْ امْرَأَةٌ يَوْمَيْنِ إِلاَّ وَمَعَهَا زَوْجُهَا أَوْ ذُو مَحْرَمٍ "*Janganlah seorang wanita bepergian selama dua hari kecuali disertai suaminya atau mahramnya.*" Diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Diriwayatkan dari Abu Hurairah, dari Nabi ﷺ, لاَ يَحِلُّ لاِمْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أَنْ تُسَافِرَ يَوْمًا وَلَيْلَةً لَيْسَ مَعَهَا ذُو حُرْمَةٍ "*Tidak halal bagi seorang wanita yang beriman kepada Allah dan hari akhir untuk bepergian selama sehari semalam tanpa disertai mahramnya*). Diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Di dalam salah satu riwayat Muslim disebutkan: مَسِيرَةَ يَوْمٍ "*sejauh perjalanan sehari.*" Di dalam riwayatnya yang lain disebutkan: مَسِيرَةَ لَيْلَةٍ "*sejauh perjalanan semalam.*" Insya Allah nanti akan saya ulangi lagi pembahasan masalah ini dengan lebih gamblang daripada ini di samping menyebutkan madzhab para ulama dalam hal ini di akhir bab hal-hal yang terlewat dan terkepung.

Cabang: Diwajibkan atas *khuntsa musykil*[25] (waria/banci problematik; ambiguous) yang telah baligh, dan disyaratkan baginya adanya mahram sebagaimana pada wanita. Jika ia bersama sejumlah wanita dari mahram-mahramnya, seperti saudara-saudara perempuannya, maka itu boleh, tapi jika wanita-wanita itu orang lain maka tidak boleh, karena tidak boleh baginya ber-*khalwat* dengan mereka. Demikian yang disebutkan oleh Al Qadhi Abu Al Fath, pengarang *Al Bayan* dan yang lainnya.

Cabang: Para sahabat kami sepakat, bahwa bila seorang wanita memeluk Islam di negeri perang, maka ia harus keluar ke negeri

---

[25] Yaitu yang tidak memiliki alat kelamin atau memiliki alat kelamin laki-laki dan alat kelamin wanita.

Disebutkan juga di dalam terminologi fikih, bahwa waria/banci ada dua macam, yaitu: ***Pertama***: *Khuntsa*, ini ada dua macam; *pertama*: Yang diciptakan dengan memiliki kelamin laki-laki dan kelamin wanita (*khuntsa ghairu musykil*), dan *kedua*: yang tidak memiliki kelamin sama sekali (*khuntsa musykil*).

Kedua: *Mukhannats* (bencong), yaitu laki-laki yang menyerupai wanita dalam kelembutan, perkataan, pandangan, gerakan dan sebagainya. (kebalikan dari *mutarajjil* (wanita yang bertingkah menyerupai laki-laki; tomboy).

Islam sendirian, tanpa disyaratkan banyak wanita dan tidak pula satu orang wanita.

Para sahabat kami mengatakan, "Baik jalanannya itu biasa ditempuh atau tidak." Karena kekhawatiran terhadap keselamatan dirinya dan agamanya bila tetap tinggal di sana (di negeri perang) lebih banyak daripada kekhawatiran di jalan. Bila ia mengkhawatirkan binatang buas di jalan, maka tidak wajib menempuhnya. Demikian masalah ini beserta rinciannya disebutkan di sini oleh Al Qadhi Husain, Al Mutawalli dan yang lainnya, sementara para sahabat kami menyebutkannya pada pembahasan tentang perjalanan jihad.

23. Asy-Syirazi berkata: "Bila tidak tersisa waktu yang memungkinkan menempuh perjalanan untuk melaksanakan haji, maka tidak wajib; karena bila waktunya sempit berarti ia tidak mampu melaksanakan haji sehingga tidak harus melaksanakannya."

Penjelasan:

Para sahabat kami mengatakan, bahwa tersedianya kesempatan yang memungkinkan melakukan perjalanan yang memungkinkannya mendapatkan waktu pelaksanaan haji adalah syarat diwajibkannya haji.

Bila telah mendapatkan bekal, kendaraan serta syarat-syarat *mu'tabar* lainnya dan setelah terpenuhinya semua itu ada waktu yang memungkinkan untuk melaksanakan haji, maka wajib haji. Bila ditangguhkannya dari tahun tersebut maka itu juga boleh, karena pelaksanaan haji boleh ditangguhkan namun tetap dalam tanggungan kewajibannya. Bila setelah terpenuhinya syarat-syarat tersebut tidak ada waktu yang memungkinkannya untuk melaksanakan haji maka tidak wajib atasnya dan tidak tetap dalam tanggungannya.

Demikian yang dikatakan oleh para sahabat kami. Mereka berkata, "Maksudnya, ada sisa waktu yang memungkinkannya melaksanakan haji bila ia menempuh perjalanan yang telah diketahui itu. Tapi bila setiap harinya atau sebagian harinya ia harus menempuh jarak lebih dari satu *marhalah*, maka tidak wajib haji."

Al Ghazali tidak menyebutkan syarat ini, yaitu kesempatan (tersedianya waktu) untuk menempuh perjalanan, sementara Ar-Rafi'i mengingkari itu, dan ia berkata, "Kesempatan ini disyaratkan oleh para imam untuk mewajibkan haji, namun Al Ghazali tidak menyinggungnya."

Lalu Syaikh Abu Amr bin Ash-Shalah mengingkari Ar-Rafi'i dan menyanggahnya ini terhadap Al Ghazali. Dijadikannya kesempatan menempuh perjalanan sebagai rukun diwajibkannya haji adalah karena sebagai syarat tetap berlakunya kewajiban haji untuk mewajibkan qadha`nya bagi yang meninggalkannya bila ia meninggal sebelum melaksanakan haji. Jadi bukan syarat untuk asal wajibnya haji, tapi bila ada kemampuan dari seorang muslim yang *mukallaf* lagi merdeka maka langsung wajib haji, seperti halnya shalat diwajibkan di awal waktu sebelum berlalunya waktu yang mencukupinya. Kemudian tetapnya kewajiban itu di dalam tanggungan bertopang pada berlalunya waktu yang memungkinkan untuk melaksanakannya. Demikian sanggahannya.

Yang benar adalah apa yang dikatakan oleh Ar-Rafi'i, dan itu telah dicatatkan oleh pengarang dan para sahabat kami sebagaimana yang telah dinukil. Adapun pengingkaran Syaikh tadi, maka itu adalah pengingkaran yang rusak, karena Allah *Ta'ala* telah berfirman, وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا "*Mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah, yaitu (bagi) orang yang sanggup mengadakan perjalanan ke Baitullah.*" (Qs. Aali 'Imraan [3]: 97), sedangkan orang tidak mampu sehingga tidak wajib haji atasnya. Bagaimana mungkin ia dinyatakan mampu padahal secara riil ia tidak mampu.

Adapun tentang shalat, itu memang diwajibkan di awal waktu karena memungkinkan untuk menyempurnakannya. *Wallahu a'lam.*

Demikian madzhab kami. Para sahabat kami menuturkan dari Ahmad, bahwa kesempatan (adanya waktu) untuk menempuh perjalanan dan amannya jalanan bukan syarat wajibnya haji. Dalil kami, bahwa seseorang dianggap tidak mampu tanpa kedua hal itu. *Wallahu a'lam.*

24. Asy-Syirazi berkata: "Bila jaraknya dari Makkah sejauh perjalanan yang diperbolehkan meng-*qashar* shalat dan tidak mendapatkan kendaraan, maka dilihat –bila mampu berjalan kaki– maka wajib atasnya; karena memungkinkannya haji tanpa kesulitan berarti. Bila ia cacat tidak mampu berjalanan kaki tapi mampu merangkak, maka tidak wajib atasnya; karena kesulitan dalam merangkak (walaupun) dalam jarak yang dekat lebih banyak daripada kesulitan dalam jarak yang jauh dalam perjalanan. Bila ia termasuk penduduk Makkah dan mampu berjalan kaki ke tempat-tempat manasik tanpa ada yang dikhawatirkan maka wajib atasnya, karena dengan begitu ia mampu."

Penjelasan:

Para sahabat kami mengatakan, bahwa orang yang berada di Makkah atau yang jarak rumahnya dari Makkah sejauh jarak yang diperbolehkan meng-*qashar* shalat, jika ia kuat berjalan kaki maka wajib haji dan tidak disyaratkan adanya kendaraan; karena berjalan kaki dengan kondisi ini tidak banyak menemukan kesulitan, tapi bila lemah dalam berjalan kaki atau cukup jelas bahaya yang bisa menimpa dirinya, maka disyaratkan adanya kendaraan untuk diwajibkannya haji atasnya.

Demikian juga yang ditandu bila tidak memungkinkan berkendaraan, dan tidak diharuskan merayap dan merangkak. Demikian yang ditetapkan oleh pengarang dan Jumhur.

Ad-Darimi menuturkan pandangan lain, bahwa ia diwajibkan merangkak, ia menuturkannya dari penuturan Ibnu Al Qaththan, dan ini pandangan yang janggal atau keliru. Ar-Rafi'i menuturkan, bahwa orang yang dekat dari Makkah sama dengan yang jauh, sehingga tidak diwajibkan haji kecuali dengan adanya kendaraan.

Ini pendapat yang lemah atau keliru. Mayoritas sahabat kami sepakat mensyaratkan adanya bekal untuk wajibnya haji bagi orang yang dekat (dari Makkah), bila tidak memungkinkannya maka tidak wajib haji atasnya; karena bekal dibutuhkan olehnya, berbeda halnya dengan kendaraan. Al Qadhi Husain menuturkan pandangan lain di dalam *Ta'liq*-nya, bahwa tidak disyaratkan adanya bekal bagi yang dekat (dari Makkah). Yang benar lagi masyhur adalah disyaratkan.

Tapi Al Mawardi, Al Qadhi Husain, pengarang *Al Bayan* dan yang lainnya mengatakan perkataan yang bagus mengenai status bekalnya, mereka berkata, "Bila tidak ada bekal, sementara ia memiliki keahlian yang bisa digunakan untuk mendapatkan nafkah yang mencukupinya dan mencukupi keluarganya, dan ada kelebihan untuk biaya haji, maka ia wajib haji.

Tapi bila tidak memiliki keahlian, atau ada tapi tidak ada kelebihan dari penghasilannya yang bisa mencukupinya dan keluarganya, sehingga bilamana ia disibukkan oleh aktivitas haji dapat membahayakan keluarganya, maka tidak wajib haji atasnya." Al Mawardi berkata, "Sokongannya untuk keluarga dalam kondisi ini adalah lebih utama." *Wallahu a'lam.*

Perlu diketahui, bahwa pengarang menetapkan orang yang dekat, yang tidak disyaratkan adanya kendaraan untuk wajibnya haji bila ia mampu berjalan kaki, adalah orang yang jaraknya dari Makkah

kurang dari jarak yang diperbolehkan meng-*qashar* shalat. Ia tidak mengatakan: dari tanah suci. Demikian juga standarnya dari Makkah yang dinyatakan oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayyib di dalam *Al Mujarrad*, Ad-Darimi, Al Qadhi Husain, pengarang *Asy-Syamil*, Al Baghawi, pengarang *Al 'Uddah*, pengarang *Al Bayan*, Ar-Rafi'i dan yang lainnya.

Sementara yang lainnya menyatakannya dengan tanah suci, mereka berkata, "Orang yang dekat adalah yang jaraknya dari tanah suci sejauh jarak yang tidak diperbolehkan meng-*qashar* shalat."

Di antara yang menyatakan ini adalah Al Mawardi, Al Mahamili, Al Jurjani dan yang lainnya. Perbedaan pendapat ini serupa dengan perbedaan pendapat mengenai penduduk di sekitar Masjid (Al Haram), yaitu yang jaraknya kurang dari jarak yang diperbolehkan meng-*qashar* shalat.

Apakah ukurannya dari Makkah atau dari tanah suci? Insya Allah kami menjelaskannya pada topik bahasannya, tapi yang lebih masyhur di sini ukurannya adalah Makkah, sementara di sana adalah tanah suci, dan inilah yang ditetapkan oleh pengarang dan Jumhur. *Wallahu a'lam.*

25. Asy-Syirazi berkata: "Dan orang yang mampu melaksanakan haji dengan berkendaraan atau berjalan kaki, maka yang lebih utama adalah melaksanakan haji dengan berkendaraan, karena Nabi ﷺ melaksanakan haji dengan berkendaraan, dan karena berkendaraan lebih dapat membantu dalam melaksanakan manasik."

Penjelasan:

Yang dicatatkan oleh Asy-Syafi'i *rahimahullah* di dalam *Al Ilma'* dan lainnya, bahwa berkendaraan untuk haji adalah lebih utama daripada berjalan kaki. Ia juga mencatatkan, bahwa bila menadzarkan

haji dengan berjalan kaki maka itu wajib atasnya, dan bila ia berwasiat untuk berhaji dengan berjalan kaki, maka disewakan orang yang berhaji dengan berjalan kaki atas namanya.

Para sahabat kami mempunyai dua pandangan, dan yang lebih benar serta yang ditetapkan oleh pengarang dan mayoritas ulama Irak, bahwa berkendaraan lebih utama, karena Nabi ﷺ melaksanakan haji dengan berkendaraan, dan karena berkendaraan lebih dapat membantu untuk melaksanakan manasik, berdoa serta semua rangkaian ibadahnya di jalannya, serta lebih memberikan semangat.

Pandangan kedua, yaitu yang masyhur di dalam kitab-kitab ulama Khurasan, di dalamnya ada dua pendapat, yang lebih benar adalah ini, adapun yang kedua adalah berjalan kaki, berdasarkan sabda Nabi ﷺ kepada Aisyah رضي الله عنها, عَلَى قَدْرِ نَصَبِكِ (*sesuai dengan kadar kelelahanmu*).

Ar-Rafi'i dan yang lainnya mengemukakan pendapat ketiga pada bab nadzar, bahwa keduanya sama. Ibnu Suraij berkata, "Keduanya adalah sebelum ihram. Jika setelah ihram, maka berjalan kaki adalah lebih utama." Al Ghazali berkata, "Orang yang dimudahkan berjalan kaki untuknya, maka itu adalah lebih utama baginya. Sedangkan orang yang lemah dan fisiknya tidak baik untuk berjalan kaki, maka berkendaraan adalah lebih utama."

Yang benar, bahwa berkendaraan adalah lebih utama secara mutlak. Orang-orang yang berpendapat dengan ini berdasarkan nashnya dalam masalah wasiat melaksanakan haji dengan berjalan kaki, bahwa wasiat itu dipenuhi sesuai dengan yang disebutkan oleh pemberi wasiat, walaupun yang lainnya lebih utama. Karena itu, bila seseorang mewasiatkan agar bersedekah dirham atas namanya, maka tidak boleh bersedekah dinar atas namanya. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Madzhab para ulama tentang berhaji dengan berjalan kaki dan berkendaraan, mana yang lebih utama? Telah kami sebutkan, bahwa yang benar dalam madzhab kami, bahwa berkendaraan adalah lebih utama. Al Abdari berkata, "Demikian pendapat mayoritas ahli fikih."

Daud berkata, "Berjalan kaki lebih utama." Lalu ia berdalih dengan hadits Aisyah: Bahwa Nabi ﷺ bersabda kepada Aisyah, وَلَكِنَّهَا عَلَى قَدْرِ نَفَقَتِكِ -أَوْ- نَصَبِكِ- "*Akan tetapi itu sesuai dengan kadar nafkahmu* –atau: *kelelahanmu*–". Diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Disebutkan juga di dalam sebuah riwayat yang *shahih*: عَلَى قَدْرِ عَنَائِكِ وَنَصَبِكِ (*sesuai dengan kadar jerih payahmu dan kelelahanmu*). Al Baihaqi meriwayatkan dengan sanadnya dari Ibnu Abbas, ia berkata, "Aku tidak pernah menyayangkan sesuatu pun sebagaimana aku menyayangkan bahwa aku tidak pernah berhaji dengan berjalan kaki." Diriwayatkan dari Ubaidah dan Ibnu Umair: "Ibnu Abbas berkata, 'Aku tidak pernah menyesali sesuatu yang terluputkan olehku di masa mudaku, kecuali bahwa aku tidak berhaji dengan berjalan kaki'." Sungguh Al Hasan bin Ali telah melaksanakan dua puluh lima kali haji dengan berjalan kaki. Dan sesungguhnya unta-unta super dituntun bersamanya, dan sungguh ia telah membagikan hartanya kepada Allah *Ta'ala* tiga kali, hingga ia memberikan khuff(nya) dan menahan sandal(nya). Ibnu Umair mengatakan itu sebagai riwayat dari Al Hasan bin Ali.

Al Baihaqi berkata, "Mengenai ini telah diriwayatkan hadits *marfu'* dari riwayat Ibnu Abbas –namun ada kelemahan padanya–, dari Ibnu Abbas, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, (Barangsiapa berhaji dari Makkah dengan berjalan kaki hingga kembali kepadanya, maka dengan setiap langkahnya dituliskan baginya tujuh ratus kebaikan dari kebaikan-kebaikan tanah suci, sedangkan kebaikan-kebaikan tanah suci itu satu kebaikannya sama dengan seratus ribu kebaikan." Ini *dha'if*.

Diriwayatkan dengan sanadnya dari Mujahid: "Bahwa Ibrahim dan Isam'il berhaji dengan berjalan kaki." Dari segi makna, bahwa pahala sesuai dengan kadar kepenatan. Al Mutawalli berkata, "Karena itu berpuasa di dalam perjalanan (*safar*) adalah lebih utama daripada berbuka bagi yang kuat, dan puasa di musim panas adalah lebih utama."

Para sahabat kami berdalih dengan hadits-hadits *shahih*, bahwa Rasulullah ﷺ berhaji dengan berkendaraan. Bila dikatakan: Beliau berhaji dengan berkendaraan untuk menerangkan bolehnya hal itu, dan pada kebanyakan waktu beliau melakukan dengan cara yang sempurna. Adapun yang hanya beliau lakukan sekali, maka beliau tidak melakukannya dengan cara yang sempurna, di antaranya adalah haji, karena sejak setelah hijrah, beliau ﷺ hanya pernah melaksanakan satu kali haji menurut ijma' kaum muslimin, yaitu haji wada'.

Disebut demikian karena beliau وَدَّعَ النَّاسَ (mengucap selamat tinggal kepada manusia), apalagi beliau ﷺ sendiri bersabda, لِتَأْخُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ (*Hendaklah kalian meniru aku dalam melaksanakan manasik kalian*). Juga, karena hal itu lebih dapat membantu dalam melaksanakan manasik, sebagaimana yang tadi telah dikemukakan. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Para sahabat kami mengatakan, "Berhaji di atas pelana atau punggung unta pengangkut lebih utama daripada tandu/sekedup, bagi yang mampu untuk itu." Dalilnya adalah hadits Tsumamah bin Abdullah bin Anas, ia berkata, "Anas berhaji di atas pelana." Namun ini tidak *shahih*, dan ia menceritakan, bahwa Rasulullah ﷺ berhaji di atas pelana, dan itu di atas unta pengangkut. Diriwayatkan oleh Al Bukhari. *Wallahu a'lam.*

26. Asy-Syirazi berkata: "Orang yang mampu (berhaji) dengan dilaksanakan oleh orang lain ada dua macam:

Pertama: Orang yang tidak mampu melaksanakan haji sendiri karena cacat atau tua, sementara ia memiliki harta yang dapat dibayarkan kepada orang yang berhaji atas namanya, maka wajib atasnya fardhu haji, karena ia mampu melaksanakan haji dengan dilaksanakan oleh orang lain sebagaimana mampu melaksanakannya sendiri, karena itu wajib atasnya fardhu haji.

Kedua: Orang yang tidak mampu melaksanakan haji sendiri, dan tidak memiliki harta, namun memiliki anak yang menaatinya bila diperintahkannya untuk berhaji. Maka untuk ini dilihat, bila si anak mampu secara bekal dan kendaraan, maka si ayah itu wajib haji, ia harus memerintahkan anaknya untuk melaksanakan haji atas namanya, karena ia mampu melaksanakan haji dengan dilaksanakan oleh anaknya sebagaimana ia mampu melaksanakannya sendiri. Bila si anak itu tidak memiliki harta, maka ada dua pandangan. *Pertama*: Wajib haji atasnya (si ayah tersebut), karena ia bisa memperoleh haji dengan ketaatan si anak. *Kedua*: Tidak wajib, karena yang benar adalah tidak wajib haji tanpa adanya bekal dan kendaraan, maka orang yang cacat (الْمَعْضُوبُ) lebih tidak wajib lagi.

Jika yang mematuhinya itu bukan anak, maka mengenai ini ada dua pandangan.

Pertama: Tidak wajib haji atasnya dengan ketaatan orang tersebut, adapun diwajibkan atasnya dengan ketaatan anak karena anak merupakan bagian darinya (لِأَنَّهُ بَضْعَةٌ مِنْهُ), jadi diri si anak adalah dirinya, dan harta si anak adalah

hartanya untuk nafkah dan lainnya, sedangkan makna ini tidak terdapat pada selain anak, karena itu tidak wajib haji atasnya dengan adanya ketaatan orang lain (yang bukan anaknya itu).

Kedua: wajib atasnya, dan ini zhahirnya nash, karena ia mendapatkan orang yang menaatinya sehingga menyerupai anak. Bila ia memiliki seseorang yang memiliki kewajiban haji dengan ketaatannya, lalu ia tidak mengizinkannya, maka mengenai ini ada dua pandangan. *Pertama*: Hakim mewakilinya dalam mengizinkan, sebagaimana mewakilinya bila ia menolak mengeluarkan zakat. *Kedua*: Hakim tidak mewakilinya sebagaimana bila ia memiliki harta dan tidak mau memfasilitasi orang yang akan berhaji atas namanya maka hakim tidak mewakilinya dalam memfasilitasi orang yang akan berhaji atas namanya.

Bila diberikan ketaatan kepadanya kemudian pemberi itu menariknya kembali, maka ada dua pandangan:

Pertama: Bahwa itu tidak boleh, karena ketika tidak diperbolehkannya orang yang diberi ketaatan untuk menolak, maka tidak boleh juga bagi yang memberikannya untuk menarik kembali.

Kedua: Bahwa itu boleh, dan inilah yang benar, karena ia menyumbangkan ketaatan sehingga tidak mengharuskannya memenuhi apa yang diberikannya.

Adapun bila menyumbangkan harta yang diserahkan kepada orang yang akan berhaji atas namanya, maka mengenai ini ada dua pandangan: *Pertama*: Bahwa ia harus menerimanya sebagaimana harus menerima ketaatan itu. *Kedua*: Tidak harus, dan inilah yang benar, karena berarti

mewajibkan pekerjaan untuk mewajibkan haji, maka itu tidak harus (diterima) sebagaimana pekerjaan untuk niaga."

Penjelasan:

Perkataannya: لِأَنَّهُ بَضْعَةٌ مِنْهُ (karena anak merupakan bagian darinya), dengan *fathah* pada *baa`*, tidak ada yang lainnya, yaitu قِطْعَةٌ مِنَ اللَّحْمِ (bagian dari daging). Adapun الْبِضْعُ dan الْبِضْعَةُ (beberapa) pada bilangan, maka mengenai lafazh ini ada dua logat (aksen/dialek) yang masyhur, yaitu dengan *kasrah* pada *baa`* (الْبِضْعُ dan الْبِضْعَةُ) dan dengan *fathah* (الْبَضْعُ dan الْبَضْعَةُ), dengan *kasrah* lebih fasih, dan demikian yang disebutkan di dalam Al Qur`an.

Adapun lafazh الْمَعْضُوبُ (yang cacat), dengan *'ain* tanpa titik dan *dhaadh* bertitik. Asal makna الْعَضْبُ adalah الْقَطْعُ (pemutusan/pemotongan), seakan-akan ia terputus dari kesempurnaan bergerak dan bertindak. Dikatakan juga الْمَعْصُوبُ, dengan *shaad* tanpa titik.

Ar-Rafi'i berkata, "Seakan-akan ia قُطِعَ عَصَبَهُ (memotong sarafnya) atau ضُرِبَ عَصَبَهُ (memukul sarafnya)."

Penjelasan hukum:

Yang pertama, penjelasan hakikat الْمَعْضُوبُ (yang cacat). Para sahabat kami mengatakan, "Yaitu orang yang menderita suatu kerusakan/penyakit yang masih diharapkan hilangnya/kesembuhannya, maka ia bukan orang yang cacat (مَعْضُوبٌ), tidak boleh perwakilan atas namanya di masa hidupnya."

Demikian tanpa ada perbedaan pendapat, sebagaimana yang insya Allah akan kami sebutkan secara gamblang setelah ini, sesuai dengan penyebutan pengarang. Bila tidak mampu mengerjakan sendiri karena kelemahan yang tidak dapat diharapkan hilangnya, yaitu karena

tua atau cacat atau penyakit yang tidak dapat diharapkan kesembuhannya, atau karena tua yang tidak dapat stabil di atas tunggangan kecuali dengan kesulitan yang berat, atau pemuda yang tubuhnya sangat kurus (نِضْوُ الْخَلْقِ)[26] sehingga tidak bisa stabil di atas tunggangan kecuali dengan kesulitan yang berat dan serupanya, maka ini termasuk مَعْضُوبٌ (cacat).

Untuk itu dilihat, bila ia tidak memiliki harta dan tidak pula orang yang menaatinya, maka tidak wajib haji atasnya. Bila ia memiliki harta, tapi tidak mendapatkan orang yang bisa disewanya, atau mendapatkan tapi orang sewaan itu meminta upah yang lebih banyak dari yang sewajarnya (melebihi standar yang berlaku), maka tidak wajib haji, dan dalam kondisi ini ia menjadi orang yang tidak mampu. Jika kondisinya terus demikian hingga meninggal, maka tidak wajib haji atasnya.

Bila mendapatkan harta dan mendapatkan orang yang disewanya dengan upah wajar (standar), maka ia wajib haji. Bila ia menyewanya lalu orang sewaan itu berhaji atas namanya (maka telah gugur kewajiban haji darinya), tapi jika tidak, maka kewajiban haji tetap dalam tanggungannya karena adanya kemampuan dengan harta.

Demikian juga bila orang cacat itu memiliki anak yang tidak mematuhinya untuk mengerjakan haji atas namanya, atau mematuhinya namun si anak belum berhaji atas namanya sendiri, maka tidak wajib haji atas orang yang cacat itu. Jika si anak mematuhinya, dan telah berhaji atas namanya sendiri, maka wajib haji atas orang yang cacat itu, dan ia harus mengizinkan si anak untuk berhaji atas namanya.

Para sahabat kami mengatakan, bahwa sebenarnya diharuskan atas yang cacat untuk mewakilkan, dan diwajibkan melaksanakan haji atas namanya dalam dua kondisi. Salah satunya: mendapatkan harta untuk menyewa (mengupah) orang yang akan berhaji (atas namanya).

---

[26] Lafazh النِّضْوُ dengan *kasrah* pada *nuun*, yaitu yang tubuhnya kurus, baik manusia ataupun binatang.

Syaratnya bahwa biaya/upah itu sesuai standar, dan harta itu merupakan kelebihan dari kebutuhan-kebutuhan yang disyaratkan bagi orang yang mengerjakan haji sendiri, hanya saja di sana (yang mengerjakan haji sendiri) disyaratkan, bahwa biaya yang digunakan untuk bekal dan kendaraan adalah merupakan kelebihan dari nafkah keluarganya selama kepergian dan kembalinya, sedangkan di sini tidak disyaratkan, kecuali merupakan kelebihan dari nafkah dan pakaian mereka khusus pada saat terjadinya penyewaan itu (transaksi sewa menyewa).

Ada pandangan lainnya yang lemah yang disebutkan oleh Imam Al Haramain, Al Baghawi dan yang lainnya, yaitu disyaratkan sebagai kelebihan dari itu selama kepergiaan orang yang disewa itu,[27] sebagaimana halnya bila ia melaksanakan haji sendiri.

Pandangan madzhab, bahwa hal itu tidak disyaratkan sebagaimana pada zakat fitrah dan kafarat, ini berbeda dengan orang yang mengerjakan haji sendiri, karena bila ia tidak meninggalkan anak-anaknya maka memungkinkannya untuk memperoleh penghasilan untuk nafkah mereka.

Kemudian, bila ia mendapatkan biaya (yang mencukupi) untuk berkendaraan, maka wajiblah haji atasnya, tapi bila tidak mencukupi kecuali dengan biaya berjalan kaki, maka tentang kewajiban menyewa (jasa orang sewaan) ada dua pandangan:

Pertama: tidak wajib, sebagaimana tidak wajibnya itu atas orang yang tidak mampu mendapatkan kendaraan.

Kedua, dan ini yang lebih benar: wajib, karena tidak ada kesulitan baginya dalam berjalannya orang sewaannya, ini berbeda dengan orang yang mengerjakan haji sendiri. Telah dikemukakan, bahwa bila orang sewaan meminta upah melebihi harga standar maka

---

[27] Demikian dicantumkan di dalam naskah-naskah aslinya, dan kemungkinannya: selama kepergian dan kepulangan orang yang disewa itu. *Wallahu a'lam.*

tidak wajib haji, karena keberadaan orang yang disewa namun dengan biaya yang lebih mahal dari harga standar sama dengan ketiadaannya, sebagaimana dalam berbagai masalah serupa lainnya.

Bila orang yang disewa itu rela dengan harga yang lebih rendah dari biaya standar, dan orang cacat itu mendapatkan itu, maka ia wajib haji, karena ia mampu, dan dalam hal itu tidak banyak pembiayaan. Bila memungkinkannya untuk menyewa dengan syaratnya namun ia tidak menyewa, apakah hakim harus menyewakan atas namanya karena keengganannya itu atau tidak?

Ada dua pandangan yang masyhur dalam hal ini:

Pertama, dan ini yang lebih benar: tidak harus, karena haji boleh ditangguhkan, sebagaimana bila orang yang telah mampu enggan bersegera melaksanakan haji.

Kedua: Hakim menyewakan atas namanya, sebagaimana penunaian zakat bagi yang menolaknya. Demikian alasan pengarang dan Jumhur.

Al Mutawalli berkata: Bila wajib haji tapi tidak melaksanakan haji hingga menjadi cacat, apakah ia langsung harus melaksanakan haji? Atau tetap boleh ditangguhkan? Ada dua pandangan mengenai ini. Bila kami katakan harus langsung namun ia menolak, maka hakim menyewakan atas namanya, jika tidak demikian maka tidak. Bentuk kedua untuk wajibnya haji atas orang cacat adalah ia tidak mendapatkan harta tapi mendapatkan orang bisa melaksanakan haji untuknya.

Ada beberapa kondisi untuk itu:

Pertama: Ada orang yang menyumbangkan harta agar ia menyewa orang lain, maka tentang keharusan menerimanya ada dua pandangan yang disebutkan oleh pengarang di akhir pasal ini. *Pertama*, dan ini yang lebih benar menurut pengarang dan para sahabat kami: Tidak harus, dan Al Mutawalli menyatakan terjadinya kesepakatan atas

hal ini. *Kedua*: Harus, dan berdasarkan maka kewajiban haji tetap dalam tanggungannya. Dalil keduanya di dalam pembahasan ini.

Kedua: Salah seorang anak laki-lakinya atau anak perempuannya atau anak-anak mereka (cucunya) dan seterusnya ke bawah menyumbangkan ketaatan untuk berhaji atas namanya, maka dengan itu wajib haji atasnya dan ia harus mengizinkan orang yang menaatinya itu. Demikian pandangan madzhab yang dicatatkan oleh Asy-Syafi'i di semua kitabnya, serta disepakati oleh para sahabat kami di semua jalan, kecuali As-Sarakhasi, yang mana ia mengemukakan di dalam *Al Amali* suatu pandangan dari penuturan Abu Thahir Az-Ziyadi dari kalangan sahabat kami, bahwa orang yang ditaati itu tidak wajib haji dengan itu. Ini pandangan yang keliru, sedangkan yang benar adalah wajib. Insya Allah kami akan menjelaskan dalilnya pada pembahasan tentang cabang madzhab-madzhab ulama.

Para sahabat kami mengatakan, bahwa haji menjadi wajib atas orang yang ditaati itu dengan empat syarat:

Pertama: Orang yang menaati itu merupakan orang yang sah pelaksanaan haji Islam darinya, yaitu seorang muslim yang baligh, berakal dan merdeka.

Kedua: Orang yang menaatinya itu telah melaksanakan haji atas nama dirinya sendiri, dan ia tidak mempunyai kewajiban haji Islam, atau qadha` ataupun nadzar.

Ketiga: Ia seorang yang tepercaya memenuhi ketaatannya.

Keempat: Ia bukan orang yang cacat.

Demikian syarat-syarat ini disebutkan oleh para sahabat kami di kedua jalannya, dan mereka menyepakatinya kecuali Ad-Darimi, ia mengatakan, "Bila orang yang menaatinya itu memiliki kewajiban haji, maka tentang wajibnya haji atas orang yang ditaati itu ada dua pandangan:

Pertama, dan ini yang lebih benar: tidak wajib, sebagaimana yang dikatakan oleh para sahabat kami.

Kedua: wajib, dan bagi orang yang menaatinya itu harus melaksanakan haji atas namanya, kemudian atas nama orang yang ditaatinya." Ini janggal lagi lemah.

Para sahabat kami mengatakan, "Bila ragu tentang ketaatan anak, maka ia tidak wajib haji." Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini, karena adanya keraguan tentang diperolehnya ketaatan itu. Bila terkesan adanya perkara ketaatan dalam hal ini dan menduganya demikian, apakah ia harus menyuruhnya melaksanakan haji?

Ada dua pandangan mengenai ini yang dikemukakan oleh Al Mutawalli, Al Baghawi dan Asy-Syasyi:

Pertama, dan ini yang benar lagi dicatatkan: Harus, untuk mendapatkan kemampuan itu. Demikian juga yang ditetapkan oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dan yang lainnya.

Kedua: Tidak harus, selama ketaatan itu tidak dinyatakan, karena dugaan bisa keliru, maka tidak tercapai kemampuan dengan itu. Al Mutawalli berkata, "Ini pilihan Al Qadhi Husain."

Bila orang yang taat menyumbangkan ketaatan maka orang tua yang ditaati itu harus mengizinkannya untuk itu, jika tidak mengizinkannya maka hakim mengharuskannya untuk itu. Bila ia tetap menolak, apakah hakim harus mewakilinya? Ada dua pandangan yang masyhur dalam hal ini yang disebutkan oleh pengarang beserta dalilnya:

Pertama, dan ini yang benar: tidak harus, karena haji boleh ditangguhkan. Ad-Darimi berkata, "Ibnu Al Qaththan mengatakan, bahwa ini pendapat Ibnu Abu Hurairah."

Kedua: Pendapat Abu Ishaq Al Marwazi.

Bila telah terpenuhi syarat-syarat wajibnya haji dengan ketaatan, lalu orang yang ditaati itu meninggal sebelum mengizinkannya, atau

orang yang menaatinya itu menarik ketaatannya, dan kami menilai sah penarikannya, bila setelah terpenuhinya syarat ada waktu yang memungkinkan untuk melaksanakan haji, maka kewajiban haji tetap dalam tanggungan orang yang meninggal itu, tapi jika tidak maka tidak.

Bila ia mempunyai orang yang menaatinya namun ia tidak mengetahuinya, maka ia seperti orang yang memiliki harta warisan namun tidak mengetahuinya. Demikian juga yang dinyatakan oleh Syaikh Abu Hamid dan yang lainnya, namun mereka tidak menyebutkan hukumnya. Ibnu Ash-Shabbagh, Al Mutawalli dan pengarang *Al 'Uddah* mengatakan, "Dia seperti orang yang kehilangan air di kendaraannya lalu shalat dengan bertayamum. Pandangan madzhab: ia wajib mengulang shalatnya." Maknanya, bahwa di sini ada perbedaan pandangan seperti perbedaan pandangan tersebut, jadi yang benar bahwa ia wajib haji, dan tidak di-*udzur* (diterima alasan) karena ketidaktahuan, karena ia melalaikan. Kedua: Di-udzur (diterima alasannya) dan tidak wajib haji atasnya. Asy-Syasyi mengatakan di dalam *Al Mu'tamad*, bahwa itu menyerupai harta yang hilang dalam masalah zakat, dimana pandangan madzhab mewajibkan zakatnya.

Ar-Rafi'i berkata, "Engkau boleh mengatakan tidak wajib dengan harta yang tidak diketahui, karena hal itu terkait dengan ketiadaan kemampuan, dan tidak ada kemampuan dengan tidak adanya pengetahuan tentang harta dan ketaatan." Al Mutawalli berkata, "Bila orang cacat mewarisi harta namun ia tidak mengetahuinya sampai meninggal, maka tentang wajibnya mengqadha` haji dari harta peninggalannya terdapat perbedaan pandangan ini."

Lebih jauh ia mengatakan, "Demikian juga bila ia memiliki orang yang menaatinya namun ia tidak mengetahuinya sampai meninggal."

Bila seorang anak menyumbangkan ketaatan kemudian hendak menariknya kembali, bila hal itu setelah ihramnya, maka itu tidak boleh, tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini. Tapi bila sebelumnya,

maka ada dua pandangan yang masyhur yang dalilnya disebutkan oleh pengarang, dimana pandangan yang lebih benar bahwa ia boleh melakukannya, karena itu adalah sumbangan sesuatu yang belum sampai pada memulai pelaksanaannya. Jika penarikannya itu sebelum berhajinya penduduk negerinya, maka telah kami jelaskan bahwa tidak ada kewajiban haji atas orang yang ditaati itu. Demikian pengarang dan para sahabat kami mengemukakan kedua pandangan itu.

Ad-Darimi berkata, "Kedua pandangan itu adalah apabila ia menyumbangkan ketaatan dan diterima oleh orang tuanya, adapun bila ia menyumbangkannya namun orang tua tidak menerimanya dan tidak pula hakim –jika kami katakan bahwa ia menggantikan posisinya dalam kondisi menolak–, maka si penyumbang itu boleh menariknya kembali."

Kondisi **ketiga**: Orang yang disewa menyumbangkan ketaatan, maka wajib menerimanya menurut pendapat yang lebih benar di antara dua pandangan, dan inilah zhahirnya nash Asy-Syafi'i, sebagaimana yang disebutkan oleh pengarang sebagai satu pandangan. Apa yang dikatakannya ini adalah benar, sementara perkataan para sahabat kami diartikan untuk penarikan kembali. Pandangan yang kedua: tidak wajib, dan saudara laki-laki sama dengan orang lain yang taat, karena melayaninya akan terasa berat bagi seseorang seperti melayani orang lain, berbeda halnya dengan anak. Adapun anak saudara (keponakan), paman dan anak paman (sepupu), maka itu seperti saudara laki-laki. Sedangkan kakek dan ayah, pandangan madzhab bahwa keduanya seperti saudara laki-laki. Demikian yang ditetapkan oleh Jumhur, dan itu yang dicatatkan di dalam *Al Umm* dan *Al Imla`*.

Pendapat lain menyebutkan, bahwa keduanya seperti anak, karena kesamaan keduanya dalam segi nafkah, pembebasan dengan kepemilikan, larangan kesaksian dan sebagainya. Demikian yang dikemukakan oleh Al Mutawalli dan yang lainnya. Pandangan madzhab adalah yang pertama setelah penerimaan. *Wallahu a'lam.*

Ad-Darimi berkata, "Bila menarik kembali lalu keduanya berselisih, dimana sang ayah berkata, 'Engkau menariknya kembali setelah diterima,' sementara si anak mengatakan, 'Bahkan sebelumnya.' Mana yang dibenarkan? Ada dua pandangan mengenai ini." Perlu diketahui, bahwa apa yang kami benarkan dari kedua pandangan itu pada pokok masalah adalah bolehnya menarik kembali sebelum ihram, dan inilah yang benar menurut pengarang dan mayoritas sahabat kami di kedua jalannya. Sementara Al Mawardi mengemukakan pandangan yang janggal, yang mana ia melarang penarikan kembali itu, dan membedakan itu dengan penyumbangan air bagi yang bertayamum kemudian menariknya kembali sebelum menerimanya. Alasannya, karena untuk air ada penggantinya (alternatifnya), yaitu tayamum. *Wallahu a'lam.*

Kondisi keempat: Anak menyumbangkan harta untuknya, apakah wajib menerimanya dan wajib haji?

Ada dua pandangan yang masyhur mengenai ini, dan Asy-Syirazi telah menyebutkan dalil keduanya, dimana yang lebih benar adalah: tidak wajib, karena hal itu termasuk yang diberikan kepadanya, berbeda halnya pelayanannya dengan dirinya. Kedua pandangan ini bertopang pada sumbangan harta dari orang lain. Bila kami mewajibkan menerima dari orang lain, maka dari anak lebih wajib lagi. Jika tidak, maka ada dua pandangan, dimana yang lebih benar adalah: tidak wajib.

Bila ayahnya menyumbangkan harta untuk yang cacat itu, apakah itu seperti sumbangan dari orang lain? Atau seperti sumbangan anak?

Ada dua kemungkinan yang disebutkan oleh Imam Al Haramain, dimana yang lebih benar adalah seperti anak, karena biasanya tidak ada pemberian sumbangan antara keduanya. Apa yang kami sebutkan mengenai penyumbangan ketaatan ini semuanya dengan kondisi bila yang menyumbang itu berhaji dengan berkendaraan.

Bila anak menyumbang untuk berhaji dengan berjalan kaki, maka tentang keharusan menerimanya ada dua pandangan, dimana yang lebih benar adalah tidak harus. Syaikh Abu Muhammad Al Juwaini dan yang lainnya mengatakan, "Keduanya diurutkan pada dua pandangan mengenai wajibnya menyewa orang yang berjalan kaki, dan di sini lebih utama lagi untuk tidak mewajibkan, karena berjalannya anaknya akan memberatkannya." Semakna dengan ini adalah anak apabila menaati –dan kami mewajibkan untuk menerimanya–.

Urutan ini tidak berlaku bila orang yang menaatinya itu orang lain, maka kesimpulannya, bahwa yang lebih benar adalah tidak wajib menerimanya bila yang menaati untuk berjalan kaki itu adalah ayahnya atau anaknya, dan wajib menerimanya bila orang itu adalah orang lain.

Bila kami mewajibkan untuk menerimanya –dimana yang menaati itu berjalan kaki–, maka demikian itu bila ia memiliki bekal. Bila tidak, dan ia berupaya mendapatkan penghasilan di jalannya, maka tentang keharusan menerimanya ada dua pandangan yang dituturkan oleh Imam Al Haramain dan yang lainnya, karena mencari penghasilan itu bisa saja terputus (tidak berhasil). Bila tidak mencari penghasilan lalu meminta-minta, maka Al Imam mengatakan, "Maka ada perbedaan sesuai dengan urutan tadi, dan yang lebih utama adalah tidak wajib."

Lebih jauh ia mengatakan, "Bila memerlukan tunggangan padang pasir dimana ia tidak bisa memperoleh penghasilan dan tidak pula minta-minta yang menghasilkan, maka tidak wajib menerima." Tidak ada perbedaan pendapat mengenai ini, karena diharamkan memperdayai anak yang taat dengan diri sendiri. Jika hal itu diharamkan atasnya maka mustahil mewajibkan perwakilannya sedangkan kondisinya demikian. Pengarang dan Jumhur menyebutkan dua pandangan secara tidak urut dalam mensyaratkan bekal dan kendaraan bagi yang menaatinya itu.

Al Mutawalli beralasan dalam mewajibkan, bahwa orang yang ditaati itu menjadi mampu sehingga ia wajib haji, sebagaimana halnya orang yang memiliki harta tapi tidak cukup untuk haji fardhu namun mendapatkan orang yang bisa menghajikan (atas namanya) dengan harta itu, maka ia wajib menyewanya karena memungkinkan baginya.

Cabang: Para sahabat kami mengatakan, "Bila orang yang menaatinya itu merusak hajinya, maka (kewajiban haji) itu kembali kepadanya." Sebagaimana yang insya Allah akan dipaparkan pada pembahasan tentang orang sewaan.

Cabang: Ad-Darimi berkata, "Bila anak menyumbangkan ketaatan untuk kedua orang tuanya lalu keduanya menerimanya, maka ia boleh memulai dengan atas nama siap saja dari keduanya yang ia kehendaki." Ia juga mengatakan, "Bila orang tua telah menerima sumbangan itu maka ia tidak boleh menariknya kembali."

Cabang: Para sahabat kami mengatakan, "Bila orang cacat memiliki kewajiban haji nadzar atau qadha`, maka itu seperti haji Islam, sebagaimana yang telah dikemukakan."

Cabang: Para sahabat kami mengatakan, "Tidak sah berhaji atas nama orang cacat tanpa seizinnya.

Ini berbeda dengan pelunasan hutang atas nama orang lain, karena haji memerlukan niat, sementara ia berkeharusan mengizinkan, berbeda halnya dengan orang yang telah meninggal." Mengenai ini ada pandangan lain yang lemah, yaitu boleh tanpa seizinnya. Ini dituturkan oleh Al Mutawalli dari Al Qadhi Abu Hami Al Marrudzi. Dituturkan juga oleh Ar-Rafi'i, namun ini pandangan yang janggal lagi lemah.

Para sahabat kami sepakat bolehnya berhaji atas nama orang yang telah meninggal, dan itu wajib bila kewajiban itu tetap dalam tanggungannya, baik ia mewasiatkan itu ataupun tidak, dan dalam hal ini adalah sama antara ahli waris dan lainnya, seperti halnya hutang.

Al Mutawalli berkata, "Ini berbeda, bila orang yang meninggal itu berkewajiban memerdekakan budak lalu dimerdekakan oleh orang lain, maka itu tidak sah menurut salah satu dari dua pandangan, karena pemerdekaan itu melahirkan *wala*', dan *wala*' itu melahirkan kepemilikan, sedangkan penetapan kepemilikan setelah kematiannya adalah mustahil."

Adapun tentang sahnya haji maka tidak melahirkan ketetapan kepemilikan baginya. Para sahabat kami mengatakan, "Boleh mewakili atas nama orang yang telah meninggal bila ia memiliki kewajiban haji dan tidak memiliki peninggalan." Insya Allah penjelasannya akan dikemukakan pada pembahasan tentang wasiat.

Adapun orang cacat, maka ia wajib mewakilkan, baik cacat itu terjadi setelah cacat, ataupun cacat dengan kondisi mendapatkan harta (yang cukup untuk haji). Untuk wajibnya mewakilkan ada dua bentuk yang tadi telah dijelaskan. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Al Mutawalli berkata, "Jika orang cacat dari Makkah, jaraknya dari Makkah, kurang dari jarak yang diperbolehkan meng-*qashar* shalat, maka tidak boleh mewakilkan dalam haji, karena tidak banyak kesulitan baginya dalam melaksanakan haji. Karena itu, bila ia mampu, maka untuk wajibnya haji atasnya tidak disyaratkan adanya kendaraan."

Cabang: Para sahabat kami mengatakan, "Bila orang yang cacat lagi tidak mampu menyewa (jasa orang lain) meminta kepada

anaknya agar berhaji atas namanya, maka dianjurkan agar si anak memenuhinya, namun tidak wajib memenuhinya, dan tidak wajib berhaji atas namanya." Tidak ada perbedaan pendapat mengenai ini.

Al Mutawalli dan yang lainnya mengatakan, "Perbedaan itu dengan *i'faf*, yaitu menikahkan, bahwa itu diwajibkan atas si anak ketika sang ayah membutuhkan, demikian menurut madzhab, dan bahwa tidak ada madharat bagi sang ayah manakala si anak menolak berhaji, karena itu adalah hak syariat, jika ia tidak mampu maka tidak berdosa, dan tidak wajib atasnya. berbeda halnya dengan *i'faf*, karena itu adalah hak ayah dan ia membutuhkannya, sehingga itu menyerupai nafkah. *Wallahu a'lam.*"

Cabang: Al Mutawalli berkata, "Bila orang yang menaati itu menyewa seseorang untuk berhaji atas nama orang yang ditaatinya yang cacat itu, jika orang yang menaati itu anak, maka madzhab memandang bahwa wajib haji atas orang yang ditaati itu. Jika orang yang menaati itu orang lain, sementara kami mengatakan: wajib haji dengan ketaatan orang lain, maka ada dua pandangan:

Pertama: Wajib atasnya, karena ia mendapatkan orang yang menaatinya, sehingga ia seperti bila mempersembahkan ketaatan dengan dirinya sendiri.

Kedua: Tidak wajib, karena pada hakikatnya ini adalah sumbangan harta, dan tidak wajib haji dengan sumbangan harta dari orang lain." Demikian ini bila kami katakan berdasarkan madzhab, bahwa sumbangan harta dari orang lain tidak wajib diterima. Dan Syaikh Abu Hamid, Al Mahamili, pengarang *Asy-Syamil* dan yang lainnya telah menyatakan wajib (menerimanya) bila orang yang menaatinya itu adalah anak(nya).

Cabang: Jika orang yang cacat itu memiliki harta, namun ia tidak menyewa orang untuk berhaji atas namanya karena keengganannya, maka mengenai ini ada dua jalan:

Pertama: Dalam hal ini ada dua pandangan seperti dua pandangan yang lalu mengenai kondisi bila orang yang ditaati enggan mengizinkan orang yang menaati yang menyumbangkan ketaatan untuknya. Jalan ini yang ditetapkan oleh Al Furani, Al Baghawi dan ulama Khurasan lainnya.

Kedua: Tidak disewakan atas namanya, sebagai satu pandangan. Pengarang *Al Bayan* mengatakan, "Demikian yang ditetapkan oleh ulama Irak dari kalangan para sahabat kami." Perbedaannya dengan izin bagi yang menaati, bahwa orang yang cacat itu mempunyai tujuan dalam menangguhkan penyewaan untuk memanfaatkan hartanya.

Cabang: Para sahabat kami berkata, "Disyaratkan si penyumbang meniatkan haji atas nama orang cacat tersebut."

Cabang: Jika anak menyumbangkan ketaatan dan diterima oleh sang ayah, kemudian si penyumbang itu meninggal sebelum haji, maka Ad-Darimi berkata, "Bagi yang mampu berhaji namun tidak berhaji, maka ditunaikan dari hartanya. Bila tidak mampu, maka tidak ada kewajiban apa pun atasnya." Lebih jauh ia mengatakan, "Berdasarkan pendapat yang mengatakan bahwa orang yang menyumbang itu boleh menarik kembali, maka ahli warisnya menggantikan posisinya dalam memilih untuk menarik kembali." Apa yang dikatakannya ini mengenai wajibnya mengqadha` dari harta peninggalan orang yang telah menyatakan menyumbang itu, perlu ditinjau lebih jauh, tapi itu memang memungkinkan.

Cabang: Ad-Darimi dan yang lainnya berkata, "Orang yang menyumbang itu harus berhaji dari miqat. Bila ia melewatinya maka diwajibkan membayar *dam*. Demikian juga semua amalan yang berkaitan dengan *fidyah*"

Cabang: Para sahabat kami mengatakan, "Syarat orang yang menyumbang yang sumbangannya sah dan wajib haji dengannya ada empat:

Pertama: Ia merupakan orang yang sah darinya pelaksanaan haji Islam oleh dirinya sendiri, yaitu baligh, berakal, merdeka dan muslim.

Kedua: Tidak mempunyai tanggungan haji.

Ketiga: Tepercaya dengan sumbangannya untuknya.

Keempat: Tidak cacat."

Penjelasan tentang syarat-syarat ini telah dikemukakan, dan pengarang juga telah menerangkannya, karena itu saya ingin mengingatkannya secara tersendiri untuk dihafal.

As-Sarakhasi berkata, "Di samping syarat-syarat ini Al Qaffal menyebutkan syarat lainnya, yaitu tetapnya orang yang menaati itu di dalam ketaatannya selama masa pelaksanaan haji. Bila ia menarik kembali sebelum masa pelaksanaan haji, maka tidak wajib, sebagaimana bila telah terpenuhi sebab-sebab kemampuan pada dirinya lalu ia meninggal sebelum pelaksanaan haji, maka itu menggugurkan kewajiban tersebut. Tapi kami tidak mengatakan bahwa ia tidak wajib. *Wallahu a'lam*."

Cabang: Madzhab para ulama tentang wajibnya haji atas orang cacat bila ia mendapatkan harta dan orang yang disewa dengan biaya standar.

Telah kami sebutkan bahwa madzhab kami adalah wajib atasnya, demikian juga yang dikatakan oleh mayoritas ulama, di antaranya: Ali bin Abi Thalib, Al Hasan Al Bashri, Ats-Tsauri, Abu Hanifah, Ahmad, Ishaq, Ibnu Al Mundzir dan Daud.

Sementara Malik mengatakan, "Itu tidak wajib atasnya, dan tidak wajib kecuali bila mampu melaksanakan haji sendiri." Ia berdalih dengan firman Allah *Ta'ala*, وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ "*Dan bahwasanya seorang manusia tiada memperoleh selain apa yang telah diusahakannya.*" (Qs. An-Najm [53]: 39) dan firman-Nya, وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا "*Mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah, yaitu (bagi) orang yang sanggup mengadakan perjalanan ke Baitullah.*" (Qs. Aali 'Imraan [3]: 97), sedangkan orang ini tidak mampu, dan ibadah ini tidak sah diwakili bila ada kemampuan (melaksanakan sendiri), demikian juga bila terdapat ketidak-mampuan, seperti halnya shalat.

Para sahabat kami berdalih dengan hadits Ibnu Abbas: "Bahwa seorang wanita dari Khats'am berkata, 'Wahai Rasulullah, kewajiban haji telah berlaku atas para hamba-Nya, sementara ayahku adalah seorang yang tua renta, ia tidak dapat stabil di atas kendaraan, apa boleh aku berhaji atas namanya?' Beliau menjawab, نَعَمْ (*Ya*). Dan itu terjadi saat haji wada'." Diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Diriwayatkan dari Abu Razin Al Uqaili: "Bahwa ia menemui Nabi ﷺ lalu berkata, 'Sesungguhnya ayahku seorang yang sudah tua renta, ia tidak mampu melaksanakan haji dan tidak pula umrah serta tidak dapat menunggang unta.' Beliau pun bersabda, حُجَّ عَنْ أَبِيكَ وَاعْتَمِرْ (*Berhajilah atas nama ayahmu dan berumrahlah*)." Diriwayatkan oleh Abu Daud, At-Tirmidzi dan An-Nasa`i. At-Tirmidzi berkata, "Hadits *hasan shahih.*"

Diriwayatkan dari Ali رضي الله عنه: "Bahwa seorang wanita muda dari Khasy'am meminta fatwa kepada Nabi ﷺ, ia berkata, 'Sesungguhnya ayahku seorang tua yang renta, sementara telah berlaku atasnya kewajiban dari Allah dalam haji, apakah sah darinya bila aku

melaksanakan atas namanya?' Beliau pun bersabda, نَعَمْ، فَأَدِّي عَنْ أَبِيكِ (*Ya, maka laksanakanlah atas nama ayahmu*)." Diriwayatkan oleh Ahmad dan At-Tirmidzi, dan ia berkata, "Hadits *hasan shahih*."

Diriwayatkan dari Abdullah bin Az-Zubair ﷺ, ia berkata, "Seorang lelaki dari Khats'am datang kepada Rasulullah ﷺ lalu berkata, 'Sesungguhnya ayahku telah berlaku atasnya kewajiban Islam, sedangkan dia seorang tua renta yang tidak lagi mampu menunggang kendaraan, sementara haji telah diwajibkan atasnya, apakah boleh aku berhaji atas namanya?' Beliau bertanya, أَنْتَ أَكْبَرُ وَلَدِهِ؟ (*Engkau anak tertuanya?*). Ia menjawab, 'Ya.' Beliau bersabda, أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكَ دِيْنٌ فَقَضَيْتَهُ عَنْهُ أَكَانَ ذَلِكَ يُجْزِئُ عَنْهُ؟ "*Bagaimana menurutmu bila ayahmu menanggung hutang lalu engkau melunasinya atas namanya, apakah itu sah darinya?*". Ia menjawab, 'Ya.' Beliau bersabda, فَاحْجُجْ عَنْهُ "*Karena itu berhajilah atas namanya.*" Diriwayatkan oleh Ahmad dan An-Nasa`i.

Jawaban tentang firman Allah *Ta'ala*: وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ "*Dan bahwasanya seorang manusia tiada memperoleh selain apa yang telah diusahakannya.*" (Qs. An-Najm [53]: 39), bahwa dari orang cacat itu diperoleh usahanya, yaitu pengeluaran biaya dan penyewaan.

Kemudian tentang firman Allah *Ta'ala*: مَنِ اسْتَطَاعَ (*orang yang sanggup*), bahwa orang ini sanggup/mampu dengan hartanya. Adapun pengqiyasannya kepada shalat, bahwa sesungguhnya shalat itu tidak berkaitan dengan harta. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Madzhab mereka tentang orang cacat bila tidak mendapatkan harta untuk dihajikan oleh orang lain (yakni menyewa jasa orang lain), lalu ia mendapatkan orang yang menaatinya.

Telah kami sebutkan bahwa madzhab kami mewajibkan haji atasnya. Sementara Malik, Abu Hanifah dan Ahmad tidak mewajibkan atasnya. Dalil kami dan dalil mereka telah diketahui dari apa yang

disebutkan oleh pengarang beserta apa yang saya sebut pada cabang sebelumnya.

Cabang: Madzhab mereka tentang orang yang cacat dihajikan atas namanya kemudian ia sembuh dan mampu melaksanakan haji sendiri. Telah kami sebutkan, bahwa yang benar dalam madzhab kami, bahwa itu tidak sah, dan ia harus melaksanakan haji sendiri. Al Qadhi 'Iyadh menukilnya dari jumhur ulama. Sementara Ahmad dan Ishaq mengatakan sah.

27. Asy-Syirazi berkata: "Yang dianjurkan bagi yang wajib haji atasnya oleh dirinya sendiri atau oleh orang lain adalah mendahulukannya (menyegerakannya), berdasarkan firman Allah *Ta'ala*, فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ "*Maka berlomba-lombalah kamu (dalam berbuat) kebaikan.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 148). Lain dari itu, bila ia menangguhkannya maka bisa terancam keluputan dengan berbagai kondisi zaman. Tapi boleh menangguhkannya dari tahun ke tahun, karena kewajiban haji diturunkan pada tahun keenam, dan Nabi ﷺ menangguhkan pelaksanaan haji hingga tahun kesepuluh tanpa udzur. Seandainya tidak boleh ditangguhkan tentu beliau tidak akan menangguhkannya."

Penjelasan:

Perkataannya: "tanda udzur," telah diingkari, karena dikatakan, bahwa Nabi belum menaklukkan Makkah dan belum memungkinkannya melaksanakan haji kecuali pada tahun kedelapan. Zhahirnya perkataan pengarang, bahwa beliau belum melaksanakan haji ketika diturunkannya kewajiban haji. Sanggahan ini rusak, karena maksud pengarang, bahwa

Nabi ﷺ telah memungkinkan pada tahun kedelapan dan tahun kesembilan, dan banyak juga para sahabat beliau yang memungkinkan, namun beliau dan mereka tidak berhaji kecuali pada tahun kesepuluh. Dan pengarang tidak menukil bahwa memungkinkan bagi beliau dari tahun keenam.

Penjelasan hukum:

Di dalamnya ada dua masalah:

Pertama: Yang dianjurkan bagi yang diwajibkan haji atasnya baik oleh dirinya sendiri maupun oleh orang lain adalah menyegerakannya, berdasarkan apa yang disebutkan oleh pengarang, dan berdasarkan hadits Mihram bin Shafwan dari Ibnu Abbas ﷺ, ia berkata, "Rasulullah ﷺ bersabda, مَنْ أَرَادَ الْحَجَّ فَلْيُعَجِّلْ "*Barangsiapa yang hendak berhaji maka hendaklah ia menyegerakan.*" Diriwayatkan oleh Abu Daud dengan sanadnya dari Mihran, sedangkan Mihran ini tidak diketahui. Ibnu Abi Hatim berkata, "Abu Zur'ah ditanya mengenainya, ia pun berkata, 'Aku tidak mengetahuinya kecuali dari hadits ini'."

Kedua: Bila syarat-syarat wajib haji telah terpenuhi maka wajib penangguhan,[28] sebagaimana yang dicatatkan oleh Asy-Syafi'i dan disepakati oleh para sahabat kami kecuali Al Muzani, ia mengatakan, "secara langsung." Berdasarkan pandangan madzhab, boleh ditangguhkan setelah tahun yang memungkinkan selama tidak dikhawatirkan terjadinya cacat, tapi bila dikhawatirkan itu maka ada dua pandangan yang mashur di dalam kitab-kitab ulama Khurasan. Keduanya dituturkan oleh Imam Al Haramain, Al Baghawi, Al Mutawalli, pengarang *Al 'Uddah* dan yang lainnya.

---

[28] Asumsi saya: "Wajib bertenggat waktu", jika tidak, maka penangguhan itu tidak wajib. Seandainya wajib, tentu diharamkan secara langsung.

Ar-Rafi'i berkata, "Yang lebih benar adalah tidak boleh. Karena kewajiban yang fleksibel tidak boleh ditangguhkan kecuali dengan syarat adanya dugaan kuat akan selamat hingga waktu pelaksanaannya, sedangkan ini tidak ada dalam masalah kita ini." Pandangan kedua: Boleh, karena asal kewajiban haji boleh ditangguhkan, maka tidak berubah karena perkara asumsi. Al Mutawalli berkata, "Kedua pandangan ini berlaku pada orang yang khawatir hartanya habis, apakah ia boleh menangguhkan haji atau tidak?" *Wallahu a'lam.*

Cabang: Madzhab ulama tentang pelaksanaan haji secara langsung atau ditangguhkan. Telah kami sebutkan, bahwa madzhab kami menyatakan boleh ditangguhkan. Demikian juga pendapat Al Auza'i, Ats-Tsauri dan Muhammad bin Al Hasan. Al Mawardi menukilnya dari Ibnu Abbas, Anas, Jabir, Atha dan Thawus ﷺ. Sementara Malik dan Abu Yusuf mengatakan, "secara langsung." Ini juga pendapat Al Muzani sebagaimana yang telah disinggung tadi, dan merupakan pendapat mayoritas sahabat Abu Hanifah, namun Abu Hanifah tidak mencatatkan mengenai hal itu.

Hujjah bagi mereka berdasarkan firman Allah *Ta'ala*, وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ "*Dan sempurnakanlah ibadah haji dan umrah karena Allah.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 196). Ini adalah perintah, sedangkan perintah harus dilaksanakan secara langsung. Juga berdasarkan hadits Ibnu Abbas yang lalu pada pasal ini: مَنْ أَرَادَ الْحَجَّ فَلْيُعَجِّلْ "*Barangsiapa yang hendak melaksanakan haji maka hendaklah menyegerakan.*" Juga berdasarkan hadits lainnya yang telah lalu: مَنْ لَمْ يَمْنَعْهُ مِنَ الْحَجِّ حَاجَةٌ أَوْ مَرَضٌ حَابِسٌ أَوْ سُلْطَانٌ جَائِرٌ فَلْيَمُتْ إِنْ شَاءَ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا "*Barangsiapa yang tidak terhalangi untuk melaksanakan haji oleh suatu keperluan atau sakit yang menahannya, atau penguasa yang lalim, maka hendaklah ia mati bila mau sebagai seorang yahudi, atau sebagai seorang nashrani.*"

Lain dari itu, karena haji adalah ibadah yang mewajibkan *kafarat* bila merusaknya, maka wajib dilaksanakan secara langsung seperti halnya puasa. Juga, karena haji adalah ibadah yang berkaitan dengan menempuh jarak perjalanan yang jauh seperti jihad.

Mereka berkata, "Dan karena bila telah wajib haji atasnya lalu ia menangguhkannya, maka kalian bisa mengatakan, 'Dia mati dalam keadaan maksiat, atau tidak dalam keadaan maksiat.' Jika kalian mengatakan: tidak dalam keadaan maksiat, maka haji itu keluar dari status wajibnya. Dan jika kalian mengatakan: dalam keadaan maksiat, maka bisa berarti kalian mengatakan, bahwa ia maksiat karena kematian atau penangguhan, namun tidak boleh menyatakan maksiat karena kematian, sebab tidak ada perannya dalam hal itu, maka nyatalah bahwa itu karena penangguhan. Maka ini menunjukkan wajibnya pelaksanaannya secara langsung."

Asy-Syafi'i dan para sahabat kami berdalih, bahwa kewajiban haji diturunkan setelah hijrah, sementara Rasulullah ﷺ menaklukkan Makkah pada bulan Ramadhan tahun delapan, dan kembali darinya pada bulan Syawwal dari tahun itu, dan beliau mengangkat Attab bin Usaid sebagai penguasa sementara. Lalu orang-orang mengerjakan haji pada tahun kedelapan dengan perintah Rasulullah ﷺ, sementara Rasulullah ﷺ tetap bermukim di Madinah bersama para istri dan mayoritas sahabatnya.

Kemudian beliau melaksanakan perang Tabuk pada tahun kesembilan dan pulang darinya sebelum musim haji. Lalu beliau mengutus Abu Bakar ؓ, maka orang-orang pun melaksanakan haji pada tahun kesembilan, padahal Rasulullah ﷺ dan para istrinya beserta mayoritas sahabatnya mampu melaksanakan haji (saat itu) karena mereka tidak sedang disibukkan oleh peperangan ataupun lainnya. Kemudian Nabi ﷺ berhaji bersama para istri beliau dan semua sahabat

beliau pada tahun kesepuluh. Maka hal ini menunjukkan bolehnya penangguhan. Demikian dalil Asy-Syafi'i dan mayoritas sahabat kami.

Al Baihaqi berkata, "Apa yang disebutkan oleh Asy-Syafi'i ini diambil dari sejumlah khabar." Lebih jauh ia mengatakan, "Tentang diturunkannya kewajiban haji setelah hijrah, itu memang seperti yang dikatakannya." Para sahabat kami berdalih untuk itu dengan hadits Ka'b bin Ujrah, ia berkata, "Rasulullah ﷺ berdiri di hadapanku di Hudaibiyah, sementara kutu berjatuhan dari kepalaku, maka beliau bersabda, يُؤْذِيكَ هَوَامُّكَ؟ (*Apakah kutu-kutumu itu mengganggumu*), aku pun menjawab, 'Ya, wahai Rasulullah.' –Abu Daud berkata: maka beliau bersabda, قَدْ آذَاكَ هَوَامُّ رَأْسِكَ؟ (*Apakah kutu-kutu kepalamu itu mengganggumu?*), ia menjawab, 'Ya.'– Maka beliau pun bersabda, فَاحْلِقْ رَأْسَكَ (*Kalau begitu, cukurlah rambut kepalamu*)."

Ka'b berkata, "Maka berkenaan dengan aku-lah ayat ini diturunkan: فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ ... "*Jika ada di antaramu yang sakit atau ada gangguan di kepalanya (lalu ia bercukur), maka wajiblah atasnya berfidyah...*" (Qs. Al Baqarah [2]: 196) dan seterusnya hingga akhir." Diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Para sahabat kami mengatakan, "Maka berdasarkan hadits ini, jelaslah bahwa firman Allah *Ta'ala*, وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ۖ وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ ... "*Dan sempurnakanlah ibadah haji dan umrah karena Allah. Jika kamu terkepung (terhalang oleh musuh atau karena sakit), maka (sembelihlah) kurban yang mudah didapat, dan jangan kamu mencukur kepalamu, sebelum kurban sampai di tempat penyembelihannya. Jika ada di antaramu yang sakit atau ada gangguan di kepalanya (lalu ia bercukur...*" (Qs. Al Baqarah [2]: 196) dan seterusnya hingga akhir, diturunkan pada tahun keenam setelah hijrah. Dan ayat ini menunjukkan wajibnya haji." Lalu setelahnya turun firman Allah *Ta'ala*, وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ "*Dan dirikanlah salat, tunaikanlah zakat.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 43).

Kaum muslimin sepakat, bahwa peristiwa Hudaibiyah terjadi pada tahun keenam setelah Hijrah, tepatnya pada bulan Dzulqa'dah.

Dinyatakan juga oleh hadits-hadits yang *shahih* dan kesepakatan para ulama, bahwa Nabi ﷺ memerangi Hunain setelah penaklukan Makkah, lalu membagi-bagikan harta rampasannya dan berumrah pada tahun tersebut di bulan Dzulqa'dah. Ihramnya beliau untuk umrah dari Ji'ranah, dan tidak tersisa dari waktu itu hingga haji kecuali beberapa haji saja.

Seandainya diharuskan secara langsung, tentu beliau tidak akan kembali dari Makkah hingga menunaikan haji (terlebih dahulu), yang mana beliau dan para sahabatnya saat itu sedang berkelapangan karena telah memperoleh harta rampasan perang yang banyak, dan tidak ada udzur bagi mereka, tidak ada peperangan dan tidak pula kesibukan lainnya. Nabi ﷺ menangguhkannya dari tahun kedelapan untuk menerangkan bolehnya penangguhan itu, dan untuk sempurnanya Islam dan kaum muslimin, maka beliau berhaji bersama mereka dalam haji wada'.

Haji itu dihadiri oleh banyak manusia, maka disampaikanlah dari beliau kepada manusia. Karena itu, dalam haji Wada' beliau bersabda, لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ مِنْكُمُ الْغَائِبَ، وَلْتَأْخُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ "*Hendaknya yang hadir dari kalian menyampaikan kepada yang tidak hadir. Dan hendaklah kalian meniru aku dalam melaksanakan manasik kalian.*" Dan saat itu, diturunkan juga firman Allah *Ta'ala*, الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ "*Pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu.*" (Qs. Al Maaidah [5]: 3).

Abu Zur'ah Ar-Razi mengatakan, sebagaimana yang kami riwayatkan darinya, "Hadir bersama Rasulullah ﷺ dalam haji Wada' sebanyak seratus empat belas ribu orang. Semuanya melihat beliau mendengar dari beliau." Demikian perkataan Imam Abu Zur'ah yang tidak dihafal oleh seorang pun dari hadits Rasulullah ﷺ seperti yang dihafalnya, dan tidak ada juga yang mendekatinya. Jika dikatakan: beliau

menangguhkannya hingga tahun kesepuluh karena udzur kemampuan, yaitu tidak adanya bekal dan kendaraan, atau mengkhawatirkan keselamatan Madinah dan sibuk dengan jihad. Maka jawabannya adalah yang tadi telah dikemukakan.

Para sahabat kami juga berdalih dengan hadits Anas ﷺ, ia berkata, "Kami dilarang bertanya kepada Rasulullah ﷺ tentang sesuatu, maka kami sangat senang bila ada seseorang yang berakal dari pedalaman lalu bertanya kepada beliau sementara kami mendengarkan. Lalu seorang lelaki dari pedalaman datang kepada beliau, dan berkata, 'Wahai Muhammad, utusanmu telah datang kepada kami dan menyatakan kepada kami bahwa engkau menyatakan bahwa Allah telah mengutusmu.'

Beliau menjawab, صَدَقَ (*Dia benar*).

Lelaki itu berkata lagi, 'Lalu siapa yang menciptakan langit?'

Beliau menjawab, اللهُ (*Allah*).

Lelaki itu berkata lagi, 'Lalu siapa yang menciptakan bumi?'

Beliau menjawab, اللهُ (*Allah*).

Lelaki itu berkata lagi, 'Lalu siapa yang menancapkan gunung-gunung ini? Dan menjadi semua yang ada padanya?'

Beliau menjawab, اللهُ (*Allah*).

Lelaki itu berkata lagi, 'Sungguh, demi Dzat yang telah menciptakan langit, menciptakan bumi, dan menancapkan gunung-gunung ini, Allah-kah yang telah mengutusmu?'

Beliau menjawab, نَعَمْ (*Ya*).

Lelaki itu berkata lagi, 'Utusanmu juga menyatakan kepada kami, bahwa kami diwajibkan melaksanakan lima shalat dalam sehari semalam kami.'

Beliau menjawab, صَدَقَ (*Dia benar*).

Lelaki itu berkata lagi, 'Demi Dzat yang telah mengutusmu, Allah-kah yang memerintahkan ini kepadamu?'

Beliau menjawab, نَعَمْ (*Ya*).

Lelaki itu berkata lagi, 'Utusanmu juga menyatakan kepada kami, bahwa diwajibkan zakat pada harta-harta kami.'

Beliau menjawab, صَدَقَ (*Dia benar*).

Lelaki itu berkata lagi, 'Demi Dzat yang telah mengutusmu, Allah-kah yang memerintahkan ini kepadamu?'

Beliau menjawab, نَعَمْ (*Ya*).

Lelaki itu berkata lagi, 'Utusanmu juga menyatakan kepada kami, bahwa diwajibkan kepada kami puasa Ramadhan di tahun kami.'

Beliau menjawab, صَدَقَ (*Dia benar*).

Lelaki itu berkata lagi, 'Demi Dzat yang telah mengutusmu, Allah-kah yang memerintahkan ini kepadamu?'

Beliau menjawab, نَعَمْ (*Ya*).

Lelaki itu berkata lagi, 'Utusanmu juga menyatakan kepada kami, bahwa diwajibkan kepada kami berhaji ke Baitullah bagi yang sanggup mengadakan perjalanan kepadanya.'

Beliau menjawab, صَدَقَ (*Dia benar*)." Diriwayatkan oleh Muslim di dalam *Shahih*-nya di awal pembahasan tentang keimanan, dengan redaksi ini, dan asalnya diriwayatkan oleh Al Bukhari.

Disebutkan di dalam riwayat Al Bukhari, bahwa lelaki tersebut adalah Dhimam bin Tsa'labah, dan datangnya Dhimam bin Tsa'labah kepada Nabi ﷺ pada tahun kelima hijriyah. Demikian yang dikatakan oleh Muhammad bin Habib dan yang lainnya. Sementara yang lainnya mengatakan, "Tahun ketujuh." Abu Ubaid berkata, "Tahun kesembilan." Di dalam hadits ini dinyatakan wajibnya haji.

Para sahabat kami juga berdalil dengan hadits-hadits *shahih* yang banyak, bahwa di saat haji Wada', Rasulullah ﷺ memerintahkan orang yang tidak membawa hewan kurban ihram untuk haji dan menjadikannya umrah. Ini jelas menyatakan bolehnya menangguhkan haji dalam kondisi yang memungkinkan.

Para sahabat kami juga berdalih, bahwa bila menangguhkannya dari suatu tahun ke tahun lainnya atau lebih, maka ketika melaksanakan maka pelakunya disebut melaksanakan haji, bukan qadha` berdasarkan ijma' kaum muslimin. Demikian Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dan yang lainnya menukil ijma' dalam hal ini.

Sementara Al Qadhi Husain dan yang lainnya menukil kesamaan pendapat atas hal itu. Seandainya diharamkan penangguhan, tentu itu disebut qadha`, bukan pelaksanaan. Jika mereka mengatakan, "Itu digugurkan oleh (ketentuan) wudhu, karena bila ditangguhkan hingga keluar dari waktu shalat kemudian melaksanakannya, maka itu sebagai pelaksanaan namun berdosa karena hal itu."

Kami katakan: Al Qadhi Abu Ath-Thayyib melarang menyatakan itu sebagai pelaksanaan dalam kondisi ini, dan ia berkata, "Bahkan itu adalah qadha` karena tetapnya (kewajiban) shalat, karena itu adalah maksud untuk (shalat itu bukan untuk dirinya (wudhunya) sendiri."

Jawaban lainnya: Bahwa wudhu tidak memiliki waktu tertentu, maka tidak disifati dengan qadha`, berbeda halnya dengan haji. Dan telah dinyatakan di dalam istilah, bahwa qadha` adalah melakukan ibadah di luar waktunya yang ditentukan.

Para sahabat kami juga berdalih, bahwa bila memungkinkan haji lalu menangguhkannya, kemudian melaksanakannya, maka disepakati bahwa kesaksiannya tidak ditolak di antara masa penangguhannya hingga pelaksanaannya. Seandainya itu diharamkan, tentu kesaksiannya ditolak karena melakukan keburukan.

Imam Al Haramain mengatakan di dalam *Al Asalib*, "Bentuk perkataan di dalam masalah ini adalah anda mengatakan: Ibadah yang wajib itu ada tiga[29] bagian:

Pertama: Apa yang diwajibkan untuk memenuhi kebutuhan orang-orang miskin yang lemah, yaitu zakat. Maka hal itu harus dilakukan secara langsung, karena makna dari maksud syariat terpenuhi dengan itu.

Kedua: Apa yang terkait dengan selain kemaslahatan *mukallaf*, dan terkait dengan waktu-waktu yang mulia, seperti shalat dan puasa Ramadhan. Maka ditetapkan pelaksanaannya pada waktu-waktu yang disyariatkan untuk itu, karena maksudnya adalah pelaksanaannya pada waktu-waktu tersebut.

Ketiga: Ibadah sepanjang umur dan terus berlangsung secara hakikat dan hukum, yaitu beriman. Maka wajib memasukkan diri kepadanya agar terpenuhi wajibnya pemenuhan umur dengannya.

Keempat: Ibadah yang tidak terkait dengan waktu ataupun keperluan, tidak disyariatkan sepanjang umur, dan cukup sekali dalam seumur hidup, yaitu haji. Maka perintah syariat untuk itu diartikan pelaksanaannya secara mutlak. Yang dituntut adalah pelaksanaan haji secara umum. Karena itu, bila terlewatkan shalat maka qadha`nya dengan penangguhan karena tidak adanya waktu yang dikhususkan.

Demikian juga qiyas pada puasa Ramadhan, bila terlewat maka qadha`nya tidak dikhususkan dengan waktu, tapi *atsar-atsar* menyatakan bahwa biasanya dalam kurun waktu setahun. Semua ini bila kami katakan harus dilaksanakan secara langsung.

Ada jalan lainnya pada kami, yaitu bahwa yang terpilih, bahwa perintah itu –tanpa indikator-idikator lainnya– tidak menuntut secara

---

29 Demikian ia mengatakan di semua salinan naskah, yaitu: "tiga", sementara di dalam perinciannya ia mengatakan, "Keempat" (yakni ada empat). Maka silakan dikoreksi.

langsung, tapi maksudnya adalah sekadar pelaksanaannya. Orang yang menyatakan bahwa itu menunjukkan secara langsung, maka kami alihkan pembicaraan kepada ushul fikih (pokok-pokok fikih). Bisa dikatakan: haji adalah ibadah yang hanya diperoleh dengan kesulitan jiwa, dan tidak dapat langsung melaksanakannya, tapi menuntut kesibukan untuk sebab-sebabnya dan melihat kepada penyerta perjalanan dan jalan-jalannya.

Ini di samping jauhnya perjalanan yang menuntut waktu yang lapang yang tidak dapat dipastikan dengan satu waktu. Inilah hikmah dikaitkannya haji dengan umur. Ini juga bisa dijadikan indikator dalam mengqadha` perintah haji dengan penangguhan, maka kami katakan: Perintah haji bisa sebagai perintah mutlak, sedang perintah mutlak itu tidak menuntut secara langsung. Dan bisa juga disertai sesuatu yang menunjukkan bisa ditangguhkan, sebagaimana yang telah kami sebutkan." Demikian perkataan Imam Al Haramain *rahimahullah*.

Jawaban tentang hujjah ulama madzhab Hanafi dengan ayat yang mulia itu dan bahwa perintah tersebut menuntut secara langsung, dari dua segi:

Pertama: Mayoritas sahabat kami mengatakan, bahwa perintah mutlak yang tidak disertai indikator-indikator tidak menunjukkan harus langsung, tapi boleh ditangguhkan. Penjelasannya telah dipaparkan di dalam perkataan Imam Al Haramain. Apa yang saya sebutkan bahwa mayoritas sahabat kami berpendapat demikian, ini adalah yang diketahui di dalam kitab-kitab mereka tentang ushul. Dan Al Qadhi Abu Ath-Thayyib menukilnya di dalam *Ta'liq*-nya dalam masalah ini dari mayoritas sahabat kami.

Kedua: Bahwa itu menuntut secara langsung, namun di sini ada indikator dan dalil yang mengalihkannya kepada bolehnya penangguhan, yaitu apa yang telah kami kemukakan tentang perbuatan

Rasulullah ﷺ dan mayoritas sahabatnya, di samping juga indikator yang disebutkan oleh Imam Al Haramain di akhir perkataannya.

Tentang hadits: مَنْ أَرَادَ الْحَجَّ فَلْيُعَجِّلْ "*Barangsiapa yang hendak melaksanakan haji maka hendaklah menyegerakan.*"

Jawabannya: *Pertama*: Ini hadits *dha'if*. *Kedua*: Bahwa itu adalah hujjah kami, karena beliau menyerahkan pelaksanaannya kepada kehendaknya dan pilihannya. Seandainya harus secara langsung, tentu tidak menyerahkan penyegeraannya kepada pilihannya sendiri. *Ketiga*: Bahwa itu adalah perintah anjuran, demikian penyingkronan antar dalil-dalil.

Jawaban tentang hadits: فَلْيَمُتْ إِنْ شَاءَ يَهُودِيًّا "*maka hendaklah ia mati bila mau sebagai seorang yahudi*" dari beberapa segi; *Pertama*: Ini hadits *dha'if*, seperti yang sebelumnya. *Kedua*: Bahwa celaan itu bagi orang yang menangguhkannya hingga meninggal, dan kami juga menyepakati pengharaman penangguhannya hingga meninggal. Adapun yang kami katakan boleh adalah penangguhan yang bisa dilaksanakan sebelum meninggal. *Ketiga*: Bahwa ini diartikan sebagai orang yang meninggalkannya dengan segala dengan meyakini tidak wajibnya hal itu padahal ia mampu, maka orang yang demikian adalah kafir.

Penakwilan ini dikuatkan oleh sabda beliau, فَلْيَمُتْ إِنْ شَاءَ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا "*maka hendaklah ia mati bila mau sebagai seorang yahudi atau sebagai seorang nashrani.*" Zhahirnya, bahwa ia mati dalam keadaan kafir, dan itu hanya terjadi dengan meyakini tidak wajibnya itu padahal ia mampu. Jika tidak, maka umat telah sepakat, bahwa orang yang telah memungkinkan haji namun tidak berhaji lalu ia meninggal, maka tidak dihukumi kafir, tapi dihukumi maksiat. Maka haditsnya harus ditakwilkan bila *shahih*. *Wallahu a'lam*.

Jawaban tentang pengqiyasan mereka dengan puasa, bahwa waktunya sempit (terbatas), maka pelaksanaannya juga sempit (terbatas). Ini berbeda dengan haji.

Jawaban tentang pengqiyasan mereka dengan jihad dari dua segi; *Pertama*: Jawaban Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dan yang lainnya, "Kami tidak menerima pewajibannya secara langsung, tapi diserahkan kepada pandangan imam berdasarkan kemaslahatan baik secara langsung maupun ditangguhkan." *Kedua*: Bahwa penangguhan jihad bisa menimbulkan madharat bagi kaum muslimin, berbeda halnya dengan haji.

Jawaban tentang perkataan mereka, "Bila menangguhkannya hingga meninggal, apakah ia meninggal dalam keadaan maksiat?"

Yang benar menurut kami, bahwa meninggalnya dalam keadaan maksiat. Para sahabat kami berkata, "Ia maksiat karena melalaikannya dengan menangguhkannya hingga meninggal." Adapun diperbolehkannya menangguhkan dengan syarat selamat dari akibat, sebagaimana apabila memukul anaknya atau istrinya, atau guru memukul anak kecil (muridnya), atau Sultan menghukum seseorang lalu meninggal, maka ia wajib bertanggung jawab, karena dalam hal itu disyaratkan selamat dari akibat. *Wallahu a'lam.*

28. Asy-Syirazi berkata: "Orang yang telah wajib haji atasnya namun ia tidak berhaji hingga meninggal, maka dilihat, bila ia meninggal sebelum memungkinkan pelaksanaan, maka gugurlah kewajiban itu dan tidak wajib qadha\`. Sementara Abu Yahya Al Balkhi berkata, 'Wajib qadha\`.' Lalu Abu Ishaq mengeluarkan nash Asy-Syafi'i *rahimahullah* kepadanya, maka ia pun menarik kembali pendapatnya itu. Dalil gugurnya itu, bahwa adalah menjadi gugur kewajiban yang terkait dengannya sebelum memungkinkan untuk melaksanakannya, sehingga kewajiban itu menjadi gugur. Sebagaimana bila gugur nishab (yakni menjadi berkurang) sebelum memungkinkan untuk

mengeluarkan zakatnya. Bila meninggal setelah memungkinkan untuk melaksanakannya, maka kewajiban itu tidak gugur dan harus diqadha` dengan menggunakan harta peninggalannya. Hal ini berdasarkan apa yang diriwayatkan oleh Buraidah, ia berkata, 'Seorang wanita datang kepada Nabi ﷺ, lalu berkata, 'Wahai Rasulullah, sesungguhnya ibuku meninggal dan ia belum berhaji.' Beliau pun bersabda, حُجِّي عَنْ أُمِّكِ (*Berhajilah atas nama ibumu*).' Juga, karena haji bisa diwakilkan di masa hidup, maka tidak gugur dengan kematian, seperti halnya hutang antar sesama manusia. Qadha`nya wajib dilaksanakan dari miqat, karena haji harus dilaksanakan dari miqat, dan harus dari pokok harta(nya), karena itu adalah hutang yang wajib, jadi harus dari pokok harta(nya) sebagaimana hutang antar sesama manusia. Jika berhimpun kewajiban haji dan hutang antar sesama manusia, sementara harta peninggalannya tidak mencukupi untuk keduanya, maka mengenai ini ada tiga pendapat yang kami sebutkan di akhir pembahasan tentang zakat."

Penjelasan:

Hadits Buraidah diriwayatkan oleh Muslim. Dalam pasal ini ada beberapa masalah:

Pertama: Bila telah wajib haji atasnya namun tidak juga berhaji hingga meninggal –bila ia meninggal sebelu memungkinkan pelaksanaannya, yaitu meninggal sebelum berhajinya manusia di tahun wajibnya itu–, maka jelaslah bagi kami tidak wajibnya itu karena telah jelas tanda ketidak mungkinannya. Demikian yang dicatatkan oleh Asy-Syafi'i, dan ditetapkan oleh para sahabat kami.

Sementara Abu Yahya Al Balkhi dari kalangan sahabat kami mengatakan, "Wajib diqadha` dari harta peninggalannya." Kemudian ia

menarik kembali pendapatnya ini ketika Abu Ishaq Al Marwazi mengeluarkan nash Asy-Syafi'i kepadanya, sebagaimana yang dalilnya disebutkan oleh pengarang di dalam pembahasan ini. Bila meninggal setelah memungkinkan untuk melaksanakan haji, yaitu meninggal setelah orang-orang melaksanakan haji, maka kewajiban itu tetap dalam tanggungannya, dan wajib dihajikan atas namanya dari harta peninggalannya.

Al Baghawi dan yang lainnya mengatakan, bahwa kembalinya manusia (dari melaksanakan haji) bukan patokannya, tapi patokannya adalah memungkinkan selesainya aktivitas haji.

Jika meninggal di tengah malam nahar dan telah berlalu kemungkinan perjalanan ke Mina, melontar di sana, ke Makkah dan thawaf di sana, maka kewajiban itu masih tetap dalam tanggungannya. Bila meninggal atau menjadi gila sebelum itu, maka tidak lagi dalam tanggungannya.

Bila hartanya rusak/hilang setelah kembalinya manusia, atau setelah berlalunya kemungkinan kembali mereka, maka kewajiban haji tetap dalam tanggungannya. Bila hartanya rusak/hilang setelah hajinya mereka dan sebelum kembali, atau memungkinkannya, maka ada dua pandangan:

Pertama, dan ini yang lebih benar: tidak tetap dalam tanggungannya, karena disyaratkan tetapnya dalam keberangkatan dan kepulangan (kembali), dan telah kami jelaskan bahwa hartanya tidak tetap hingga kepulangan. Demikian ini karena kami syaratkan memiliki biaya kembali (pulang), tapi bila kami tidak mensyaratkannya maka tidak tetap dalam tanggungannya, tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini.

Bila terkepung dan memungkinkan untuk keluar bersama mereka, lalu bertahallul, maka kewajiban haji tidak lagi dalam tanggungannya, karena telah jelas bagi kami ketidak mampuannya dan

ketidak mungkinannya untuk berhaji pada tahun ini. Bila mereka menempuh jalan lainnya dan berhaji, maka kewajiban haji tetap dalam tanggungannya. Demikian juga bila mereka berhaji pada tahun yang setelahnya bila ia masih hidup dan hartanya masih ada.

Kedua: Para sahabat kami mengatakan, bahwa karena telah wajib haji atasnya dan memungkinkannya untuk melaksanakan, lalu ia meninggal setelah kewajiban itu berada di dalam tanggungannya, maka wajib diqadha` dari harta peninggalannya, sebagaimana yang telah dikemukakan. Qadha`nya itu dilakukan dari miqat, dan dibiayai dari pokok hartanya, berdasarkan apa yang disebutkan oleh pengarang.

Demikian ini bila ia tidak mewasiatkan. Bila ia mewasiatkan untuk menghajikan atas namanya dari sepertiga hartanya, atau memutlakkan wasiat itu tanpa menetapkan dari yang sepertiga dan tidak pula dari pokok harta, apakah dihajikan atas namanya dari yang sepertiga? Ataukah dari harta pokok? Ada perbedaan pendapat yang masyhur dalam hal ini di dalam pembahasan tentang wasiat.

Jika ada hutang kepada sesama manusia, sementara harta peninggalannya tidak mencukupi untuk keduanya (yakni pembayaran hutang dan haji), maka mengenai ini ada tiga pendapat yang lalu dalam pembahasan tentang zakat. *Pertama*, dan ini yang lebih benar: Didahulukan haji. *Kedua*: (Didahulukan) hutang kepada sesama manusia. *Ketiga*: Dibagi antara keduanya.

Imam Al Haramain, Al Baghawi, Al Mutawalli dan para sahabat kami yang lainnya menyebutkan pendapat yang janggal dari Asy-Syafi'i, bahwa tidak boleh melaksanakan haji wajib atas nama orang yang telah meninggal kecuali bila ia mewasiatkannya. Bila ia mewasiatkannya maka dihajikan atas namanya dari harta yang sepertiga. Ini pendapat yang

janggal lagi sangat lemah. Insya Allah masalah ini akan kami jelaskan pada pembahasan tentang wasiat.[30]

Demikian ini, bila orang yang telah meninggal itu memiliki harta peninggalan. Bila masih ada tanggungan haji atasnya lalu meninggal, sementara ia tidak meninggalkan harta peninggalan, maka kewajiban haji itu tetap dalam tanggungannya, dan ahli warisnya tidak harus berhaji atas namanya, tapi dianjurkan.

Bila ahli waris berhaji atas namanya atau menyewa jasa orang lain atas namanya, maka gugurlah kewajiban tersebut dari orang yang telah meninggal itu, baik ia mewasiatkan itu ataupun tidak; Karena ia sudah tidak lagi termasuk orang yang dapat mengizinkan,maka tidak disyaratkan izinnya, berbeda halnya dengan orang cacat, karena disyaratkan izinnya, sebagaimana yang telah dikemukakan, karena memungkinkan pemenuhannya.

Bila orang lain berhaji atas nama orang yang telah meninggal itu, dan kondisinya demikian, maka itu boleh, walaupun ahli warisnya tidak mengizinkan, sebagaimana dilunasinya hutangnya tanpa seizin ahli warisnya, dan orang yang telah meninggal itu terbebas dari tanggungan/kewajiban tersebut.

Ketiga: Jika wajib haji atasnya dan memungkinkan pelaksanaannya serta kewajiban itu telah berada di dalam tanggungannya lalu ia meninggal setelah itu dan belum berhaji, maka telah dikemukakan bahwa itu wajib diqadha`. Lalu, apakah kami mengatakan bahwa ia meninggal dalam keadaan maksiat?

Mengenai ini ada beberapa pandangan di dalam kitab-kitab para ulama Khurasan:

---

[30] Kehendak Allah berkata lain, karena Imam An-Nawawi *keburu* wafat sebelum memenuhi rencananya ini. Dan Allah berkehendak bahwa kami melanjutkan penjelasan tentang wasiat. Kami berharap bahwa kami telah mendekati dan lurus. Segala puji bagi Allah SWT.

Pertama, dan ini yang lebih benar dan ditetapkan oleh mayoritas ulama Irak, dimana Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dan yang lainnya menukil kesepakatan atasnya: Bahwa ia meninggal dalam keadaan maksiat. Mereka yang menyebutkan adanya perbedaan pendapat dalam masalah ini sepakat, bahwa inilah yang lebih benar. Mereka berkata, "Diperbolehkannya menangguhkan dengan syarat selamatnya akibat."

Kedua: Tidak maksiat, karena kami menghukumi bolehnya penangguhan.

Ketiga: Maksiat bila telah tua, tapi tidak bila masih muda. Karena yang sudah tua dianggap meremehkan karena biasanya sisa usianya pendek. Para sahabat kami mengatakan, "Perbedaan pendapat ini juga terjadi pada kasus orang yang bertubuh sehat (normal) namun tidak juga berhaji hingga menjadi cacat.

Pendapat yang lebih benar, maka ia juga maksiat, karena ia melewatkan pelaksanaan haji sendiri, sebagaimana halnya bila ia keburu meninggal." Bila menjadi cacat dan kami katakan maksiat, apakah ia wajib mewakilkan secara langsung yang karena kelalaiannya ia telah keluar dari hak kesenangan? Dan karena ia telah menjadi semakna dengan orang yang telah meninggal? Ataukah ia boleh menangguhkan perwakilan itu? Sebagaimana halnya bila memang sebelumnya ia orang cacat, karena tentunya ia boleh menangguhkan perwakilan? Ada dua pandangan mengenai ini, dan yang lebih benar adalah: harus secara langsung.

Berdasarkan ini, bila ia menolak dan menangguhkan perwakilan, apakah hakim harus memaksanya dan menyewakan atas namanya?

Ada dua pandangan mengenai ini. *Pertama*: Ya, seperti penolakan zakat. *Kedua*, dan ini yang lebih benar: Tidak. Kedua pandangan ini dan yang serupanya baru dikemukakan di atas, yaitu mengenai perkara bila anak orang yang cacat menyumbangkan ketaatan untuknya namun ia tidak menerimanya, apakah hakim harus

menerimakan atas namanya? Yang lebih benar adalah tidak menerimakan.

Para sahabat kami berkata, bahwa bila kami katakan: Dia meninggal dalam keadaan maksiat, maka dari waktu kapan ia dihukumi maksiat? Mengenai ini ada beberapa pandangan. *Pertama*, dan ini yang lebih benar: dari tahun terakhir sejak tahun-tahun yang memungkinkannya, karena penangguhan hingga tahun tersebut adalah boleh. Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dan yang lainnya berkata, "Ini pendapat Abu Ishaq Al Marwazi." *Kedua*: Dari tahun pertama tetapnya kewajiban itu di dalam tanggungannya. *Ketiga*: Dia meninggal dalam keadaan maksiat, dan kemaksiatan itu tidak dikaitkan dengan tahun tertentu.

Para sahabat kami mengatakan, bahwa faedah perbedaan dalam hukum-hukum dunia tampak pada beberapa bentuk, di antaranya: Bahwa bila ia bersaksi dengan suatu kesaksian belum ditetapkan hukum berdasarkan itu hingga ia meninggal, maka tidak ditetapkan hukum karena kejelasan kefasikannya. Bila sudah diputuskan berdasarkan kesaksiannya antara tahun pertama dan terakhir dari tahun-tahun yang memungkinkan –bila kami katakan kemaksiatannya dari yang terakhir– maka hukum itu tidak dibatalkan, karena kefasikannya tidak menyertai hukum, tapi dibuang setelahnya sehingga tidak berpengaruh. Jika kami katakan: maksiatnya dari tahun pertama, maka tentang pembatalannya ada dua pendapat, yaitu bila ternyata kefasikan para saksi menyertai hukum. *Wallahu a'lam.*

Demikian hukum haji. Bila ia menangguhkan shalat dari awal waktu yang lapang, lalu ia meninggal di tengah waktunya, maka telah dikemukakan apakah ia meninggal dalam keadaan maksiat? Mengenai ini ada dua pandangan. Pendapat yang lebih benar, bahwa ia tidak meninggal dalam keadaan maksiat. Dan yang lebih benar dalam haji, bahwa ia maksiat.

Para sahabat kami mengatakan, bahwa perbedaan akhir waktu shalat diketahui dan dekat, maka tidak dianggap melalaikan bila mengakhirkan hingga waktu tersebut bila disertai dengan dugaan kuat akan selamat, berbeda halnya dengan haji.

Telah dikemukakan pada pembahasan tentang waktu-waktu shalat, bahwa penangguhan shalat wajib yang lapang waktunya hanya diperbolehkan bagi yang kuat dugaannya akan selamat hingga ia melaksanakannya. Adapun yang dugaannya tidak demikian maka tidak halal baginya menangguhkannya. Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Madzhab para ulama tentang berhaji atas nama orang yang telah meninggal. Telah disebutkan, bahwa madzhab kami adalah: bahwa orang yang telah wajib haji lalu meninggal, maka wajib dihajikan atas namanya dari harta peninggalannya, baik ia mewasiatkan ataupun tidak. Demikian juga pendapat Ibnu Abbas dan Abu Hurairah. Sementara Abu Hanifah dan Malik mengatakan, "Tidak dihajikan atas namanya kecuali jika ia mewasiatkannya, dan itu menjadi tathawwu'." Dalil kami adalah hadits Buraidah yang disebutkan di dalam pembahasan ini.

29. Asy-Syirazi berkata: "Diperbolehkan mewakilkan dalam haji pada dua kondisi:

***Pertama*: Bagi orang yang telah meninggal bila ia meninggal dalam keadaan menanggung kewajiban haji. Dalilnya adalah hadits Buraidah.**

***Kedua*: Bagi yang tidak mampu stabil di atas tunggangan kecuali dengan kesulitan yang tidak biasa, seperti karena cacat dan tua renta. Dalilnya adalah apa yang**

diriwayatkan oleh Ibnu Abbas ﷺ: Bahwa seorang wanita dari Khats'am mendatangi Nabi ﷺ lalu berkata, 'Wahai Rasulullah, sesungguhnya kewajiban yang Allah tetapkan dalam haji atas para hamba-Nya telah berlaku pada ayahku yang sudah tua renta, ia tidak dapat stabil di atas tunggangan, apakah boleh aku berhaji atas namanya?' Beliau menjawab, نَعَمْ (*Ya*). Wanita itu berkata lagi, 'Apakah itu bermanfaat baginya?' Beliau menjawab, نَعَمْ، كَمَا لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكِ دَيْنٌ فَقَضَيْتِهِ نَفَعَهُ (*Ya, sebagaimana bila ayahmu menanggung hutang lalu engkau melunasinya, maka itu bermanfaat baginya*). Dan karena ia sudah putus asa untuk melaksanakan haji sendiri maka diwakili oleh orang lain seperti halnya orang yang telah meninggal.

Sedangkan dalam haji *tathawwu'* ada dua pendapat.

Pertama: Tidak boleh, karena ia tidak terpaksa untuk mewakilkan dalam hal ini, maka dalam kasus ini tidak boleh mewakilkan sebagaimana halnya orang yang sehat.

Kedua: Bahwa itu boleh, dan inilah yang benar, karena setiap ibadah yang diperbolehkan mewakilkan dalam pelaksanaan fardhunya, maka boleh juga mewakilkan dalam *nafilah*-nya (sunnahnya), seperti shadaqah.

Bila menyewa orang yang ber-*tathawwu'* atas namanya, sementara kami mengatakan: tidak boleh, maka hajinya bagi orang yang mengerjakan haji itu.

Lalu, apakah ia berhak atas upahnya? Ada dua pendapat mengenai ini:

Pertama: Bahwa ia tidak berhak, karena haji terlaksana untuknya, maka ia tidak berhak atas upahnya, seperti الصَّرُورَة (orang yang belum melaksanakan haji Islam).

Kedua: Berhak, karena dengan haji ini ia tidak mendapat manfaat, karena dengan itu tidak menggugurkan kefardhuan darinya dan tidak memperoleh pahala, berbeda halnya dengan *ash-sharurah* (orang yang belum melaksanakan haji Islam), karena di sana bisa menggugurkan kefardhuan darinya.

Adapun orang yang sehat (normal), yang mampu stabil di atas tunggangan, maka tidak boleh mewakilkan atas namanya dalam pelaksanaan haji, karena kefardhuan itu atas itu pada tubuhnya, maka kefardhuan itu tidak beralih kepada yang lainnya kecuali pada kondisi dimana ada riwayat yang memberikan *rukhshah*, yaitu apabila berputus asa (putus harapan) dan pada selainnya tetap pada asalnya, maka tidak boleh mewakilkan atas namanya dalam hal itu.

Sedangkan orang yang sakit, maka dilihat, bila tidak putus asa dari itu maka tidak boleh dihajikan oleh orang lain atas namanya, karena ia tidak berputus asa dari melaksanakannya sendiri, maka tidak boleh mewakilkan atas namanya seperti halnya orang sehat.

Bila kondisinya berbeda dan dihajikan atas namanya kemudian ia meninggal, apakah mencukupinya dari haji Islam? Ada dua pendapat mengenai ini:

Pertama: Mencukupinya, karena ketika ia meninggal jelas bagi kami bahwa ia telah berputus asa dari itu.

Kedua: Tidak mencukupinya, karena dihajikan sementara ia tidak berputus asa dari itu dalam kondisi tersebut sehingga tidak boleh, sebagaimana halnya bila ia sembuh (بَرَأَ) dari itu. Bila ia sakit yang berputus asa dari itu, maka boleh mewakilkan atas namanya dalam pelaksanaan

haji, karena ia berputus asa dari itu, sehingga ia menyerupai orang cacat dan orang yang sudah tua renta.

Bila ia dihajikan atas namanya kemudian sembuh dari sakitnya, maka ada dua jalan dalam hal ini. *Pertama*: seperti masalah yang sebelumnya, dan ada dua pendapat dalam hal itu. *Kedua*: Ia harus mengulang menurut satu pendapat, karena jelas bagi kami kekeliruan dalam keputus asaan (الإِيَاسُ). Berbeda halnya bila tidak berputus asa dari itu lalu meninggal, karena belum bagi kami kekeliruannya, karena boleh jadi ia belum berputus asa dari itu, kemudian sakitnya bertambah parah, lalu ia menjadi berputus asa. Dan tidak boleh ia berputus asa dari itu kemudian menjadi tidak berputus asa dari itu."

Penjelasan:

Hadits Buraidah dan hadits Ibnu Abbas *shahih*, penjelasan keduanya baru dikemukakan. Hadits Ibnu Abbas telah dikemukakan pada cabang madzhab para ulama mengenai hajinya orang cacat, bahwa Al Bukhari dan Muslim meriwayatkannya, namun tidak ada tambahan redaksi di bagian akhirnya. Telah dijelaskan juga di sana lafaznya di dalam *Ash-Shahihain*.

Asy-Syirazi berdalih dengan hadits ini mengenai berhaji atas orang yang masih hidup yang cacat. Demikian juga di sini semua sahabat kami dan ulama lainnya berdalih dengannya. Ibnu Majah, Al Baihaqi dan banyak ahli hadits lainnya memberinya judul: Bab haji atas nama orang yang masih hidup yang cacat atau tidak mampu (lemah), atau dengan ungkapan lainnya yang serupa ini. Di akhir bab penerima wasiat, pengarang berdalih dengan ini dalam membolehkan berhaji atas nama orang yang telah meninggal. Demikian juga Al Ghazali dan yang mengikuti mereka, berdalih dengan ini.

Hal ini ada yang mengingkari, dan kemungkinan jawabannya untuk mereka: Bahwa bila ditetapkan bolehnya atas nama orang yang masih hidup yang cacat berdasarkan hadits ini, maka kebolehannya atas nama orang yang telah meninggal lebih utama lagi. Maka pendalilan dengannya untuk orang yang telah meninggal merupakan bentuk perhatian dengan yang lebih rendah kepada yang lebih tinggi. *Wallahu a'lam.*

Perkataannya: "setiap ibadah yang diperbolehkan mewakilkan dalam pelaksanaan fardhunya, maka boleh juga mewakilkan dalam *nafilah*-nya (sunahnya), seperti shadaqah." Ini digugurkan dengan puasa atas nama orang yang telah meninggal, karena dalam hal ini diperbolehkan mewakilkan untuk yang fardhu menurut pendapat lama, dan itu yang dipilih, sebagaimana yang telah dikemukakan, namun tidak boleh dalam puasa *nafilah* (sunnah), tanpa ada perbedaan pendapat.

Perkataannya: "seperti الصَّرُورَةُ", dengan *fathah* pada *shaad* tanpa titik, yaitu orang yang belum melaksanakan haji Islam. Diriwayatkan secara valid di dalam *Sunan Abi Dawud*, dari Ibnu Abbas ﷺ, bahwa Nabi ﷺ bersabda, لاَ صَرُورَةَ فِي الإِسْلاَمِ (*Tidak ada sharurah di dalam Islam*). Para ulama mengatakan, "Tidak seorang pun yang tetap dalam Islam tanpa haji, dan tidak halal meninggalkannya bagi yang mampu."

Adapun perkataannya: "dan tidak memperoleh pahala," demikian juga yang dikatakan oleh Al Mutawalli, pengarang *Al Bayan* dan yang lainnya, sedangkan pendapat yang dipilih adalah memperoleh pahala karena terjadinya haji untuknya.

Perkataannya: لَمْ يَيْأَسْ (tidak putus asa), dengan *fathah* pada *hamzah*, atau dengan *kasrah* (يَيْئِس), demikian dua logat (aksen/dialek) yang masyhur.

Perkataannya: "بَرَأَ (sembuh)" mengenai ini ada dua logat lainnya yang nanti akan dikemukakan[31] terkait dengan lafazh ini pada bab tayamum.

Perkataannya: "الإِيَاسُ (putus asa)" dengan *kasrah* pada *hamzah*, dikatakan juga dengan *fathah* (الأَيَاسُ), namun yang lebih baik adalah: الْيَأْسُ.

Penjelasan hukum:

Ada beberapa masalah dalam hal ini. Pertama: Asy-Syafi'i dan para sahabat kami mengatakan, bahwa diboleh mewakilkan dalam haji fardhu yang ada di dalam tanggungan, pada dua kondisi. Pertama: Orang cacat. Kedua: Orang yang telah meninggal. Penjelasan tentang orang yang cacat telah dikemukakan, dan dalil keduanya telah disebutkan di dalam pembahasan ini.

Adapun haji *tathawu'*, maka tidak boleh mewakili atas nama orang yang masih hidup yang tidak cacat. Tidak ada perbedaan pendapat di kalangan mayoritas sahabat kami mengenai tidak bolehnya hal ini. Dan tidak boleh juga mewakili atas nama orang yang telah meninggal yang tidak mewasiatkannya, tanpa ada perbedaan pendapat, bahkan Syaikh Abu Hamid, Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dan yang lainnya menukil terjadinya kesepakatan dalam hal ini. Lalu, apakah boleh mewakili atas nama orang yang telah meninggal yang mewasiatkannya, atau orang yang masih hidup yang cacat menyewa orang lain untuk berhaji atas namanya? Mengenai ini ada dua pendapat yang dicatatkan oleh Asy-Syafi'i di dalam *Al Umm*, dan pengarang menyebutkan dalil keduanya.

---

[31] Demikian dicantumkan di dalam naskah aslinya, dan kemungkinan yang benar adalah: penjelasannya nanti akan dikemukakan pada bab sumpah.

Para sahabat kami berbeda pendapat mengenai mana yang lebih benar. Mayoritas mengatakan, bahwa yang lebih benar adalah boleh. Demikian juga madzhab Malik, Abu Hanifah dan Ahmad. Di antara yang mencatatkan pembenarannya adalah Syaikh Abu Hamid, Al Qadhi Abu Ath-Thayyib di dalam *Al Mujarrad*, pengarang di sini, Al Baghawi, Ar-Rafi'i dan yang lainnya.

Sementara yang membenarkan pelarangannya adalah Al Mamili di dalam *Al Majmu'*, Al Jurjani di dalam *At-Tahrir* dan Asy-Syasyi. Ibnu Ash-Shabbagh dan yang lainnya mengatakan apa yang dikatakan oleh orang yang melarang itu, bahwa diperbolehkannya hal itu dalam haji fardhu hanya karena terpaksa (darurat), dan tidak boleh untuk yang *nafilah* (amalan sunah; amalan tambahan). Ini menjadi tampak ruwet bila disandingkan dengan tayamum, karena tayamum diperbolehkan untuk shalat fardhu karena kebutuhan, dan diperbolehkan juga untuk *nafilah.*

Pada pembahasan tentang tayamum dan wanita *mustahadhah* telah dikemukakan pandangan yang janggal, bahwa keduanya tidak boleh melakukan amalan *nafilah* selamanya, demikian kesimpulan dari pendapat tersebut. *Wallahu a'lam.*

Adapun haji yang wajib sebagai qadha` atau nadzar, maka boleh mewakili atas nama orang yang telah meninggal dan orang yang cacat, tanpa ada perbedaan pendapat di kalangan kami, seperti halnya haji Islam. Namun tidak boleh atas nama orang yang cacat kecuali dengan seizinnya, dan boleh atas nama orang yang telah meninggal baik dengan seizinnya maupun tanpa seizinnya. Dan boleh dilakukan oleh ahli waris atau orang lain, baik ahli waris mengizinkannya ataupun tidak, tanpa ada perbedaan pendapat. Penjelasan tentang ini telah dikemukakan sebelumnya.

Jika orang yang telah meninggal itu tidak memiliki tanggungan haji dan tidak diwajibkan haji atasnya karena ketidak mampuan, maka

tentang bolehnya berhaji atas namanya ada dua jalan yang dituturkan oleh Imam Al Haramain dan yang lainnya:

Pertama: Ditetapkan boleh karena statusnya wajib.

Kedua: Bahwa untuk itu ada dua pendapat seperti halnya *tathawwu'*, karena tidak ada keterpaksaan dalam hal itu.

Para sahabat kami mengatakan, "Bila kami katakan: Dalam haji *tathawuu'* boleh mewakili orang yang telah meninggal dan orang yang cacat, maka boleh dua haji atau tiga haji atau lebih." Di antara yang menyatakan ini adalah pengarang *Al Bayan*.

Para sahabat kami mengatakan, "Bila kami membolehkannya, maka orang sewaan itu boleh berupa budak atau anak kecil. Karena keduanya berhak menyumbang, berbeda halnya dengan haji Islam, karena tidak boleh menyewa keduanya untuk haji Islam." Lalu, apakah boleh menyewa keduanya untuk haji nadzar?

Ar-Rafi'i berkata, "Bila kami katakan bahwa dengan nadzar ditempuh konsep bolehnya menyumbang, maka itu boleh, jika tidak maka tidak boleh."

Para sahabat kami mengatakan, "Jika kami membenarkan perwakilan dalam haji *tathawwu'*, maka orang yang disewa itu berhak atas upah yang disepakati (diakadkan; disebutkan dalam akad yang disepakati). Tidak ada perbedaan dalam hal ini.[32] Jika kami tidak membolehkan penyewaan itu, maka haji itu untuk orang yang disewa itu, dan ia tidak berhak atas upah yang disepakati."

Lalu, apakah ia berhak terhadap upah standar? Ada dua pendapat yang masyhur mengenai ini yang disebutkan oleh pengarang beserta dalil keduanya:

Pertama, dan ini yang lebih benar: Tidak mencukupinya.

---

[32] Dari jurnal Review As-Sayyid Al Haddad, dan di antaranya kami menukil apa yang di antara dua tanda kurung siku.

Kedua: Mencukupinya.

Demikian pengarang dan para sahabat kami mengemukakan bentuknya. Zhahirnya, bahwa maksud mereka, bila ia meninggal karena penyakit itu. Bila ia meninggal dalam hal itu karena sebab lain yang menimpanya, misalnya terbunuh, atau disengat ular dan sebagainya, atau tertimpa atap dan serupanya, maka tidak mencukupinya, sebagai satu pendapat. Karena tidak jelas bagi kami kondisi sakitnya tidak dapat diharapkan kesembuhannya.

Adapun bila penyakit atau halangan itu tidak dapat diharapkan kesembuhan/hilangnya, maka boleh mewakilkan. Bila orang yang mewakilinya berhaji lalu orang yang sakit/berhalangan itu meninggal, maka (perwakilan itu) mencukupinya dari haji Islam.

Jika ia sembuh, maka ada dua jalan yang disebutkan oleh pengarang beserta dalil keduanya. *Pertama*: Ditetapkan tidak mencukupi, dan ini adalah nashnya di dalam *Al Umm*. Yang lebih benar: Ada dua pendapat seperti bentuk yang sebelumnya, dimana yang lebih benarnya adalah tidak mencukupinya.

Jika kami katakan untuk kedua bentuk itu: mencukupi, maka orang yang disewa itu berhak terhadap upah yang disepakati.

Jika kami katakan: tidak mencukupinya, maka milik siapa haji tersebut? Mengenai ini ada dua pandangan, dimana yang lebih benar menurut Jumhur, bahwa haji itu milik orang yang disewa sebagai *tathawwu'*, karena orang yang menyewa tidak bisa memperoleh *tathawwu'* selama ia memiliki tanggungan yang fardhu.

Sementara yang lebih benar menurut Al Ghazali, bahwa itu menjadi *tathawwu'* orang yang menyewa, tapi ini merupakan keterpedayaan karena terjadinya *nafilah* sebelum yang fardhu, seperti pada orang yang berstatus budak dan anak kecil. Adapun pandangan

madzhab adalah yang pertama, demikian juga yang ditetapkan oleh mayoritas.

Jika kami katakan menjadi milik orang yang disewa, apakah ia berhak atas upah? Ada dua pendapat yang masyhur mengenai ini di kedua jalan itu. Al Baghawi dan Ar-Rafi'i mengatakan, bahwa yang lebih benar adalah tidak berhak, karena orang yang menyewa tidak mendapatkan manfaatnya. Kedua: berhak, karena ia berbuat untuknya dalam keyakinannya. Para sahabat kami mengatakan, "Kedua pendapat ini berdasarkan bahwa bila orang yang disewa berihram atas nama orang yang menyewa kemudian ia mengalihkan ihramnya menjadi atas nama dirinya, maka tidak dapat beralih, tapi tetap milik orang yang menyewa."

Lalu, apakah ia berhak atas upah? Mengenai ini ada dua pendapat yang masyhur:

Pertama, dan ini yang lebih benar menurut kesepakatan para sahabat kami: Berhak, karena hajinya atas nama penyewa sebagai fardhu, seakan-akan ia tidak pernah mengalihkannya.

Kedua: Tidak berhak sedikit pun, karena ia tidak berbuat untuk orang yang menyewanya dalam keyakinannya.

Perbedaan kedua bentuk ini dalam pendapat yang lebih benar, dimana kami katakan bahwa yang lebih benar dalam bentuk yang kedua adalah yang berdasarkan bahwa ia berhak atas upah. Dan yang lebih benar dalam bentuk yang pertama adalah yang berdasarkan bahwa ia tidak berhak. Karena dalam bentuk yang kedua terjadinya haji sebagai fardhu atas nama orang yang menyewa sebagaimana ia menyewa, sedangkan yang pertama terjadi atas namanya (orang yang disewa).

Para sahabat kami mengqiyaskan wajibnya upah menurut pendapat yang lebih benar dalam bentuk dialihkannya ihram kepada diri orang yang disewa, kepada bentuk bila seseorang menyewanya agar

membangunkan sebuah dinding untuknya lalu ia membangunnya untuk orang yang disewa, dengan meyakini bahwa dinding itu untuk dirinya, namun ternyata itu untuk orang yang menyewa, maka ia berhak atas upah, sebagai satu pendapat.

Perbedaan menurut pendapat yang lemah, bahwa orang yang disewa itu ketika mengalihkan ihram, maka ia zhalim dan menyelisihi, walaupun tidak dapat dialihkan, berbeda halnya dengan yang kedua. Jika kami katakan pada pokok masalahnya: ia berhak terhadap upah, apakah itu upah yang disepakati? Ataukah upah standar?

Mengenai ini ada dua pandangan yang dituturkan oleh Al Baghawi dan yang lainnya. *Pertama*: Upah yang disepakati, karena akadnya tidak batal. *Kedua*: Upah standar, karena akadnya ditetapkan atas apa yang diakadkan padanya, dan ini lebih benar.

Jika kami katakan: atas nama orang yang menyewa maka orang yang disewa berhak atas upah, sebagai satu pendapat. Apakah itu upah standar atau upah yang disepakati? Yang benar, bahwa itu adalah upah yang disepakati, dan inilah zhahirnya perkataan Al Baghawi dan banyak yang lainnya. Syaikh Abu Muhammad berkata, "Takhrijnya tidak jauh dari dua pandangan itu."

Cabang: Telah kami sebutkan, bahwa bila ia sakit yang tidak berputus asa darinya maka tidak boleh mewakilkan. Bila ia mewakilkan lalu ia meninggal, maka tidak mencukupinya menurut pendapat yang lebih benar di antara dua pendapat. Al Mawardi berkata, "Demikian ini jika ia meninggal setelah berhajinya orang yang disewanya. Tapi bila ia meninggal sebelum berhajinya orang yang disewanya, maka itu mencukupinya, dan menggugurkan kewajiban haji Islam." Kedua pendapat ini juga berlaku bila sakitnya bertambah parah lalu ia berputus asa darinya. Demikian yang dinyatakan oleh pengarang *Asy-Syamil*, Al Mutawalli, pengarang *Al Bayan*, dan yang lainnya.

Cabang: Status kondisi orang sakit yang berputus asa diketahui dari perkataan dua orang muslim yang adil dari kalangan yang berpengalaman, disebutkan oleh...[33] Adalah layak dalam hal ini terjadi perbedaan yang lalu pada bab tayamum, yaitu: apakah disyaratkan bilangan untuk status sakit dengan sifat ini? Ini bisa dibedakan secara mudah dengan perkara tayamum.

Cabang: Kegilaan yang tidak lagi dapat diharapkan kesembuhannya. Pengarang *Asy-Syamil* dan para sahabat kami mengatakan, "Bila wajib haji atasnya, kemudian ia gila, maka tidak diwakili atas namanya. Bila ia meninggal, maka dihajikan atas namanya." Bila mewakilkan dan dihajikan atas namanya ketika masih hidup, kemudian ia sadar (sembuh dari gilanya) maka wajib haji atasnya, sebagai satu pendapat sebagaimana orang yang sakit lalu sembuh. Jika gilanya berlanjut hingga meninggal, pengarang *Asy-Syamil* mengatakan, "Maka selayaknya ada dua pendapat seperti mengenai orang sakit yang sakitnya itu berlanjut hingga meninggal."

Cabang: Telah kami sebutkan, bahwa madzhab kami mengenai orang sakit yang tidak putus asa darinya tidak boleh mewakilkan dalam haji. Demikian juga orang gila, menurut kami tidak boleh mewakilinya dalam pelaksanaan haji fardhu. Begitu pula yang dikatakan oleh Ahmad dan Daud. Sementara para sahabat kami menuturkan dari Abu Hanifah bolehnya hal itu di kedua masalah tersebut. Ia berkata, "Hal itu tergantung, bila sehat maka wajib mengerjakannya, bila meninggal maka itu mencukupinya (sah)." Ia berdalih dengan diqiyaskan kepada orang yang cacat. Sementara kami mengatakan, bahwa orang cacat adalah

---

[33] Pada naskah aslinya putih (kosong), kemungkinan pengarang menyebutkan: pada bab tayamum.

yang putus asa untuk dapat melaksanakan haji sendiri, berbeda dengan ini.

Cabang: Telah kami sebutkan, bahwa yang benar tidak sah mewakilinya dalam haji fardhu ataupun yang sunah, demikian madzhab kami. Demikian juga yang dikatakan oleh Malik, Ibnu Al Mundzir dan Daud. Sementara Abu Hanifah dan Abu Tsaur memboleh mewakilinya dalam haji *tathawwu'*. Dan ini juga merupakan salah satu riwayat dari Malik. Dalil kami adalah diqiyaskan kepada yang fardhu. Ibnu Al Mundzir berkata, "Mereka telah sepakat bahwa tidak boleh seorang pun berpuasa atas orang yang telah meninggal, tidak pula shalat dan tidak pula i'tikaf yang *tathawwu'*."

Cabang: Telah kami sebutkan, bahwa madzhab kami yang masyhur, bila meninggal dan mempunyai tanggungan haji Islam atau qadha` atau nadzar maka wajib diqadha` dari harta peninggalannya, baik ia mewasiatkannya ataupun tidak. Ibnu Al Mundzir berkata, "Demikian juga pendapat Atha dan Ibnu Sirin." Ini diriwayatkan dari Abu Hurairah dan Ibnu Abbas, dan ini juga pendapat Abu Hanifah, Abu Tsaur dan Ibnu Al Mundzir. An-Nakha'i dan Ibnu Abi Dzu`aib berkata, "Seseorang tidak boleh berhaji atas nama orang lain." Malik berkata, "Bila tidak mewasiatkan boleh di-*tathawwu'*-kan atas namanya yang bukan haji, berkurban atas namanya, atau bershadaqah atau memerdekakan atas namanya."

30. Asy-Syirazi berkata: "Orang yang belum berhaji atas nama dirinya sendiri tidak boleh berhaji atas nama orang lain, berdasarkan apa yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas ﷺ, ia berkata, 'Rasulullah ﷺ mendengar seorang

lelaki mengucapkan: لَبَّيْكَ عَنْ شُبْرُمَةَ (Aku penuhi panggilan-Mu atas nama Syubrumah), maka beliau bertanya, أَحَجَجْتَ عَنْ نَفْسِكَ؟ (*Apakah engkau telah berhaji atas nama dirimu?*). Lelaki itu menjawab, 'Belum.' Beliau pun bersabda, فَحُجَّ عَنْ نَفْسِكَ ثُمَّ حُجَّ عَنْ شُبْرُمَةَ (*Kalau begitu, berhajilah atas nama dirimu, kemudian berhajilah atas nama Syubrumah*).' Juga orang yang belum pernah berumrah atas nama dirinya sendiri tidak boleh berumrah atas nama orang lain karena diqiyaskan kepada haji.

Asy-Syaf'i *rahimahullah* berkata, 'Aku tidak suka orang yang belum berhaji disebut *sharurah*. Karena Ibnu Abbas meriwayatkan, ia berkata, 'Rasulullah ﷺ bersabda, لاَ صَرُورَةَ فِي الإِسْلاَمِ (*Tidak ada sharurah di dalam Islam*).' Dan orang yang mempunyai kewajiban haji dan umrah tidak boleh melaksanakan haji dan umrah *nafilah*. Juga, tidak boleh berhaji dan umrah karena nadzar bila ia mempunyai tanggungan kewajiban haji Islam. Karena amalan *nafilah* (sunah/tambahan) dan nadzar lebih lemah daripada haji Islam, maka tidak boleh mendahulukan keduanya atas haji Islam, seperti menghajikan orang lain atas hajinya (mendahulukan haji orang lain daripada hajinya sendiri).

Bila ia berihram atas nama orang lain sementara ia mempunyai kewajiban itu, maka ihram itu menjadi untuk dirinya, berdasarkan apa yang diriwayatkan di dalam hadits Ibnu Abbas ﷺ: Bahwa Nabi ﷺ bertanya kepadanya (lelaki tersebut), أَحَجَجْتَ عَنْ نَفْسِكَ؟ (*Apakah engkau telah berhaji atas nama dirimu?*). Ia menjawab, 'Belum.' Beliau pun bersabda, فَاجْعَلْ هَذِهِ عَنْ نَفْسِكَ ثُمَّ حُجَّ عَنْ شُبْرُمَةَ (*Maka jadikanlah ini atas nama dirimu, kemudian berhajilah atas nama Syubrumah*).

Bila ia berihram untuk *nafilah* sementara ia mempunyai kewajiban fardhunya, maka ihramnya itu untuk yang fardhu. Bila ia berihram untuk memenuhi nadzar sementara ia mempunyai kewajiban fardhu Islam, maka ihramnya itu menjadi untuk fardhu Islam. Ini diqiyaskan kepada orang yang berihram atas nama orang lain sementara ia mempunyai kewajiban fardhunya. Bila orang cacat menyuruh seseorang berhaji atas namanya untuk memenuhi nadzar, sementara ia mempunyai kewajiban haji Islam, lalu orang itu berihram atas namanya, maka ihramnya itu beralih menjadi untuk haji Islam, karena ia mewakilinya.

Bila ia berihram untuk memenuhi nadzar maka ihramnya itu beralih menjadi untuk haji Islam, maka demikian juga orang yang mewakilinya. Bila ia mempunyai tanggungan haji Islam dan haji nadzar, lalu menyewa dua orang yang berhaji atas namanya di tahun yang sama, maka (Asy-Syafi'i) telah mencatatkan di dalam *Al Umm*, bahwa itu boleh, dan itu lebih utama, karena ia tidak mendahulukan nadzar atas haji Islam. Di antara para sahabat kami ada yang mengatakan, 'Itu tidak boleh, karena tidak dapat melaksanakan sendiri dua haji di tahun yang sama.' Namun pandangan ini tidak dianggap."

Penjelasan:

Hadits Ibnu Abbas: لاَ صَرُورَةَ فِي الإِسْلاَمِ (*Tidak ada sharurah di dalam Islam*), diriwayatkan oleh Abu Daud dengan sanad *shahih*, sebagiannya sesuai syarat Muslim dan sisanya sesuai syarat Al Bukhari.

Lafazh الصَّرُورَةُ, dengan *shaad* tanpa titik, telah kami jelaskan, dan bahwa itu adalah sebutan untuk orang yang belum berhaji. Disebut demikian karena ia صَرَّ (mengikat) dirinya dari keluar untuk haji. Orang

yang belum menikah juga disebut صَرُورَةٌ, karena ia صَرَّ (mengikat) dirinya dari mengeluarkannya kepada nikah.

Hadits Ibnu Abbas mengenai kisah Syubrumah diriwayatkan oleh Abu Daud, Ad-Daraquthni, Al Baihaqi dan yang lainnya dengan sanad-sanad *shahih.* Lafazh Abu Daud dari Ibnu Abbas: "Bawha Nabi ﷺ mendengar seorang lelaki mengucapkan: لَبَّيْكَ عَنْ شُبْرُمَةَ (*Aku penuhi panggilan-Mu atas nama Syubrumah*). Beliau bertanya, مَنْ شُبْرُمَةُ؟ (*Siapa Syubrumah?*). Ia menjawab, 'Saudaraku,' atau 'Kerabatku.' Beliau bertanya lagi, أَحَجَجْتَ عَنْ نَفْسِكَ؟ (*Apakah engkau telah berhaji atas nama dirimu sendiri?*). Ia menjawab, 'Belum' Beliau pun bersabda, حُجَّ عَنْ نَفْسِكَ، ثُمَّ حُجَّ عَنْ شُبْرُمَةَ (*Berhajilah atas nama dirimu, kemudian berhajilah atas nama Syubrumah*)." Demikian lafazh Abu Daud, dan sanadnya sesuai syarat Muslim.

Diriwayatkan juga oleh Al Baihaqi dengan sanad *shahih* dari Ibnu Abbas: "Bahwa Rasulullah ﷺ mendengar seorang lelaki mengucapkan: لَبَّيْكَ عَنْ شُبْرُمَةَ (*Aku penuhi panggilan-Mu atas nama Syubrumah*). Beliau bertanya, مَنْ شُبْرُمَةُ؟ (*Siapa Syubrumah?*). Lalu orang itu menyebutkan bahwa itu adalah saudaranya atau kerabatnya, lalu beliau bertanya lagi, أَحَجَجْتَ قَطُّ؟ (*Apakah engkau pernah berhaji?*). Ia menjawab, 'Belum.' Beliau pun bersabda, فَاجْعَلْ هَذِهِ عَنْكَ، ثُمَّ حُجَّ عَنْ شُبْرُمَةَ (*Kalau begitu, maka jadikanlah (haji) ini atas namamu, kemudian berhajilah atas nama Syubrumah*)." Al Baihaqi berkata, "Ini sanad yang *shahih.*"

Lebih jauh Al Baihaqi mengatakan, "Mengenai masalah ini tidak ada yang lebih *shahih* dari ini." Kemudian ia juga meriwayatkannya dari beberapa jalur secara *marfu'*, lalu berkata, "Diriwayatkan juga dari Ibnu Abbas secara *mauaquf.*" Lalu ia berkata, "Orang yang meriwayatkannya secara *marfu'* adalah hafizh yang *tsiqah*, maka tidak masalah bila ada yang menyelisihinya."

Al Baihaqi berkata, "Adapun hadits Al Hasan bin Umarah dari Abdul Malik dari Thawus dari Ibnu Abbas: Bahwa Rasulullah ﷺ mendengar seorang lelaki mengucapkan: لَبَّيْكَ عَــنْ شُــبْرُمَةَ (*Aku penuhi panggilan-Mu atas nama Syubrumah*). Beliau bertanya, مَنْ شُبْرُمَةُ؟ (*Siapa Syubrumah?*). Ia menjawab, 'Saudaraku,' atau 'Kerabatku.' Beliau bertanya lagi, أَحَجَجْتَ عَنْ نَفْسِكَ؟ (*Apakah engkau telah berhaji atas nama dirimu sendiri?*). Ia menjawab, 'Belum' Beliau pun bersabda, حُــجَّ عَــنْ نَفْسِكَ، ثُمَّ حُجَّ عَنْ شُبْرُمَةَ (*Berhajilah atas nama dirimu, kemudian berhajilah atas nama Syubrumah*)." Al Baihaqi berkata, "Ad-Daraquthni berkata, 'Inilah yang benar dari Ibnu Abbas. Adapun yang sebelumnya lemah'."

Kemudian ia berkata, "Sesungguhnya Al Hasan bin Umarah pernah meriwayatkannya, kemudian ia menariknya kembali, lalu menceritakannya yang benar sesuai denga riwayat yang lainnya dari Ibnu Abbas."

Ia juga berkata, "Dia adalah seorang yang haditsnya ditinggalkan dengan kondisi apa pun. *Wallahu a'lam.*"

Lafazh شُبْرُمَةَ, dengan *syiin* bertitik dan ber-*dhammah*, kemudian *baa*` bertitik satu ber-*sukun*, kemudian *raa*` ber-*dhammah*.

Penjelasan hukum:

Dalam hal ini ada beberapa masalah:

Pertama: Asy-Syafi'i dan para sahabat kami mengatakan, bahwa orang yang mempunyai tanggungan haji Islam atau haji qadha` atau nadzar, tidak boleh berhaji atas nama orang lain. Demikian juga orang yang memiliki tanggungan umrah Islam, bila kami mewajibkannya, atau umrah qadha` atau nadzar, tidak boleh berumrah atas nama orang lain. Tidak ada perbedaan pendapat di kalangan kami. Bila ia berihram atas nama orang lain maka umrah itu menjadi atas

nama dirinya, bukan atas orang lain itu. Demikian madzhab kami. Begitu juga pendapat Ibnu Abbas, Al Auza'i, Ahmad dan Ishaq.

Ada juga riwayat dari Ahmad, bahwa itu tidak menjadi atas nama dirinya, tapi atas nama orang lain itu. Di antara para sahabatnya ada yang mengatakan, bahwa ihram itu menjadi atas nama orang lain kemudian berubah menjadi atas nama dirinya. Al Hasan Al Bashri, Ja'far bin Muhammad, Ayyub As-Sijistani, Atha, An-Nakha'i dan Abu Hanifah mengatakan bahwa itu sah.

Lalu, apakah ia berhak atas upah?

Untuk ini dilihat, bila ia menduga bahwa ia telah berhaji namun ternyata belum, maka ia tidak berhak atas upah karena ia terpedaya. Bila ia tahu bahwa ia belum berhaji, dan mengatakan, "Di dalam keyakinanku, orang yang belum berhaji boleh berhaji atas nama orang lain," maka haji orang sewaan itu menjadi atas nama dirinya, adapun tentang keberhakannya terhadap upah ada dua pandangan yang telah dikemukakan pada kasus-kasus serupa.

Adapun[34] bila seseorang menyewa orang yang telah berhaji namun belum berumrah untuk berhaji, atau orang yang telah berumrah namun belum berhaji untuk umrah, lalu orang yang disewa itu melakukan haji *qiran*, dan berihram dengan dua manasik atas nama orang yang menyewa, atau berihram sesuai dengan maksud ia disewa atas nama orang yang menyewanya dan atas nama orang yang disewa itu sendiri, maka ada dua pendapat yang dituturkan oleh Al Baghawi dan yang lainnya.

Pendapat baru: Yang lebih benar bahwa keduanya menjadi atas nama orang yang disewa, karena kedua manasik *qiran* tidak tidak terpisah karena kesatuan ihramnya, dan tidak mungkin mengalihkan apa

---

[34] Ia hanya menyebutkan masalah pertama dan keempat. Kemungkinan masalah yang kedua adalah ini (pada alinea ini), dan masalah ketiganya pada alinea berikutnya. Silakan dicermati.

yang tidak diperintahkan oleh penyewa kepadanya. Kedua: Bahwa apa yang ia disewa untuk itu menjadi milik penyewa (orang yang menyewa) dan yang lainnya menjadi milik orang sewaan (yang disewa). Mayoritas menetapkan dengan pendapat yang baru. Bentuk masalah ini, bahwa orang yang menyewa itu hidup. Bila telah meninggal, maka kedua manasik itu atas nama orang yang telah meninggal (penyewa itu).

Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini, serta dicatatkan oleh Asy-Syafi'i dan para sahabat kami. Mereka berkata, "Karena orang yang telah meninggal itu boleh dihajikan dan diumrahkan oleh orang lain atas namanya tanpa harus ada wasiatnya dan tanpa harus ada izin ahli warisnya." Tidak ada perbedaan pendapat mengenai ini sebagaimana pelunasan hutangnya.

Adapun[35] bila dua orang menyewa satu orang, dimana yang seorang menyewanya untuk berhaji atas namanya dan yang seorang lain menyewanya untuk berhaji atas namanya, lalu orang sewaan itu menggabungkan keduanya (*qiran*), maka menurut pendapat yang baru keduanya menjadi milik orang sewaan. Sedangkan menurut pendapat kedua menjadi milik masing-masing yang menyewanya.

Cabang: Bila orang sewaan berihram atas nama penyewa, kemudian ia menadzarkan haji –maka dilihat, bila ia menadzarkannya setelah wukuf–, maka hajinya tidak beralih kepadanya, tapi atas nama penyewa.

Bila menadzarkannya sebelumnya, maka ada dua pandangan yang dituturkan oleh Ar-Rafi'i dan yang lainnya:

Pertama, dan ini yang lebih benar: Beralih kepada orang sewaan.

---

35 Lihat anotasi sebelumnya. Kemungkinan ini yang dimaksud sebagai masalah ketiga.

Kedua: Tidak beralih. Bila seorang lelaki berihram untuk haji *tathawwu'*, kemudian ia menadzarkan haji setelah wukuf, maka tidak beralih kepada nadzar, sedangkan bila itu sebelumnya maka ada dua pandangan.

Masalah keempat: Pengarang dan para sahabat kami menukil, bahwa Asy-Syafi'i *rahimahullah* berkata, "Aku tidak suka orang yang belum berhaji disebut *sharurah*." Al Qadhi dan yang lainnya mengatakan, "Sebab ketidak-sukaan ini, karena hal itu dari lafazh-lafazh jahiliyah. Sebagaimana juga ia tidak menyukai *'Atamah* untuk sebutan Isya`, *Isya`* untuk sebutan Maghrib dan *Syauth* untuk sebutan thawaf.

Mereka berkata, bahwa dulu orang-orang Arab menyebut orang yang belum berhaji dengan sebutan *sharurah*, لِصَرِّهِ النَّفَقَةَ وَإِمْسَاكِهَا (karena mengikat nafkah dan menahannya). Orang yang belum menikah juga disebut *sharurah*, karena ia صَرَّ الْمَاءَ فِي ظَهْرِهِ (mengikat air di punggungnya)." Demikian perkataan Al Qadhi.

Perkataannya: "Tidak disukai penyebutan thawaf dengan *syauth*," demikian yang dicatatkan oleh Asy-Syafi'i. Telah diriwayatkan secara valid di dalam *Ash-Shahihain*, dari Ibnu Umar dan Ibnu Abbas tentang penamaan thawaf dengan sebutan *syauth*. Ini mengindikasikan tidak makruhnya hal itu, kecuali dikatakan: bahwa kami menggunakannya untuk menerangkan kebolehannya. Ini jawaban yang lemah, dan insya Allah kami akan mengulangi masalah ini pada pembahasan tentang masalah-masalah thawaf.

Adapun tentang tidak disukainya penamaan orang yang belum berhaji dengan sebutan *sharurah*, dan argumen mereka dengan hadits ini, maka ini perlu dicermati lebih jauh, karena di dalam haditsnya tidak ada yang mengarah kepada pelarangan itu. Tapi maknanya, bahwa tidak layak di dalam Islam ada seseorang yang mampu berhaji namun tidak berhaji. Wallahu *a'lam*.

Cabang: Madzhab para ulama tentang orang yang mempunyai tanggungan haji Islam dan haji nadzar.

Telah kami sebutkan, bahwa madzhab kami: wajib mendahulukan haji Islam. Demikian juga yang dikatakan oleh Ibnu Umar, Atha, Ahmad, Ishaq dan Abu Ubaid. Sementara Ibnu Abbas, 'Ikrimah dan Al Auza'i mengatakan, "Mencukupinya satu haji untuk keduanya." Adapun Malik mengatakan, "Bila ia memaksudkan itu untuk pemenuhan nadzarnya, maka itu untuk nadzar, dan ia masih menanggung kewajiban haji di waktu mendatang." *Wallahu a'lam.*

Pasal tentang Penyewaan untuk Haji

Sebagian pembahasan pasal ini telah disebutkan oleh pengarang pada pembahasan tentang sewa menyewa, sebagian lagi pada pembahasan tentang wasiat, dan membuang sebagian darinya.

Al Muzani menyebutkannya di dalam *Al Mukhtashar* di sini, dan ia memberikan judul untuknya sebab bab tersendiri di bagian akhir pembahasan tentang haji, dan itu diikuti oleh para sahabat kami dengan menyebutkannya di sini, kecuali pengarang. Sementara saya ingin menyamai Al Muzani dan para sahabat kami, karena itu insya Allah saya menyebutkan maksud-maksud yang disebutkannya secara ringkas.

Asy-Syafi'i dan para sahabat kami mengatakan, bahwa diperbolehkan penyewaan untuk haji dan untuk umrah karena diperbolehkannya perwakilan pada keduanya sebagaimana halnya zakat. Boleh juga dengan sumbangan sebagaimana diperbolehkannya dengan penyewaan. Mengenai ini tidak ada perbedaan pendapat, demikian yang dinyatakan oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dan para sahabat kami. Mereka berkata, "Yaitu dengan mengatakan: 'Berhajilah atas namaku dan aku akan memberi nafkahmu,' atau 'Berhajilah atas namaku dan

aku akan memberimu sekian dan sekian'." Diperbolehkannya penyewaan karena diperbolehkannya perwakilan. Hal ini diperbolehkan untuk orang yang telah meninggal dan orang yang cacat, sebagaimana yang telah dijelaskan, dan upah (sewa melaksanakan) haji adalah halal, termasuk pencaharian yang paling baik.

Cabang: Penyewaan dalam semua transaksi ada dua macam:

Pertama: Penyewaan personal.

Kedua: Menugaskan tanggungan perbuatan.

Contoh yang pertama dari haji: Orang cacat mengatakan, "Aku menyewamu untuk berhaji atas namaku," atau: atas nama seseorang yang telah meninggal. Bila ia mengatakan, "Berhajilah dengan dirimu," maka itu sebagai penegas.

Contoh yang kedua: Aku menugaskan dalam tanggunganmu memperoleh haji untukku, atau: untuknya.

Kedua macam ini berbeda dalam hal-hal yang insya Allah akan anda lihat. Kemudian tentang keabsahan penyewaan ada syarat-syarat, atsar-atsar, dan hukum-hukumnya yang tempatnya di dalam pembahasan tentang sewa menyewa, adapun yang kami sebutkan di sini khusus yang berkaitan dengan haji.

Para sahabat kami mengatakan, bahwa masing-masing dari kedua bentuk penyewaan itu terkadang telah ditetapkan waktu pelaksanaannya dan terkadang tidak ditentukan. Bila ditetapkan maka ditetapkan tahun pertama, dan terkadang ditetapkan yang lainnya. Adapun dalam penyewaan personal, bila ditetapkan tahun pertama maka itu boleh dengan syarat bahwa ketika berangkat, sisa waktu pelaksanaan haji masih dapat dilakukan oleh orang disewa itu. Bila ia sakit yang tidak memungkinkan berangkat, atau jalannya tidak aman, atau perjalanannya jauh yang tidak memungkinkan untuk

menempuhnya di sisa tahun itu, maka akad itu tidak sah karena ketidak mungkinan untuk mendatangkan manfaat. Jika kami tetapkan selain tahun pertama, maka akadnya tidak sah, seperti penyewaan rumah untuk bulan depan.

Para sahabat kami mengatakan, "Kecuali bila jarak perjalanannya jauh yang tidak memungkinkan ditempuh dalam waktu setahun, maka tidak masalah untuk ditangguhkan." Tapi disyaratkan tahun pertama dari tahun-tahun yang memungkinkan, maka berlakulah padanya apa yang tadi telah dikemukakan.

Adapun penyewaan yang ditetapkan dalam tanggungan, maka tidak disyaratkan tahun pertama, tapi boleh ditetapkan pada tahun pertama dan boleh juga ditetapkan pada tahun lainnya. Bila ditetapkan pada tahun pertama atau lainnya, maka itulah yang berlaku. Bila diungkapkan secara mutlak (tanpa ditetapkan), maka dibawakan kepada tahun pertama. Dalam penyewaan ini tidak ternodai oleh sakitnya orang yang disewa itu, dan tidak pula kekhawatiran di jalan, karena memungkinkan untuk mewakilkan dalam penyewaan ini, dan ini juga tidak ternodai dengan sempitnya waktu bila ditetapkan selain tahun pertama.

Para sahabat kami mengatakan, "Bagi orang yang disewa dalam penyewaan personal tidak boleh mewakilkan sama sekali." Adapun dalam penyewaan tanggungan, Jumhur menyatakan, bahwa ia boleh mewakilkan. Ash-Shaidalani, Al Baghawi dan yang lainnya berkata, "Jika penyewa berkata, 'Aku menugaskan dalam tanggunganmu memperoleh haji untukku,' maka orang yang disewa boleh mewakilkan kepada orang lain. Tapi bila penyewa berkata, 'Berhajilah dengan dirimu,' maka orang yang disewa tidak boleh mewakilkan, melainkan ia harus berhaji dengan dirinya." Karena maksudnya berbeda sesuai dengan perbedaan personil-personil orang-orang sewaan.

Imam Al Haramain mengemukakan pasal ini dari Ash-Shaidalani dan menyalahkannya dalam hal itu, dan ia berkata, "Penyewaan dalam bentuk yang kedua adalah batil, karena hutang (tanggungan) yang disertai dengan ikatan (batasan) personal adalah kontradiktif.[36] Seperti halnya orang yang memesan buah kebun tertentu." Ar-Rafi'i berkata, "Ini problem yang kuat."

Cabang: Syaikh Abu Hamid di dalam *Ta'liq*-nya, Al Mahamili dan para sahabat kami lainnya menyebutkan di tempat ini, bahwa jual beli terbagi menjadi dua bagian seperti sewa menyewa. Pertama: jual beli personal, yaitu menjual suatu barang tertentu dengan barang tertentu, dengan mengatakan, "Aku menjual ini kepadamu." Bila memutlakkan akad (tanpa batasan kriteria tertentu) maka menetapkan keabsahan dan penyerahan barang secara langsung. Bila penyerahan ditangguhkan sehari, sebulan atau lebih, maka tidak membatalkan akad, baik dengan udzur atau tanpa udzur.

Jika di dalam akadnya disyaratkan penangguhan penyerahan walaupun hanya sesaat, maka akadnya batal, karena hal itu adalah pengelabuan yang tidak dibutuhkan oleh akad itu, bahkan bisa jadi yang diakadkan itu rusak. Yang benar adalah yang kedua, yaitu menjual sifat, yaitu pemesanan. Bila memutlakkan akad, maka menetapkan kedatangan saatnya. Bila mensyaratkan waktu tertentu maka itu sah. Ini berbeda dengan bentuk yang pertama, karena di dalam tanggungan tidak tergambarkan kerusakannya, maka tidak ada pengelabuan.

---

[36] Demikian yang tertera pada naskah aslinya dengan merujuk pada apa yang dituturkan oleh Imam Al Haramain di dalam manuskrip *Dar Al Kutub* yang kami temukan ungkapannya sebagai berikut: "Karena hutang (tanggungan) yang disertai dengan ikatan (batasan) personal adalah kontradiktif... dst." Demikian juga kami meneliti dari referensi dimana pensyarah *rahimahullah* menukil darinya.

Cabang: Para sahabat kami mengatakan, bahwa perbuatan-perbuatan haji sudah diketahui. Bila dilakukan oleh dua orang telah berakad ketika akad, maka penyewaan itu sah. Bila tidak diketahui oleh salah satu pihak, maka tidak sah, tanpa ada perbedaan pendapat. Di antara yang menyatakan ini adalah Imam Al Haramain, Al Baghawi dan Al Mutawalli.

Lalu, apakah disyaratkan menetapkan miqat atas orang sewaan agar berihram darinya?

Asy-Syafi'i mencatatkan di dalam *Al Umm* dan *Mukhtashar Al Muzani*, bahwa itu disyaratkan, dan di dalam *Al Imla'* ia mencatatkan tidak disyaratkan. Sementara para sahabat kami memiliki empat jalan:

Pertama, dan ini yang lebih benar, dan dikatakan oleh Abu Ishaq Al Marwazi dan mayoritas lainnya, serta para pengarang menyepakati pembenarannya: Ada dua pendapat dalam hal ini;

Pendapat pertama, dan ini yang lebih benar: Tidak disyaratkan, dan dibawakan kepada miqat negeri tersebut sesuai dengan mayoritas kebiasaan yang berlaku. Karena penyewaan terjadi untuk haji syar'i, sedangkan haji syar'i mempunyai miqat tertentu secara syar'i dan yang lainnya. Maka kemutlakan itu diarahkan kepadanya.

Juga, tidak ada perbedaan antara apa yang ditetapkan oleh kedua orang yang mengadakan akad itu dan apa yang ditetapkan di dalam syariat atau tradisi. Sebagaimana bila ia menjual dengan harta mutlak, maka itu diartikan dengan apa berlaku pada tradisi, yaitu biasanya secara tunai dan terjadi sebagaimana yang mereka berdua tetapkan. Di antara yang mencatatkan atas pembenaran pendapat ini adalah Syaikh Abu Hamid di dalam *Ta'liq*-nya, Al Mahamili, Al Bandaniji, Ar-Rafi'i dan yang lainnya.

Pendapat kedua: Disyaratkan, karena ihram itu bisa terjadi dari miqat, setelahnya dan sebelumnya, sedangkan maksud itu berbeda, maka harus dijelaskan.

Kedua: Jika negerinya mempunyai dua jalan yang miqatnya berbeda, atau satu jalan yang mengarah kepada dua miqat, seperti Qarn dan Dzat 'Irq untuk penduduk Irak, dan seperti Juhrah dan Dzulhulaifah untuk penduduk Syam, maka terkadang mereka melewati ini dan terkadang melewati itu, maka disyaratkan penjelasannya. Jika tidak demikian kondisinya, maka tidak disyaratkan. Jalan ini masyhur di kalangan madzhab ulama Irak dan Khurasàn.

Ketiga[37]: Jika penyewaan itu atas nama orang yang masih hidup maka disyaratkan, tapi bila atas orang yang telah meninggal maka tidak disyaratkan. Karena orang yang masih hidup terkadang mengaitkan suatu tujuan dengannya, beda halnya dengan orang yang telah meninggal, karena maksud baginya adalah memperoleh haji. Jalan (madzhab) ini dikemukakan oleh pengarang pada pembahasan tentang sewa menyewa, Syaikh Abu Hamid, Al Mahamili dan semua ulama Irak. Syaikh Abu Hamid dan yang lainnya melemahkannya, dan mereka mengatakan, "Ini dan yang sebelumnya tidak dianggap." Ini juga dinukil oleh Imam Al Haramain.

Keempat: Disyaratkan, sebagai satu pendapat yang dikemukakan oleh Ad-Darimi. Para sahabat kami mengatakan, "Jika keduanya mensyaratkan penetapannya lalu keduanya mengesampingkannya maka rusaknya penyewaan itu, namun haji itu menjadi milik orang yang menyewa karena keberadaan izinnya, dan ia harus menanggung upah standar. Tidak ada perbedaan pendapat mengenai ini." Demikian yang dikatakan oleh Al Mutawalli dan yang lainnya.

---

[37] Dari keempat jalan (madzhab/pandangan) mengenai disyaratkannya penentuan miqat.

Bila keduanya menetapkan miqat yang lebih dekat ke Makkah daripada miqatnya negeri orang yang menyewa itu, maka itu adalah syarat yang rusak dan penyewaan itu juga rusak, namun hajinya sah atas nama orang yang menyewa, dan ia harus menanggung upah standar seperti yang sebelumnya.

Bila keduanya menetapkan miqat yang lebih jauh dari Makkah daripada miqatnya, maka penyewaan itu sah, dan miqat itu berlaku sebagaimana bila ia menadzarkannya.

Adapun tentang penetapan waktu ihram, maka ini bukan syarat, tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini. Karena memiliki waktu yang lapang, tapi tidak boleh mendahuluinya. Bila disyaratkan ihram dari awal hari bulan Syawwal, maka itu boleh, dan itu harus dipenuhi. Demikian yang disebutkan oleh Al Mutawalli dan yang lainnya.

Al Qadhi Husain dan Al Mutawalli berkata, "Berdasarkan ini, bila ia berihram di awal bulan Syawwal lalu merusaknya, maka harus mengqadha`, yaitu berihram di awal bulan Syawwal, sebagaimana tentang miqat tempat."

Para sahabat kami mengatakan, "Jika penyewaan itu untuk haji dan umrah, maka disyaratkan, tanpa ada perbedaan pendapat, penjelasan (penetapan) bahwa keduanya itu dilaksanakan secara *ifrad*, *tamattu'* atau *qiran*, karena berbeda maksud dengan itu." Pengarang telah menyebutkan ini pada pembahasan tentang sewa menyewa.

Cabang: Al Muzani menukil, bahwa Asy-Syafi'i mencatatkan di dalam *Al Mantsur*, bahwa bila orang cacat berkata, "Barangsiapa berhaji atas namaku, maka baginya seratus dirham." Lalu seseorang berhaji atas namanya, maka ia berhak atas seratus dirham itu. Al Muzani berkata, "Selayaknya ia berhak atas upah standar, karena ini adalah penyewaan, maka tidak sah tanpa menetapkan upah." Demikian perkataan Asy-

Syafi'i dan Al Muzani. Asy-Syirazi telah menyebutkan masalah ini di awal bab *ja'alah* (sayembara; kontes dan yang serupa).

Mengenai masalah ini ada tiga pandangan di kalangan para sahabat kami:

Pertama, dan ini yang benar: Terjadinya haji atas nama penyewa, dan orang sewaan berhak atas upah yang disebutkan itu (yang telah ditentukan itu). Demikian yang ditetapkan oleh pengarang dan jumhur sebagaimana yang dicatatkan oleh Asy-Syafi'i. Mereka berkata, "Karena *ja'alah* bukan penyewaan, dan *ja'alah* diperbolehkan untuk perbuatan yang tidak diketahui, maka untuk yang diketahui lebih boleh lagi."

Kedua, dan ini pilihan Al Muzani: Bahwa haji itu terjadi atas nama orang yang menyewa, dan orang yang disewa berhak atas upah standar, bukan upah yang disebutkan. Imam Al Haramain menuturkan, bahwa mayoritas sahabat kami cenderung kepada pandangan ini, namun sebenarnya tidak demikian. Orang yang mengatakan ini berkata, "*Ja'alah* tidak boleh untuk perbuatan yang diketahui, karena untuk itu (yang telah diketahui) memungkinkan dengan penyewaan."

Ketiga: Bahwa izinnya rusak dan haji itu terjadi atas nama orang yang disewa, karena izin itu tidak diarahkan kepada orang tertentu, jadi seperti halnya bila ia mengatakan, "Aku wakilkan kepada orang yang ingin menjual rumahku untuk menjualnya." Maka perwakilan ini batil, dan tidak sah tindakan penjual berdasarkan perwakilan ini. Pandangan ini dikemukakan oleh Ar-Rafi'i.

Imam Al Haramain menyebutkan, bahwa Syaikh Abu Muhammad mengisyaratkan kepadanya, ia pun berkata, "Tidak tertolak kemungkinan ia menghukumi rusaknya izin itu." Ini pandangan yang sangat lemah, bahkan batil dan menyelisihi nash, madzhab dan dalil. Bila kami katakan dengan pandangan madzhab dan apa yang dicatatkan (nash), lalu ia mengatakan, "Barangsiapa berhaji atas namanya maka

baginya seratus dirham." Lalu ada dua orang yang mendengar itu kemudian keduanya berihram atas namanya, maka Al Qadhi Husain dan para sahabat kami mengatakan, bahwa bila ihram salah satunya mendahului yang satunya lagi, maka terjadi atas nama orang yang mengatakan itu, dan orang yang lebih dulu itu berhak atas seratus dirham tersebut. Sementara ihramnya orang yang kedua menjadi atas namanya sendiri, dan ia tidak berhak atas (upah) apa pun.

Jika keduanya berihram secara bersamaan, atau diragukan siapa yang lebih dulu atau kebersamaannya, maka tidak satu pun dari ihram yang terjadi atas nama orang yang menyewa (yakni yang mengatakan perkataan tadi), tapi menjadi atas nama diri masing-masing dari kedua orang itu. Karena tidak ada seorang pun dari keduanya yang mendahului yang lainnya.

Jadi seperti halnya orang yang melangsungkan akad nikah terhadap dua wanita bersaudara dengan satu akad. Bila ia mengatakan, "Barangsiapa yang berhaji atas namaku, maka baginya seratus dinar." Lalu ada dua orang yang berihram atas namanya dimana salah satunya lebih dulu dari yang lainnya, maka ihramnya orang yang lebih dulu itu terjadi atas nama penyewa yang mengatakan itu, dan ia harus menyerahkan seratus dinar kepadanya (orang yang beihram lebih dulu itu).

Bila keduanya berihram secara bersamaan, maka haji masing-masing dari keduanya menjadi atas nama masing-masing mereka, dan penyewa yang mengatakan perkataan tadi tidak harus menyerahkan apa pun kepada keduanya, berdasarkan apa yang telah kami sebutkan pada bentuk yang lalu. Dan, karena dalam hal ini tidak ada yang lebih dulu. Bila kompensasi itu tidak diketahui, misalnya ia mengatakan, "Barangsiapa berhaji atas namaku, maka baginya budak, atau pakaian, atau sejumlah dirham." Maka hajinya menjadi atas nama orang yang mengatakan itu dengan upah standar. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Bila menyewa orang yang berhaji atas namanya dengan upah yang rusak, atau rusaknya penyewaan karena syarat yang rusak, sementara orang yang disewa melaksanakan haji itu, maka haji itu terjadi atas nama orang yang menyewa dengan upah standar, tidak ada perbedaan pendapat. Demikian yang dinyatakan oleh para sahabat kami. Imam Al Haramain menukil kesepakatan para sahabat kami atas hal itu karena keabsahan izinnya. Al Imam dan yang lainnya mengatakan, "Itu sebagaimana bila ia mewakilkan kepadanya dalam menjual dengan syarat kompensasi yang rusak untuk wakil, maka izinnya itu sah, sementara kompensasinya rusak. Bila wakil itu menjual maka sah, dan ia berhak atas upah standar."

Cabang: Ar-Rafi'i berkata, "Indikasi perkataan Imam Al Haramain dan Al Ghazali bolehnya mendahulukan penyewaan personal atas waktu berangkatnya orang-orang untuk haji, dan bahwa orang yang disewa itu menunggu berangkatnya mereka, lalu ia berangkat bersama rombongan pertama."

Ar-Rafi'i berkata, "Apa yang disebutkan oleh mayoritas sahabat kami sesuai dengan perbedaan tingkatan mereka diperdebatkan, dan mengindikasikan disyaratkan akad pada waktu berangkatnya orang-orang dari negeri tersebut, sampai-sampai Al Baghawi mengatakan, 'Tidak sah penyewaan personal kecuali pada waktu berangkatnya kafilah dari negeri yang bersangkutan, yang mana ia beraktivitas setelah akad untuk keberangkatan atau sebab-sebabnya (persiapannya), seperti membeli perbekalan dan lainnya. Bila sebelumnya maka tidak sah'."

Ia juga mengatakan, "Berdasarkan itu, bila penyewaan itu di Makkah, maka tidak boleh kecuali pada bulan-bulan haji, karena memungkinkannya untuk beraktivitas dengan kegiatan itu setelah akad."

Ia juga mengatakan, "Berdasarkan apa yang dikatakan oleh Al Imam dan Al Ghazali, bila akad itu dilakukan pada waktu tebalnya salju dan debu, maka ada dua pandangan:

Pertama: Boleh, demikian yang ditetapkan oleh Al Ghazali di dalam *Al Wajiz* dan dibenarkan di dalam *Al Wasith*, karena perkiraan hilangnya tepat.

Kedua: Tidak boleh, karena tidak dapat melakukan aktivitas secara langsung. Beda halnya dengan menanti berangkatnya rombongan, karena keberangkatannya dalam kondisi yang tidak terhalangi. Semua ini mengenai penyewaan personal.

Adapun penyewaan tanggungan maka tidak diragukan lagi kebolehannya mendahului keberangkatan." Demikian akhir perkataan Ar-Rafi'i.

Syaikh Abu Amr bin Ash-Shalah mengingkarinya mengenai penukilan ini dari mayoritas para sahabat kami, ia berkata, "Apa yang disebutkannya dari Al Baghawi bisa disandingkan antara itu dan perkataan Al Imam, atau itu memang kejanggalan dari Al Baghawi yang tidak layak disandangkan kepada mayoritas sahabat kami. Karena sesungguhnya kami melihatnya di dalam *Asy-Syamil*, *At-Tanbih*, *Al Bahr* dan lain-lain, intinya bahwa sah akad yang dilakukan pada waktu yang biasanya memungkinkan untuk berangkat dan menempuh perjalanannya di samping kesibukan sebab-sebabnya (persiapan) keberangkatan. Pengarang *Al Bahr* berkata, 'Adapun akadnya pada bulan-bulan haji, maka diperbolehkan di setiap tempat yang memungkinkan ihram secara langsung'." Demikian perkataan Abu Amr.

Al Qadhi Husain mengatakan di dalam *Ta'liq*-nya, "Diperbolehkannya akad penyewaan personal pada waktu keberangkatan menuju haji dan tersambung dengan kafilah-kafilah, karena ia harus melakukan amalan-amalan haji setelah akad, sementara aktivitas pembelian bekal dan persiapan perjalanan bisa dilakukan di

persinggahan perjalanan, dan ia tidak boleh berangkat sebelum rombongannya. Bila ia menyewa saudaranya sebelum masa keberangkatan kafilah, maka penyewaan itu tidak sah, karena penyewaan untuk waktu mendatang adalah batil (tidak sah)." Demikian perkataan Al Qadhi Husain.

Asy-Syirazi mengatakan di awal bab sewa menyewa, "Bila menyewa orang untuk berhaji, maka itu tidak boleh kecuali pada waktu yang memungkinkannya untuk berangkat. Bila itu di tempat yang dekat, maka itu tidak boleh sebelum bulan-bulan haji, karena pemenuhan akad atas itu tertunda dari waktu akad. Jika itu dilakukan di tempat yang jauh yang tidak memungkinkan melaksanakan haji kecuali menempuh perjalanan sebelum bulan-bulan haji, maka tidak boleh menyewa kecuali pada waktu yang memungkinkan untuk melaksanakan setelahnya, karena itu adalah waktu dimulainya untuk pemenuhan itu."

Al Mahamili mengatakan di dalam *Al Majmu'* pada bab ini dari pembahasan tentang haji, "Tidak boleh menyewanya dalam penyewaan personal kecuali pada waktu yang memungkinkan setelah akad itu melakukan aktivitas-aktivitas haji atau apa-apa yang dibutuhkan oleh itu di dalam perjalanannya menuju haji." Lebih jauh ia mengatakan, "Jika akad itu di Makkah atau negeri lainnya yang memungkinkan memulai haji di sana pada bulan-bulan haji dan bisa mendapatkannya, maka tidak boleh menyewanya sebelum bulan-bulan haji, karena hal itu tidak dibutuhkan. Maka makna syarat penangguhan pesanan ada di dalam penyewaan personal.

Jika menyewanya pada bulan-bulan haji, maka itu sah, karena memungkinkannya berihram untuk haji dan melakukan aktivitasnya setelah akad penyewaan, sehingga yang diakadkan itu tidak tertunda dari waktu akad.

Jika berada di negeri yang tidak memungkinkan untuk berhaji kecuali dengan berangkat dari sebelum bulan-bulan haji, maka boleh

menyewanya di waktu yang dibutuhkan untuk menempuh perjalanan menuju haji dan keberangkatannya dari negeri tersebut, namun tidak boleh sebelum itu." Seperti itu di dalam *Ta'liq* Syaikh Abu Hamid, juga disebutkan Al Bandaniji dan banyak yang lainnya.

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib mengatakan di dalam *Al Murajjad*, "Tidak boleh penyewaan personal kecuali pada waktu yang memungkinkan pelaksanaan di dalamnya, atau memerlukan sebab di dalamnya. Jika itu di Makkah, atau di negeri yang dekat, yang tidak perlu mendahulukan perjalanan atas bulan-bulan haji, seperti negeri Irak, maka tidak boleh mengakadkannya kecuali pada bulan-bulan haji.

Jika perlu mendahulukan perjalanan sebelum bulan-bulan haji, seperti negeri Khurasan, maka boleh mendahulukan akad atas bulan-bulan haji sesuai dengan kebutuhan. Adapun mengakadkannya pada bulan-bulan haji, maka itu boleh, sehingga diperbolehkan di setiap tempat karena memungkinkan kesibukan dengannya."

Ad-Darimi berkata, "Bila menyewa atas namanya, bila mengikat akadnya dengan keberangkatan maka akad itu sah, bila tidak mengikatnya –jika itu di selain bulan-bulan haji– maka tidak boleh." Ibnu Al Marzuban berkata, "Boleh." Pendapat lain mengatakan: "Jika di negeri yang dekat, seperti Baghdad, maka tidak boleh. Tapi bila jauh, maka itu boleh."

Cabang: Bila tidak memulai haji di tahun pertama karena udzur atau tanpa udzur, jika penyewaan itu bersifat personal, maka batal, tanpa ada perbedaan pendapat, karena luputnya apa yang diakadkan. Jika itu penyewaan bersifat tanggungan, maka dilihat –bila keduanya (penyewa dan yang disewa) tidak menetapkan tahun–, maka telah dikemukakan bahwa itu seperti penetapan tahun pertama, dan Al Baghawi menyebutkan bahwa boleh ditangguhkan dari tahun pertama dan kondisinya demikian, akan tetapi ditetapkan hak pilih bagi penyewa.

Bila keduanya menetapkan tahun pertama atau lainnya, lalu orang yang disewa menangguhkan dari itu, maka ada dua jalan yang masyhur, dan yang lebih benar, ada dua pendapat sebagaimana bila terputusnya pesanan pada waktunya, dan yang lebih benar adalah: akadnya tidak batal. Kedua: Batal, sebagai satu pendapat, dan ini maksud perkataan pengarang pada bab sewa menyewa, demikian juga yang ditetapkan oleh yang lainnya.

Bila kami katakan tidak batal –bila penyewa itu orang cacat atas nama dirinya–, maka ia boleh memilih, jika mau ia boleh membatalkan, dan bila mau ia boleh menangguhkan agar orang yang disewa itu berhaji di tahun berikutnya.

Jika penyewaan itu atas nama orang yang telah meninggal, maka pengarang dan semua sahabat kami dari ulama kalangan Irak dan sejumlah lainnya mengatakan, bahwa tidak ada hak pilih bagi penyewa. Mereka berkata, "Karena tidak boleh menggunakan upah itu bila akadnya batal, dan harus dilakukan penyewaan lainnya di tahun kedua, sehingga tidak ada alasan untuk pembatalan."

Imam Al Haramain menuturkan ini dari para ulama Irak, kemudian berkata, "Mengenai apa yang mereka sebutkan perlu dicermati lebih jauh." Ia berkata, "Tidak terlarang untuk ditetapkan pilihan bagi ahli waris dengan mempertimbangkan orang yang telah meninggal, dan dengan pembatalan itu mereka akan mengulangi penarikan upah, dan mengalihkannya kepada ihram lainnya yang lebih dapat mencapai maksud." Demikian perkataan Al Imam, lalu hal itu diikuti oleh Al Ghazali, maka ia mengemukakan pendapat ulama Irak dan menetapkan dengan itu, kemudian berkata, "Di dalamnya ada kemungkinan." Lalu ia menyebutkan kemungkinan Imam Al Haramain.

Sementara Al Baghawi dan yang lainnya mengatakan, "Wajib atas maula menjaga kemaslahatan. Jika ada kemaslahatan dalam

meninggalkan pembatalan, maka hendaklah meninggalkannya, tapi jika ada kemaslahatan dalam pembatalan karena khawatir bangkrutnya orang yang disewa atau kabur, maka harus membatalkan, bila tidak membatalkan maka dia yang menanggung."

Ar-Rafi'i berkata, "Inilah yang lebih benar." Lebih jauh ia mengatakan, "Maka nukilan dari ulama Irak itu bisa dibawakan kepada salah satu dari dua perkara yang ditetapkan oleh para imam. *Pertama*: Sebagian mereka menggambarkan larangan bila orang yang telah meninggal itu telah mewasiatkan si fulan, misalnya, untuk berhaji atas namanya. Alasannya, bahwa wasiat itu berhak diarahkan kepadanya.

Kedua: Abu Ishaq mengatakan di dalam *Asy-Syarh*, 'Bagi orang yang menyewa atas nama orang yang telah meninggal agar mengadukan perkara kepada hakim untuk pembatalan akad, jika kemaslahatan menuntut demikian, dan tidak melakukannya sendiri. Bila turun apa yang mereka sebutkan pada makna pertama, maka hilanglah perselisihan itu, tapi bila turun pada makna kedua maka mudahlah perkaranya'." Demikian perkataan Ar-Rafi'i.

Adapun bila seseorang dari dirinya sendiri menyewa orang lain untuk berhaji atas nama orang yang telah meninggal, maka itu seperti orang cacat menyewa untuk dirinya mengenai ketetapan hak pilih, demikian yang disepakati. Adapun bila orang cacat menyewa untuk dirinya orang lain untuk berhaji atas namanya, lalu orang cacat itu meninggal sementara orang yang disewa itu menangguhkan haji dari tahun yang ditetapkan, maka Ar-Rafi'i berkata, "Aku tidak melihat masalahnya tertutup."

Lebih jauh ia mengatakan, "Zhahirnya perkataan Al Ghazali, bahwa ahli warisnya tidak berhak membatalkan penyewaan itu." Ar-Rafi'i berkata, "Qiyas berlakunya hak pilih bagi ahli waris seperti penolakan 'aib dan serupanya." Demikian perkataan Ar-Rafi'i. Pendapat yang benar lagi terpilih, bahwa ia (ahli waris) tidak berhak membatalkan,

karena tidak ada perwarisan dalam upah ini. Beda halnya dengan menolak aib.

Para sahabat kami mengatakan, "Bila orang yang disewa itu mendahulukan dari tahun yang ditetapkan, maka itu boleh." Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini, bahkan itu menambah kebaikan. Mereka membedakan itu dengan orang yang menyegerakan penyerahan pesanan sebelum waktunya, maka tentang keharusan menerimanya ada perbedaan dan perincian tersendiri, bahwa memang terkadang ada maksud di dalam penundaan penerimaan pesanan, yaitu agar tetap terjaga di dalam tanggungan dan serupanya, beda halnya dengan haji.

Cabang: Bila orang yang disewa sampai ke miqat yang ditetapkan untuk ihram, baik berdasarkan syaratnya atau berdasarkan syariat bila tidak disyaratkan penetapannya, lalu ia tidak berihram atas nama orang yang menyewa, tapi berihram atas untuk umrah atas nama dirinya sendiri, lalu setelah selesai dari itu ia berihram untuk haji atas nama orang yang menyewanya, maka baginya ada dua kondisi:

Kondisi pertama: Tidak kembali ke miqat, maka hajinya sah atas nama orang yang menyewa karena adanya izin, dan dipotong dari upah yang telah ditetapkan karena kekurangannya dalam ihram dari miqat yang semestinya. Tentang kadar potongan itu ada perbedaan yang terkait dengan pokok, yaitu bahwa bila orang yang disewa itu berjalan dari negeri tempat terjadinya penyewaan dan berhaji, maka upahnya hanya sebagai kompensasi pokok haji saja? Atau terbagi juga untuk perjalanan dan aktivitas lainnya?

Mengenai ini ada dua pendapat yang masyhur, insya Allah sebentar lagi akan kami jelaskan dalam kasus bila orang yang disewa itu meninggal. Pendapat yang lebih benar adalah dibagi juga untuk biaya aktivitas-aktivitas dan perjalanan. Kedua: untuk aktivitas-aktivitas.

Ibnu Suraij berkata, "Bila ia (penyewa) berkata, 'Aku menyewamu untuk berhaji atas namaku.' Maka hanya dibagi untuk aktivitas-aktivitas, dan bila ia mengatakan, 'untuk berhaji atas namaku dari negeri anu,' maka dibagi untuk keduanya." Kedua pendapat ini dibawakan kepada kedua kondisi ini. Bila kami mengkhususkannya dengan aktivitas-aktivitas maka upah yang disebutkan (yang disepakati) itu dibagi untuk haji dari miqat dan haji dari Makkah, karena yang diberi kompensasi upah berdasarkan ini adalah haji dari miqat. Jika upah haji yang disebutkan dari Makkah itu dua dinar, dan yang disebutkan dari miqat itu lima dinar, maka selisihnya tiga perlima, maka yang dipotong adalah tiga perlima (60%) dari yang disebutkan.

Jika kami membagi upah itu untuk perjalanan dan aktivitas-aktivitas –dan ini pandangan madzhab–, maka ada dua pendapat:

Pendapat pertama: Jarak di sini tidak diperhitungkan, karena ia menggunakannya untuk tujuan dirinya sendiri untuk ihram umrah dari miqat. Maka dalam kasus ini dibagikan kepada haji yang dilakukan dari negeri tempat terjadinya penyewaan, dan ihramnya di sana terjadi dari miqat, sedang untuk haji yang dilakukan dari Makkah maka dipotongkan porsinya dari upah yang disebutkan.

Jika upah untuk pelaksanaan dari negeri itu seratus, sementara untuk pelaksanaan dari Makkah hanya sepuluh, maka dipotong sembilan persepuluh (90%) dari yang disebutkan.

Pendapat kedua: Dan ini yang lebih benar: Penempuhan jarak diperhitungkan dari miqat karena boleh jadi ia memaksudkan haji darinya, hanya saja ditawarkan umrah kepadanya, maka berdasarkan ini upah yang disebutkan itu dibagi untuk haji yang dilakukan dari negeri terjadinya penyewaan yang ihramnya dari miqatnya, dan untuk haji yang dilaksanakan dari negeri dimana ihramnya dari Makkah. Jika upah yang pertama seratus dan yang kedua sembilan puluh, maka dipotong

sepersepuluh (10%) dari yang disebutkan. Maka secara umum ada tiga pendapat, dan pandangan madzhab adalah yang terakhir ini.

Para sahabat mengatakan, "Kemudian, sesungguhnya orang yang disewa itu di dalam masalah kita ini, harus membayar *dam* bagi ihramnya yang untuk haji setelah melewati miqat." Insya Allah kami menyebutkan perbedaan pendapat dalam kasus selain umrah, bahwa pelanggaran dalam melewati (miqat) melahirkan kompensasi dikeluarkannya *dam* sehingga tidak memotong apa pun dari upah? Atau tidak?

Perbedaan pendapat ini terjadi juga di sini yang disebutkan oleh Abu Al Fadhl bin Abdan dan yang lainnya. Maka perbedaan pendapat mengenai kadar potongan itu merupakan cabang pendapat yang menetapkan asal potongan. Ar-Rafi'i berkata, "Boleh dibedakan antara kedua bentuk (kasus) itu, dan ditetapkan tanpa kompensasi di sini, karena di sini ada penyertaan saat melewatinya di sini, yaitu berihram untuk umrah atas nama dirinya."

Kondisi kedua: Kembali ke miqat setelah selesai dari umrah itu, lalu berihram untuk haji darinya. Apakah ada pemotongan dari upah itu? Berdasarkan perbedaan pendapat yang lalu, jika katakan bahwa upah itu dibagi untuk aktivitas-aktivitas dan perjalanan, maka perjalanan itu tidak dihitung karena ia beralih kepada umrah, dan upah itu dibagi untuk haji yang dimulai dari negeri terjadinya penyewaan dimana ihramnya dari miqat, dan haji yang dimulai dari miqat tanpa menempuh jarak perjalanan, dan dipotongkan porsinya (biayanya) dari upah yang telah disebutkan. Tapi bila kami katakan bahwa upah itu untuk kompensasi aktivitas-aktivitas atau kami membaginya untuk itu dan untuk perjalanan dimana jarak diperhitungkan, maka tidak ada potongan, dan upah itu harus diberikan semuanya (utuh). Demikian pandangan madzhab, namun Al Bandaniji dan banyak yang lainnya tidak menyebutkannya.

Cabang: Asy-Syafi'i berkata, "Yang wajib atas orang sewaan itu adalah berihram dari miqat yang diwajibkan syariat atau syarat. Jika ia berihram darinya maka ia telah melaksanakan kewajiban, dan bila ia ihram sebelumnya, maka ia telah menambah kebaikan." Demikian ungkapan Syaikh Abu Hamid dan semua sahabat kami.

Jika orang sewaan itu melewati miqat yang diakui berdasarkan syarat atau syariat tanpa berihram, kemudian ia berihram untuk haji atas nama orang yang menyewa –maka di lihat, jika ia kembali kepadanya dan berihram darinya,– maka tidak ada *dam*, dan tidak dipotongkan sedikit pun dari upah(nya). Bila ia berihram dari dalam Makkah, atau di antara miqat dan Makkah dan tidak kembali (ke miqat), maka wajib *dam* atasnya karena melanggar saat melewati miqat.

Lalu, apakah karena kekurangan itu ada kompensasinya sehingga tidak dipotongkan dari upah?

Mengenai ini ada dua jalan yang masyhur yang dikemukakan oleh pengarang pada pembahasan tentang sewa menyewa dan para sahabat kami:

Pertama, dan ini yang lebih benar menurut pengarang dan para sahabat kami: Ada dua pendapat mengenai ini. *Pertama*: Ada kompensasinya dan itu menjadi seolah-olah tidak ada penyelisihan, maka wajib diserahkan semua upahnya (utuh). Ini zhahir nashnya (yang dicatatkan Asy-Syafi'i) di dalam *Al Imla`* dan pendapat lama, karena ia mengatakan, "Diwajibkan *dam*," tanpa menyebutkan pemotongan. *Kedua*, dan ini yang lebih benar, yang merupakan nashnya (catatannya) di dalam *Al Umm*: Dipotong.

Jalan ***kedua***: Ditetapkan dengan potongan. Dan mereka menakwilkan apa yang dikatakannya di dalam *Al Imla`* dan pendapat lama, bahwa ia tidak menyinggung tentang wajibnya pemotongan. Namun sebenarnya tidak disinggungnya itu tidak berarti tidak wajib, karena ia mencatatkan wajibnya pemotongan di dalam *Al Mukhtashar*

dan *Al Umm*. Jika kami katakan dengan kompensasi, apakah diperhitungkan nilai *dam* itu? Dan mengganti selisihnya?

Mengenai ini ada dua pandangan yang dituturkan oleh Al Qadhi Husain, Imam Al Haramain, Al Ghazali, Al Mutawalli, Al Baghawi dan yang lainnya:

Pertama, dan ini yang lebih benar: Tidak, karena patokan pendapat ini adalah kompensasi kekurangan, sementara syariat telah menghukumi bahwa *dam* dikompensasi tanpa melihat nilai.

Kedua: Ya, maka tidak dikompensasi apa yang melebihi nilai *dam*. Maka berdasarkan ini, nilai *dam* diperhitungkan. Jika selisihnya sama dengan itu atau lebih sedikit, maka terjadilah kompensasi dan tidak ada pemotongan. Bila lebih banyak maka harus ditambahi. Demikian ini bila kami katakan dengan kompensasi.

Bila kami katakan berdasarkan pandangan madzhab, yaitu pemotongan, maka mengenai kadarnya ada dua pandangan, berdasarkan asal yang lalu, yaitu bahwa upah merupakan kompensasi apa? Bila kami katakan sebagai kompensasi aktivitas-aktivitas saja, maka kami membagi upah yang disebutkan (yang telah ditetapkan) itu untuk haji dari miqat dan haji dari tempat ia berihram. Dan jika kami katakan sebagai kompensasi aktivitas-aktivitas dan perjalanan, yang mana ini merupakan pandangan madzhab, maka kami membagi upah yang disebutkan itu untuk haji dari negeri dimana ihramnya dari miqat, dan untuk haji dari negeri dimana ihramnya dari tempat dimana ia berihram. Berdasarkan ini maka potongannya sedikit.

Kemudian Syaikh Abu Hamid, Imam Al Haramain dan yang mengikuti keduanya menuturkan dua pandangan, bahwa hanya melihat kepada *farsakh* (jarak tempuh) saja, atau di samping itu dipertimbangkan juga faktor kemudahan dan kesulitan? Yang lebih benar adalah yang kedua.

Adapun bila orang yang disewa itu beralih dari jalur miqat yang diakui (berdasarkan syarat) kepada jalur lainnya yang miqatnya sama dengan yang diakui atau lebih dekat ke Makkah, maka ada dua jalan. Pertama, dan ini yang lebih benar dan dicatatkan serta ditetapkan oleh Al Bandaniji dan Jumhur: Bahwa tidak ada tanggungan apa pun atasnya.

Al Qadhi Husain, Al Baghawi dan yang lainnya mengemukakan dua pandangan dalam hal ini. Pertama, dan ini yang lebih benar: yaitu pandangan Ini, karena miqat itu berperan sebagai miqat yang diakui. Kedua: Bahwa ia seperti orang yang meninggalkan miqat dan berihram setelahnya, karena berdasarkan syarat telah ditetapkan tempatnya.

Adapun bila keduanya (yang menyewa dan yang disewa) menetapkan tempat lainnya, jika tempat itu lebih dekat ke Makkah dari yang semestinya (yakni berdasarkan syaratnya/ yang diakadkan dengan penyewa), maka syarat itu rusak sehingga merusak penyewaan ini, sebagaimana kasus yang lalu, karena tidak diperbolehkan bagi orang yang hendak melakukan manasik untuk melewati miqat tanpa berihram. Jika miqat itu lebih jauh, misalnya keduanya menetapkan Kufah, maka orang yang disewa itu harus berihram darinya sebagai pemenuhan syaratnya.

Jika ia melewatinya dan ihram setelah melewatinya, apakah wajib *dam* atasnya? Ada dua pandangan mengenai ini:

Pertama, dan ini yang lebih benar dan dicatatkan: Ya (wajib *dam*), karena ia melewati miqat yang wajib berdasarkan syarat (kesepakatan penyewaan tersebut), maka ia seperti halnya melewati miqat yang syar'i.

Kedua, tidak, karena *dam* diwajibkan untuk yang melewati miqat syar'i (tanpa ihram). Jika kami katakan tidak wajib *dam* atasnya, maka wajib dilakukan suatu pemotongan yang senilai dari upah. Dan jika kami

mewajibkan *dam*, maka tentang terjadinya kompensasi karena hal itu ada dua jalan yang lalu, dimana menurut madzhab: tidak dikompensasi.

Demikian juga bila diwajibkan *dam* atasnya karena meninggal apa yang diperintahkan, seperti melontar dan menginap. Mengenai ini ada dua jalan. Syaikh Abu Hamid dan para sahabat kami mengatakan, "Bila meninggalkan satu rangkaian ibadah maka tidak ada *dam*, seperti menginap atau thawaf *wada'*. –Jika kami katakan tidak ada *dam* untuk keduanya– maka ia harus mengembalikan dari upah senilai itu, tidak ada perbedaan dalam hal ini, dan tidak ada kompensasi untuk itu, karena di sini tidak ada *dam* yang harus dikompensasi menurut pendapat yang lemah.

Jika diharuskan karena suatu pelanggaran, seperti mengenakan pakaian atau memotong kuku, maka tidak dipotong sedikit pun dari upah, tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini, karena hal tidak mengurangi sedikit pun dari amalan." Para sahabat kami sepakat menyatakan ini, sementara Al Ghazali dan yang lainnya menukil terjadinya kesepakatan atas hal ini. Dan diwajibkan *dam* pada harta orang yang disewa itu, tanpa ada perbedaan pendapat dalam hal ini.

Bila disyaratkan ihram di awal bulan Syawwal lalu ia menangguhkannya, maka wajib *dam*, dan tentang kompensasinya ada perbedaan pendapat. Demikian juga bila disyaratkan berhaji dengan berjalan kaki lalu ia berhaji dengan berkendaraan, karena ia telah meninggalkan maksud. Demikian kedua masalah ini dituturkan dari Al Qadhi Husain dan Ar-Rafi'i. Kemudian ia berkata, "Tampaknya itu menjadi bercabang, bahwa miqat yang disyaratkan itu adalah yang syar'i, jika tidak maka tidak wajib *dam*, sebagaimana dalam masalah penetapan Kufah." Demikian perkataan Ar-Rafi'i.

Sementara Al Baghawi menetapkan, bahwa bila penyewa menyewanya untuk berhaji dengan berjalan kaki lalu orang yang disewa berhaji dengan berkendaraan, maka bila kami mengatakan bahwa haji

dengan berkendaraan adalah lebih utama, maka ia telah menambah kebaikan. Dan bila kami mengatakan bahwa haji dengan berjalan kaki adalah lebih utama, maka ia telah bersalah karena meninggalkan berjalan kaki, dan wajib *dam* atasnya. Kemudian tentang keharusan mengembalikan selisih antara biaya berkendaraan dan berjalan kaki ada dua pandangan berdasarkan perbedaan yang lalu. Dan apa yang dikatakan oleh Al Mutawalli ini adalah yang lebih benar.

Cabang: Para sahabat kami mengatakan, "Bila ia menyewanya untuk *qiran* (menggabungkan) antara haji dan umrah, lalu terkadang ia melaksanakan dan terkadang beralih kepada kepada yang lain. Maka bila ia melaksanakan, maka wajib *dam qiran*. Lalu atas siapa diwajibkannya *dam* itu? Mengenai ini ada dua pandangan, dan ada juga yang mengatakan: dua pendapat.

Pertama, dan ini yang lebih benar: Diwajibkan atas orang yang menyewa. Demikian yang ditetapkan oleh Syaikh Abu Hamid dan Al Bandaniji, sebagaimana halnya bila ia melaksanakan haji sendiri, karena dialah yang mensyaratkan *qiran*.

Kedua, diwajibkan atas orang yang disewa, karena dialah yang melakukan.

Berdasarkan pandangan yang pertama, bila keduanya mensyaratkan itu atas orang yang disewa, maka rusaknya penyewaan ini, demikian yang dicatatkan oleh Asy-Syafi'i dan disepakati oleh para sahabat kami, karena memadukan antara menjual sesuatu yang tidak diketahui dan penyewaan, karena *dam* itu sifatnya tidak d ketahui. Bila orang yang menyewa itu orang yang kesulitan (bukan orang kaya; berkelapangan), maka puasa yang merupakan pengganti kurban menjadi tanggungan orang yang disewa, karena sebagian puasa, yaitu yang tiga hari, harus dilakukan di masa haji, berdasarkan firman Allah *Ta'ala*, فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ "*Maka wajib berpuasa tiga hari dalam masa haji.*" (Qs.

Al Baqarah [2]: 196), dan yang di masa haji itu dilakukan oleh orang yang disewa. Demikian yang dikatakan oleh Al Baghawi. Sementara Al Mutawalli mengatakan, "Itu seperti orang yang tidak mampu berkurban dan berpuasa." Dan untuk kedua pandangan itu, orang yang disewa berhak ada upah secara penuh (utuh).

Adapun bila ia beralih, maka dilihat. Jika ia beralih kepada *ifrad*, kemudian umrah, jika penyewaan itu berupa penyewaan personal, maka ia harus mengembalikan dari upah itu biaya umrah. Demikian yang dicatatkan oleh Asy-Syafi'i di dalam *Al Manasik Al Kabir*, dan disepakati oleh para sahabat kami. Mereka berkata, "Dalam penyewaan ini tidak boleh menunda pelaksanaan dari waktu yang telah ditetapkan (disepakati)."

Tapi bila penyewaan itu berupa penyewaan tanggungan (untuk menyelesaikan tanggungan), maka dilihat, bila ia kembali ke miqat untuk umrah, maka tidak ada kewajiban apa-apa atasnya, karena ia menambah kebaikan, juga tidak ada kewajiban apa-apa atas orang yang menyewa, karena ia tidak melakukan *qiran*.

Bila orang yang disewa itu tidak kembali (ke miqat), maka orang yang disewa itu menanggung *dam* karena melewati miqat untuk umrah. Lalu, apakah dipotongkan sesuatu dari upah? Atau kesalahan ini dikompensasi (diganti) senilai *dam*? Mengenai ini ada perbedaan pendapat yang lalu.

Jika ia beralih kepada *tamattu'*, maka Al Mutawalli telah mengisyaratkan, bahwa bila penyewaan itu berupa penyewaan personal, maka haji itu tidak terjadi atas nama orang yang menyewa, karena haji itu terjadi di selain waktu yang ditetapkan. Demikian qiyas terhadap nash Asy-Syafi'i yang baru dikemukakan.

Bila penyewaan itu berupa penyewaan tanggungan –maka dilihat, jika ia kembali ke miqat untuk haji– maka tidak ada *dam* atasnya, tapi bila ia kembali, maka ada dua pandangan: Pertama: Tidak

ditetapkan menyelisihi karena dekatnya kedua bentuk itu, maka hukumnya seperti halnya bila ia melaksanakannya.

Kemudian tentang status *dam* atas orang yang disewa atau atas orang yang menyewa, ada dua pandangan, dan yang lebih benar: ditetapkan menyelisihi, maka diwajibkan *dam* atas orang yang disewa karena kesalahannya. Kemudian tentang pemotongan dari upah, ada perbedaan pendapat yang lalu mengenai orang yang disewa apabila berihram setelah melewati miqat. Suatu pendapat menyebutkan: dipotong, sebagai satu pendapat. Yang lebih benar adalah dua pendapat, dimana yang lebih benarnya: dipotong, dan yang kedua: tidak.

Ar-Rafi'i berkata, "Para sahabat Syaikh Abu Hamid menyebutkan, bahwa tidak diwajibkan *dam* atas orang yang disewa karena meninggalkan miqat. Sementara atas orang yang menyewa diwajibkan *dam* lainnya, karena *qiran* yang diperintahkannya itu menjadi tanggungannya." Lebih jauh ia mengatakan, "Pendapat ini dinilai jauh dari mengena oleh Ibnu Ash-Shabbagh dan yang lainnya."

Cabang: Bila menyewanya untuk *tamattu'* lalu ia melaksanakannya, maka ia sebagaimana halnya bila menyewanya untuk *qiran* lalu ia melaksanakannya. Bila ternyata ia melaksanakan secara *ifrad*, –maka dilihat, bila ia mendahulukan umrah dan kembali ke miqat untuk ihram haji–, maka ia telah menambah kebaikan, dan bagi yang membelakangkan umrah –maka dilihat, bila itu penyewaan personal– maka batal dalam umrah karena terlewatkan waktunya yang telah ditetapkan, maka dikembalinya porsinya dari upah yang telah disebutkan (disepakati). Bila itu penyewaan tanggungan, dan ia kembali ke miqat untuk umrah, maka tidak ada kewajiban apa pun. Bila ia tidak kembali, maka wajib *dam* atasnya karena meninggalkan ihram untuk umrah dari miqat.

Kemudian tentang dipotongnya sesuatu dari upah ada perbedaan pendapat yang lalu. Bila ia melaksanakan secara *qiran*, maka ia telah menambah kebaikan, demikian yang dicatatkan oleh Asy-Syafi'i, karena ia berihram untuk dua ibadah dari miqat, dan ia diperintahkan untuk berihram haji dari Makkah, kemudian bila memenuhi amalan-amalan kedua ibadah itu, maka tidak ada kewajiban apa pun atasnya, tapi jika tidak, apakah dipotongkan sesuatu dari upah(nya) karena kekurangan amalan-amalannya?

Mengenai ini ada dua pandangan, demikian juga dua pandangan ini mengenai apakah *dam* itu menjadi tanggungan orang yang menyewa atau yang disewa?

Cabang: Bila menyewanya untuk *ifrad* lalu ia melaksanakannya, maka itulah yang terjadi. Bila ia melaksanakan secara *qiran* –maka dilihat, jika itu penyewaan personal–, maka umrahnya terjadi di selain waktunya, maka itu seperti halnya bila menyewanya untuk haji saja lalu ia melaksanakan *qiran*. Penjelasannya telah dipaparkan pada cabang setelah masalah ketiga dari masalah-masalah yang sebelum pasal penyewaan. Di sana kami menyebutkan dua pendapat beserta cabangnya yang baru. Yang lebih benar adalah terjadinya kedua ibadah itu atas nama orang yang disewa. Adapun bila itu penyewaan tanggungan, maka keduanya terjadi atas nama orang yang menyewa, dan orang yang disewa menanggung *dam*.

Lalu, apakah dipotongkan sesuatu dari upah(nya) karena kekurangan itu? Ataukah dikompensasi dengan *dam*?

Mengenai ini ada perbedaan pendapat. Bila ia *tamattu'* –jika itu penyewaan personal, dan ia telah memerintahkannya untuk membelakangkan umrah–, maka umrah itu terjadi di selain waktunya, maka harus dikembalikan porsinya dari upah itu. Bila ia memerintahkan untuk mendahulukannya, atau itu merupakan penyewaan tanggungan,

maka keduanya terjadi atas nama orang yang menyewa, dan orang yang disewa wajib menanggung *dam* jika ia tidak kembali ke miqat untuk ihram haji. Kemudian tentang potongan dari upahnya ada perbedaan pendapat.

Semua ini bila orang yang dihajikan itu masih hidup. Bila ia telah meninggal, lalu orang yang disewa melaksanakan secara *qiran* atau *tamattu'*, maka bagaimana pun kedua ibadah itu terjadi atas nama orang yang telah meninggal, demikian yang dinyatakan oleh Syaikh Abu Hamid dan para sahabat kami. Mereka berkata, "Karena orang yang telah meninggal tidak diperlukan izinnya untuk terjadinya haji dan umrah atas namanya, karena Asy-Syafi'i telah mencatatkan, bahwa bila orang lain langsung melaksanakan haji atas nama orang yang telah meninggal, maka haji itu sah dan menggugurkan kewajiban orang yang telah meninggal itu tanpa harus ada wasiat dan tidak pula izin ahli waris."

Bila seorang yang masih hidup berkata kepada orang yang disewa, "Berhajilah atas namaku. Dan bila engkau melaksanakan *tamattu'* atau *qiran*, maka itu lebih baik." Lalu ia melaksanakan secara *qiran* atau *tamattu'*, maka kedua ibadah itu ...[38] tanpa ada perbedaan pendapat. Demikian yang dinyatakan oleh Al Bandaniji dan yang lainnya. Bila menyewanya untuk haji namun ia berumrah, atau menyewanya untuk umrah namun ia berhaji, maka jika penyewaan itu untuk orang yang telah meninggal, maka terjadi atas nama orang yang telah meninggal itu berdasarkan apa yang telah kami sebutkan. Tapi bila penyewaan itu untuk orang yang masih hidup, maka terjadi atas nama orang yang disewa, dan ia tidak berhak atas upahnya di kedua kondisi itu.

---

[38] Demikian di dalam naskah aslinya. Kemungkinan ungkapan yang benar adalah: maka kedua ibadah itu sah dan berhak mendapatkan pahala.

Cabang: Jika orang yang disewa itu bersetubuh ketika sedang ihram sebelum *tahallul* pertama, maka hajinya rusak, dan hajinya berubah kepadanya, maka diwajibkan *fidyah* atasnya dari hartanya sendiri, dan melanjutkan yang rusak itu serta harus mengqadha`. Ini pendapat yang benar lagi masyhur, demikian yang ditetapkan oleh Jumhur dan yang ditunjukkan oleh nash-nash Asy-Syaf'i. Mengenai ini ada pendapat lainnya, bahwa haji itu tidak berubah dan tidak rusak serta tidak wajib qadha`, tapi tetap sah dan terjadi atas nama orang yang menyewa, karena ibadah itu untuk orang yang menyewa, maka tidak rusak karena perbuatan orang lain. Pendapat ini dikatakan oleh Al Muzani juga, sedangkan pandangan madzhab adalah yang pertama.

Imam Al Haramain berkata, "Kami mengatakan bahwa haji itu berubah kepada orang yang menyewa dan tidak disandangkan kepada orang yang menyewa setelah kerusakan itu, karena haji yang diminta tidak dapat dicapai dengan haji yang rusak itu. Berbeda halnya dengan orang yang melakukan suatu pelanggaran tanpa merusak, yaitu orang yang menyewa, karena haji yang seperti ini tetap dianggap secara syar'i, maka anggapan ini berlaku bagi orang yang menyewa, dan haji itu untuk Allah *Ta'ala* walaupun penyandangannya berbeda-beda. Sedangkan haji yang rusak tidak menggugurkan tanggungan.

Jika kami katakan dengan pandangan madzhab, maka jika itu penyewaan personal, maka penyewaan itu batal, dan qadha` yang terlahir akibat itu menjadi tanggungan orang yang disewa itu, dan ia harus mengembalikan upahnya, tanpa ada perbedaan pendapat. Bila itu penyewaan tanggungan, maka tidak batal, karena tidak dikhususkan dengan masa. Jika ia mengqadha` di tahun kedua, maka atas nama siapa qadha` itu terjadi?

Mengenai ini ada dua pandangan yang masyhur, dan jama'ah mengatakan, bahwa keduanya adalah dua pendapat.

Pertama: Terjadi atas nama orang yang menyewa, karena itu merupakan qadha` dari yang pertama. Jika yang pertama itu terbebas dari kerusakan, tentu akan terjadi atas nama orang yang menyewa, maka demikian juga qadha`nya.

Kedua: Dan ini yang lebih benar: Terjadi atas nama orang yang disewa, demikian yang ditetapkan oleh Al Bandaniji dan yang lainnya. Karena pelaksanaan yang rusak itu terjadi atas namanya. Maka berdasarkan ini, selain qadha` itu diwajibkan juga atasnya haji yang lain, sehingga ia mengqadha` atas nama dirinya (untuk haji yang rusak itu), kemudian berhaji atas nama orang yang menyewanya di tahun lain, atau mewakilkan orang lain yang berhaji atas namanya di tahun itu atau lainnya. Jika penyewaan itu tidak batal, maka orang yang menyewa boleh memilih pembatalan karena tertundanya maksud ini, jika ia orang cacat.

Tapi jika itu penyewaan atas nama orang yang telah meninggal, maka ada dua pandangan yang lalu dalam kasus: apabila orang yang disewa itu tidak berhaji pada tahun yang telah ditetapkan dalam penyewaan tanggungan. Ulama Khurasan mengatakan, "Ditetapkan hak pilih." Sementara ulama Irak melarangnya. Penjelasannya telah dikemukakan.

Cabang: Jika orang yang disewa berihram atas nama orang yang menyewa, kemudian mengalihkan ihram itu kepada dirinya dengan menduga bahwa itu beralih, dan ia menyempurnakan haji berdasarkan dugaan ini, maka haji itu tidak beralih kepada orang yang disewa itu, tapi tetap milik orang yang menyewa, tanpa ada perbedaan pendapat. Demikian mencatatkannya...[39] dan disepakati oleh para sahabat kami.

---

[39] Di dalam naskah aslinya putih (kosong), silakan diperiksa. Kemungkinan ungkapannya: "Demikian Asy-Syafi'i mencatatkannya," dan ini terdapat di dalam *Al Umm*. (Al Muthi'i).

Mereka beralasan, bahwa ihram itu bertolak dari akad yang lazim, maka jika telah dilakukan sesuai itu, tidak boleh mengalihkan kepada yang lainnya.

Kemudian tentang hak orang yang disewa itu terhadap upahnya ada dua pendapat yang masyhur di kedua jalan tadi:

Pertama: Tidak berhak atas apa pun karena keberpalingannya dari itu, dan karena ia melakukannya untuk dirinya sesuai dengan keyakinannya (dugaannya).

Kedua: Dan ini yang lebih benar menurut para sahabat kami di kedua jalan itu: Ia berhak, karena tercapainya maksud orang yang menyewa. Sebagaimana bila menyewanya untuk membangun sebuah dinding untuknya, lalu orang yang disewa itu membangun dan menduganya bahwa dinding itu miliknya, maka ia berhak terhadap upah, tanpa ada perbedaan pendapat. Hal ini telah dikemukakan, dan telah dikemukakan juga perbedaannya dengan orang yang disewa dalam haji menurut pendapat yang pertama. Karena orang yang disewa untuk membuat bangunan itu tidak dapat menyeret (bangunannya), dan tidak dapat menyelisihi, sementara dalam haji bisa mengalihkan dan menyelisihi.

Jika kami katakan: Orang yang disewa dalam haji itu berhak atas upah. Lalu, apakah ia berhak atas upah yang disebutkan atau upah standar? Mengenai ini ada dua pandangan yang diturunkan oleh Al Mutawalli dan yang lainnya:

Pertama, dan ini yang lebih benar serta yang ditetapkan oleh Jumhur: Ia berhak atas upah yang disebutkan, karena akan itu tidak rusak sehingga tetap pada upah yang disebutkan.

Kedua, ia berhak atas upah standar, karena ia menetapkan akad itu dengan niatnya. Pendapat ini lemah berdasarkan nukilan dan dalil. Imam Al Haramain berkata, "Kedua pendapat ini mengenai hak atas

upah yang dibangun oleh para imam atas dasar: apabila seseorang menyerahkan pakaian kepada seorang tukang celup untuk mencelupnya (mewarnainya) dengan upah tertentu, lalu ia mengingkari pakaian itu dan bertekad untuk mengambilnya untuk dirinya, lalu mencelupnya untuk dirinya, kemudian ia menyesal dan mengembalikannya kepada pemiliknya. Apakah ia berhak atas upah terhadap si pemilik pakaian itu? Mengenai ini ada dua pendapat. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Jika orang yang yang berhaji atas nama dirinya sendiri meninggal di tengah pelaksanaannya, apakah boleh diwakili hajinya? Mengenai ini ada dua pendapat yang masyhur, dimana yang lebih benar, yaitu pendapat baru: Tidak boleh, seperti halnya shalat dan puasa. Sedangkan pendapat lama: Boleh, karena diperbolehkan perwakilan dalam haji.

Berdasarkan pendapat baru, bahwa apa yang telah dilakukannya menjadi batal kecuali pahalanya, dan wajib dihajikan atas namanya dari harta peninggalannya jika ada kewajiban dalam tanggungannya. Bila haji itu *tathwwu'*, atau tidak mampu kecuali pada tahun itu, maka tidak wajib. Sedangkan menurut pendapat lama: Bisa jadi ia meninggal dan masih ada sisa waktu untuk ihram. Dan bisa jadi ia meninggal setelah keluar dari waktunya.

Bila masih ada waktu, maka orang yang mewakilinya berihram untuk haji dan wukuf di Arafah jika orang yang meninggalkan itu belum wukuf, dan tidak wukuf bila ia telah wukuf, lalu mengerjakan amal-amal lainnya yang tersisa. Maka tidak apa-apa terjadinya ihram orang yang mewakili itu di dalam miqat, karena ia bertopang pada ihram yang telah dimulai olehnya (oleh orang yang meninggal itu).

Jika tidak ada sisa waktu ihram, lalu dengan apa ihramnya wakil itu? Ada dua pandangan:

Pertama, dan ini yang dikatakan oleh Abu Ishaq: Ia berihram untuk umrah, kemudian thawaf dan sa'i, maka keduanya mencukupi untuk thawaf haji dan sa'inya, tanpa menginap dan melontar, karena keduanya bukan bagian dari umrah, tapi dikompensasi dengan *dam*.

Kedua, dan ini yang lebih benar, yang ditetapkan oleh mayoritas sebagai pencabangan dari pendapat lama: Bahwa ia berihram untuk haji, lalu melaksanakan amalan-amalan yang tersisa. Dilarangnya memulai ihram setelah bulan-bulan haji hanya apabila telah memulainya, sedangkan dia bukan yang memulai, tapi bertopang pada ihram yang telah terjadi pada bulan-bulan haji.

Berdasarkan ini, bila ia meninggal di antara dua tahallul lalu melakukan suatu ihram, maka tidak diharamkan mengenakan pakaian dan memotong kuku, akan tetapi diharamkan menggauli istri, sebagaimana bila tersisa amalan orang yang meninggal. Semua ini bila ia meninggal sebelum kedua tahallul itu. Tapi bila ia meninggal setelah keduanya, maka tidak boleh diwakili, tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini, karena memungkinkan kompensasi dengan *dam* untuk sisanya. Ar-Rafi'i berkata, "Sebagian mereka keliru dengan menetapkan perbedaan, namun itu keliru."

Cabang: Jika orang yang disewa meninggal di tengah pelaksanaan haji, maka ada beberapa kemungkinan kondisinya:

Kondisi pertama: Ia meninggal setelah memasuki rukun-rukun dan sebelum selesai darinya. Lalu, apakah ia berhak terhadap upah?

Mengenai ini ada dua pendapat yang masyhur yang disebutkan oleh pengarang di dalam pembahasan tentang sewa menyewa.

Pertama: Tidak berhak sedikit pun, karena ia tidak mencapai maksud, maka ia seperti halnya bila ia mengatakan, "Barangsiapa yang

mengembalikan budakku, maka baginya satu dinar." Lalu orang itu mengembalikannya ke depan pintu rumah, kemudian budak tersebut melarikan diri atau meninggal, maka ia (orang yang mengembalikannya) tidak berhak atas apa pun.

Kedua: Dan ini yang lebih benar menurut pengarang dan para sahabat kami: Ia berhak sekadar dengan perbuatannya, karena ia telah melakukan sebagian yang ia disewa untuk itu, maka harus dibagi sebagaimana orang yang disewa untuk membangun sepuluh tiang, lalu ia membangun sebagiannya, kemudian ia meninggal, maka ia berhak mendapat porsinya.

Ini berbeda dengan *ja'alah* (kontes, sayembara atau serupanya seperti contoh pengembalian budak tadi), karena itu bukan merupakan akad yang lazim, tapi melazimkan dengan syarat, sehingga bila syaratnya tidak terpenuhi secara sempurna maka tidak mewajibkan apa pun, seperti menggantungkan talak dan pemerdekaan.

Syaikh Abu Hamid dan para sahabat kami mengatakan, "Pendapat pertama adalah nashnya (yakni Asy-Syafi'i) di dalam pendapat lama, sementara yang kedua lebih benar, dan itu adalah nashnya di dalam *Al Umm* dan *Al Imla'*."

Para sahabat kami mengatakan, "Adalah sama, baik ia meninggal setelah wukuf di Arafah ataupun sebelumnya. Mengenai ini ada dua pendapat." Demikian pandangan madzhab. Suatu pendapat menyebutkan: Ia berhak secara pasti (atas upah) setelahnya, demikian yang dituturkan oleh Ar-Rafi'i. Pendapat ini sangat janggal.

Bila kami katakan berhak, apakah dibagi untuk aktivitas-aktivitas saja, ataukah untuk itu dan untuk menempuh jarak (perjalanan)?

Mengenai ini ada dua pendapat yang masyhur, dan keduanya telah disebutkan oleh pengarang pada bab sewa menyewa, dan penjelasannya baru dikemukakan. Pendapat yang lebih benar menurut

pengarang dan segolongan ulama, bahwa upah itu dibagi untuk aktivitas-aktivitas saja. Sedangkan pendapat yang lebih benar menurut mayoritas, bahwa upah itu dibagi untuk aktivitas-aktivitas dan jarak semuanya. Di antara yang membenarkan ini adalah Ar-Rafi'i dan yang lainnya. Kemudian dari itu, mengenai masalah ini ada jalan lain yang kami kemukakan dari Ibnu Suraij, bahwa bila ia mengatakan, "Aku menyewamu untuk berhaji atas namaku," maka upah itu dibagi untuk aktivitas saja. Dan bila ia mengatakan, "untuk berhaji dari negeri anu," maka dibagi untuk keduanya (aktivitas haji dan perjalanan). Kedua pendapat tadi dibawakan kepada kedua kondisi ini. *Wallahu a'lam.*

Kemudian, apakah boleh melanjutkan perbuatan orang yang disewa?

Ini perlu dilihat, jika itu penyewaan personal, maka penyewaan itu batal, dan tidak ada hak melanjutkan bagi ahli waris orang yang disewa itu, sebagaimana bila tidak boleh mewakilkan.

Lalu, apakah orang yang menyewa boleh menyewa orang lain yang melanjutkan? Mengenai ini ada dua pendapat yang lalu pada cabang yang sebelumnya.

Jika penyewaan itu berupa penyewaan tanggungan, maka jika kami katakan tidak boleh dilanjutkan, maka ahli waris orang yang disewa boleh menyewa orang yang memulai lagi haji itu atas nama orang yang menyewa. Jika memungkinkan mereka pada tahun itu karena ada sisa waktu (yang mencukupi), maka itu yang dilakukan, tapi jika ditangguhkan ke tahun berikutnya, maka ditetapkan hak pilih untuk membatalkan penyewaan itu sebagaimana yang telah dipaparkan. Bila kami membolehkan melanjutkan, maka ahli waris orang yang disewa boleh melanjutkan. Kemudian pendapat mengenai orang yang diwakili ihramnya dan tentang hukum ihramnya antara dua *tahallul* sebagaimana apa yang telah dikemukakan pada cabang sebelumnya.

Kondisi kedua: Ia meninggal setelah memasuki perjalanan dan sebelum ihram. Mengenai ini ada dua pandangan yang masyhur yang dituturkan oleh pengarang pada bab sewa menyewa. Yang benar (*pendapat pertama*), yaitu yang dicatatkan oleh Asy-Syafi'i *rahimahullah* di dalam pendapat lama dan pendapat baru, dan ini juga yang ditetapkan oleh Jumhur: Tidak berhak atas upah sedikit pun, berdasarkan bahwa upah itu bukan kompensasi penempuhan jarak dengan suatu disebabkan menuju haji, namun itu bukan haji, maka tidak kompensasinya tidak berhak terhadap upah. Sebagaimana bila menyewa seseorang untuk membuatkan roti untuknya, lalu ia mendatangkan alat dan menyalakan kompor lalu meninggal sebelum membuat roti, maka ia tidak berhak atas apa pun. Demikian alasan pengarang.

Sementara yang lainnya menyebutkan alasannya, bahwa karena ia belum mencapai sedikit pun dari yang dimaksud. *Pendapat yang kedua*, yaitu pendapat Abu Sa'id Al Ishthakhri dan Abu Bakar Ash-Shairafi: Berhak terhadap upah sekadar dengan jarak yang telah ditempuhnya. Demikian yang dinisbatkan oleh Al Arabimithah.[40]

Ar-Rafi'i mengemukakan pandangan ketiga dari Abu Al Fadhl bin Abdan: Bahwa bila ia (penyewa) mengatakan, "Aku menyewamu untuk berhaji dari negeri anu," maka ia berhak atas porsi itu. Ini serupa dengan pendapat yang dikemukakan dari Ibnu Suraij pada kondisi pertama.

Kondisi ketiga: Ia meninggal setelah selesai dari melaksanakan rukun-rukun dan sebelum menyelesaikan sisa-sisa amalan lainnya, maka dilihat apakah sudah terlewatkan waktunya atau belum. Tapi bila kami tidak membolehkan melanjutkan, maka harus menutupi

---

[40] Demikian di dalam naskah aslinya, kemungkinan ungkapannya: yang dinisbatkan oleh ulama Irak kepada Asy-Syafi'i.

sisanya (yang kurang itu) dengan membayar *dam* dari harta orang yang disewa itu.

Lalu, apakah ia harus mengembalikan sebagian dari upah?

Mengenai ini ada perbedaan pendapat yang lalu pada kasus orang yang berihram setelah melewati miqat dan tidak kembali kepadanya, lalu ditutupi dengan membayar *dam*, yaitu ada dua jalan, dimana menurut madzhab adalah wajib mengembalikan.

Jika kami membolehkan melanjutkan, dan waktunya masih ada (mencukupi), jika itu penyewaan personal, maka amalan-amalan yang tersisa menjadi batal, dan wajib mengembalikan porsinya dari upah, lalu penyewa menyewa lagi orang lain untuk melontar dan menginap, dan tidak *dam* yang dibebankan kepada harta peninggalan orang yang disewa.

Jika itu penyewaan tanggungan, maka ahli waris orang yang disewa menyewa orang lain untuk melontar dan menginap, dan tidak perlu ihram lagi, karena keduanya merupakan amalan yang dilakukan setelah kedua tahallul, dan tidak diharuskan membayar *dam*, serta tidak harus mengembalikan apa pun dari upah. Demikian yang disebutkan oleh Al Mutawalli dan yang lainnya.

Cabang: Jika orang yang disewa terkepung sebelum melaksanakan rukun-rukun, maka ia *tahallul*, Asy-Syafi'i di dalam *Al Umm* dan para sahabat kami mengatakan, "Dan tidak wajib qadha` atasnya, dan tidak pula atas orang yang menyewa. Seakan-akan ia memulai ihram lalu ber-*tahallul*."

Jika itu haji *tathawwu'* atau haji Islam dan telah berlaku sebelum tahun ini, maka tetap dalam tanggungan. Jika ada kemampuan pada tahun ini, maka gugurlah kemampuan itu. Jika orang yang disewa itu

ber-*tahallul*, maka apa yang telah dilakukannya itu terjadi atas nama siapa?

Mengenai ini ada dua pendapat. *Pertama*, dan ini yang benar: Atas nama orang yang menyewa. Sebagaimana bila ia meninggal, karena tidak ada kelalaian. *Kedua*, atas nama orang yang disewa, sebagaimana bila ia merusaknya. Maka berdasarkan ini diwajibkan *dam* terkepung atas orang yang disewa itu. Sedangkan menurut pendapat yang pertama, *dam*-nya diwajibkan atas orang yang menyewa. Kemudian tentang keberhakannya terhadap upah ada perbedaan persepsi yang telah disebutkan mengenai orang yang meninggal (orang yang disewa).

Bila ia tidak ber-*tahallul* dan tetap dalam ihram hingga terlewatkan haji, maka ihramnya berubah menjadi atas namanya, sebagaimana bila hajinya rusak, karena ia lalai disebabkan tidak ber-*tahallul* dengan amalan-amalan umrah, dan ia harus menanggung *dam* keterlewatan. Bila terlewatnya itu karena tidur atau tertinggal rombongan dan sebagainya yang bukan karena terkepung, maka apa yang telah dilakukan berubah menjadi atas nama orang yang disewa juga, sebagaimana dalam haji yang rusak, dan orang yang disewa itu tidak berhak atas apa pun menurut madzhab.

Pendapat lain menyebutkan: Mengenai ini ada perbedaan pendapat yang telah disebutkan dalam kasus orang sewaan yang meninggal. Syaikh Abu Hamid berkata, "Apakah ia berhak atas upah sekadar dengan apa yang telah diperbuatnya hingga berubahnya status ihram itu kepadanya? Mengenai ini ada dua pendapat yang dicatatkan.

Cabang: Bila orang cacat menyewa seseorang untuk berhaji atas namanya, lalu orang yang disewa itu berihram *tathawwu'* atas nama dirinya sendiri, maka ada dua pandangan yang dikemukakan oleh Imam Al Haramain.

Pandangan pertama, yaitu pendapat Syaikh Abu Muhammad: Beralih kepada orang yang menyewa. Abu Muhammad berkata, "Demikian juga setiap orang yang memiliki tanggungan haji yang dilaksanakan dengan penyewaan." Bila ia meniatkan *tathawwu'* haji maka beralih kepada apa yang di dalam tanggungannya. Sebagaimana bila ia meniatkan *tathawwu'* sementara ia mempunyai tanggungan haji Islam atau nadzar atau qadha`, maka itu beralih kepada apa yang dalam tanggungannya, bukan sebagai *tathawwu'*, tidak ada perbedaan dalam hal ini.

Pandangan kedua, dan ini yang benar, yaitu pendapat semua sahabat kami: Terjadi sebagai *tathawwu'* untuk orang yang disewa itu. Imam Al Haramain berkata, "Apa yang dikatakan oleh guruku, Abu Muhammad, ia berpendapat demikian sendirian, dan tidak ada seorang pun dari para sahabat kami yang mendukungnya, karena kami mendahulukan haji wajib atas *nafilah*-nya karena perintah itu kembali kepada haji itu sendiri dengan tetapnya umat dalam mendahulukan yang lebih utama, dan itulah yang lebih utama dalam urutan haji.

Adapun tentang keberhakkannya terhadap orang sewaan, maka itu tidak termasuk kekhususan haji. Bila ia membebankan tanggungannya kepada orang sewaan, dimana orang yang sepertinya selayaknya tidak membebankan, maka hukum wajib dalam hal itu adalah hukum wajib dalam haji."

Lebih lanjut ia mengatakan, "Yang menjelaskan itu, bahwa haji itu terkadang sebagai *tathawwu'* dari penyewa bila kami membolehkan penyewaan dalam haji *tathawwu'*, dan itulah yang lebih benar. Maka tidak ada perbedaan pendapat, bahwa pembebanan itu tidak termasuk tuntutan haji. *Wallahu a'lam.*"

Cabang: Para sahabat kami mengatakan, "Bila ada dua orang yang menyewa satu orang untuk berhaji atas nama keduanya, lalu ia

berihram atas nama keduanya secara bersamaan, maka ihramnya terjadi atas nama dirinya sebagai *tathawwu'*, dan tidak terjadi untuk seorang pun dari kedua penyewanya. Karena ihram tidak sah atas nama dua orang, dan salah satunya tidak lebih dulu dari yang lainnya.

Bila ia berihram atas nama salah satunya dan atas atas nama dirinya sendiri secara bersamaan, maka ihramnya terjadi atas nama dirinya sendiri, karena ihram atas nama dua orang tidak boleh, sementara ia lebih utama dari yang lainnya, maka terjadi atas namanya." Demikian Asy-Syafi'i mencatatkannya di dalam *Al Umm*, dan diikuti oleh Syaikh Abu Hamid, Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dan para sahabat kami.

Cabang: Jika ada dua orang menyewanya untuk berhaji atas nama keduanya, atau keduanya menyuruhnya tanpa penyewaan, lalu ia berihram atas nama salah satu dari keduanya bukan dengan ketetapannya, maka ihramnya terjadi atas nama salah satu dari keduanya itu, dan ia berhak mengalihkannya kepada siapa saja dari keduanya ia yang ia kehendaki sebelum tercampur dengan sesuatu dari amalan-amalan haji. Demikian madzhab kami, dan yang dinukil oleh Al Abdari dari madzhab kami, dan demikian juga pendapat Abu Hanifah dan Muhammad bin Al Hasan.

Sementara Abu Yusuf mengatakan, "Terjadi atas nama dirinya sendiri." Dalil kami, bahwa si pemilik meyakini dimulainya ihram itu secara mutlak, kemudian ia mengalihkannya sesuai dengan kehendaknya. Sebagaimana bila ia ihram secara mutlak atas nama dirinya, kemudian mengalihkannya kepada haji atau umrah. Sementara Abu Yusuf berdalih, bahwa ia berihram dengan ihram yang ditentukan, maka bila ihram secara mutlak, maka ia tidak melakukan apa yang diperintahkan di dalamnya.

Kami katakan: Kebalikan dari apa yang disandarkan kepada pewakilan ini adalah apabila keduanya menyewanya untuk berhaji sendiri, bila keduanya melakukan akad bersamaan, maka akadnya batal untuk keduanya. Bila salah satunya akan lebih dulu dari yang lainnya, maka yang pertama sah sedang yang kedua batal. Bila ia melakukan dua akad dalam tanggungan maka keduanya sah. Bila ia menyumbangkan haji atas nama salah satu dari keduanya, maka bagi yang lainnya berhak memilih untuk membatalkan akad itu karena dibelakangkannya haknya.

Cabang: Pengarang *Al Hawi* mengatakan pada bab sewa menyewa atas haji di dalam pembahasan tentang haji, "Bila menyewanya untuk menziarahi kuburan Nabi ﷺ, maka tidak sah." Lebih jauh ia mengatakan, "Adapun *ja'alah* untuk ziarah kubur, jika hanya sekadar berdiri di sisi kuburan dan menyaksikannya, maka tidak sah, karena untuk itu tidak boleh diwakilkan, tapi bila untuk mendoakan ketika menziarahi kuburan Nabi ﷺ maka itu sah, karena doa boleh diwakilkan, dan tidak masalah tidak diketahuinya doa itu."

Cabang: Madzhab ulama tentang penyewaan dalam haji. Telah kami sebutkan, bahwa madzhab kami menyatakan sahnya penyewaan untuk haji dengan syaratnya yang lalu. Demikian juga pendapat Malik. Sementara Abu Hanifah dan Ahmad mengatakan tidak sah akad penyewaan atas haji, tapi memberikan rezeki atas itu. Abu Hanifah berkata, "Memberinya biaya perjalanan. Bila ada lebihnya dari itu maka dikembalikan, dan hajinya menjadi milik orang yang melakukan, sementara bagi si penyewa pahala pemberian biaya (ongkos), karena itu adalah ibadah fisik, maka tidak boleh menyewa untuk itu, seperti halnya shalat dan puasa. Karena haji terjadi sebagai ketaatan, maka tidak boleh mengambil kompensasi atasnya."

Dalil kami, bahwa haji itu boleh diwakilkan, maka boleh mengambil kompensasi atasnya, seperti penyaluran zakat dan amal-amal lainnya. Bila dikatakan: Kami tidak menerima masuknya perwakilan, tapi haji itu terjadi atas nama pelakunya. Maka kami katakan: Ini bertentangan dengan hadits *shahih* yang lalu mengenai izin Nabi ﷺ untuk menghajikan atas nama orang yang lemah. Sabda Nabi ﷺ, فَدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ بِالْقَضَاءِ "*Maka hutang terhadap Allah lebih berhak untuk dilunasi*"; حُجَّ عَنْ أَبِيكَ "*Berhajilah atas nama ayahmu*", dan sebagainya.

Bila dikatakan: Ini bertentangan dengan saksi cabang, karena ia valid dari saksi asal, dan tidak boleh baginya mengambil upah atas kesaksiannya. Kami katakan: saksi cabang tidak valid dari saksi asal, tapi ia saksi atas kesaksiannya. Jika itu valid darinya, maka diperbolehkan bersaksi untuk pokok kebenaran, bukan atas kesaksiannya.

Dalil lainnya, bahwa dalam haji diperbolehkan mengambil rezeki atasnya berdasarkan ijma', maka diperbolehkan juga mengambil upah atasnya, seperti pembangunan masjid-masjid dan jembatan-jembatan.

Bila dikatakan: Ini bertentangan dengan jihad. Kami katakan: Perbedaannya, bahwa bila telah datang barisan, berlakulah jihad, maka tidak boleh berjihad atas nama orang lain sementara ia menanggung kefardhuannya. Adapun rezeki di dalam jihad, maka itu diambil untuk menempuh jarak (perjalanan). Adapun jawaban tentang qiyas mereka terhadap puasa dan shalat, bahwa keduanya memang tidak diperbolehkan perwakilan, berbeda dengan haji.

Kemudian tentang perkataannya: "Haji itu terjadi karena ketaatan," maka ini bertentangan dengan diperbolehkannya mengambil rezeki. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Telah kami sebutkan, bahwa bila menyewanya untuk menyendirikan haji dan umrah (*ifrad*) lalu ia menggabungkan (*qiran*) atas

namanya, maka haji dan umrah itu terjadi atas nama orang yang ia berhaji atas namanya, dan ia telah menambahkan kebaikan. Demikian juga yang dikatakan oleh Abu Yusuf dan Muhammad.

Sementara Abu Hanifah mengatakan, "Bila menyuruhnya untuk berhaji atau berumrah atas nama orang yang telah meninggal, lalu ia melaksanakan *qiran* (menggabungkan), maka ia menanggung harta yang telah diambilnya, karena ia tidak melakukan apa yang diperintahkan kepadanya sesuai permintaan."

Dalil kami, bahwa ia menyuruhnya melakukan haji dan umrah, lalu ia melakukan keduanya dan menambahkan kebaikan dengan mendahulukan umrah.

Cabang: Al Qadhi Abu Ath-Thayyib mengatakan di dalam *Ta'liq*-nya pada topik ini, "Asy-Syafi'i berkata, 'Tidak apa-apa seorang muslim menyewa unta dari orang dzimmi untuk berhaji dengan mengendarainya, akan tetapi orang dzimmi itu tidak boleh memasuki tanah haram (tanah suci), maka ia menugaskan seorang muslim untuk menuntut untanya dan menjaganya.' Asy-Syafi'i berkata, 'Bila seorang muslim mempunyai orang nashrani, maka ia meninggalkannya di tanah halal, dan tidak boleh memasukkannya bersamanya ke tanah suci'."

Cabang: Para sahabat kami mengatakan, "Bila pemberi wasiat mengatakan, 'Hajikanlah si fulan atas namaku,' lalu si fulan itu meninggal, maka wajib dihajikan oleh yang lainnya. Sebagaimana bila ia mengatakan, 'Merdekakanlah seorang budak atas namaku,' lalu mereka membeli seorang budak untuk ia merdekakan, namun budak itu meninggal sebelum pemerdekaan itu, maka wajib membeli budak lainnya." Al Qadhi Abu Ath-Thayyib berkata, "Dalil kedua masalah ini, bahwa maksud keduanya adalah tercapainya ibadah. Maka bila

meninggal sebelum terjadinya, maka digantikan posisinya oleh yang lainnya."

31. Asy-Syirazi berkata: "Dan tidak boleh ihram untuk haji kecuali pada bulan-bulan haji. Dalilnya adalah firman Allah ﷻ: ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ *"(Musim) haji adalah beberapa bulan yang dimaklumi, barangsiapa yang menetapkan niatnya dalam bulan itu akan mengerjakan haji, maka tidak boleh rafats, berbuat fasik dan berbantah-bantahan di dalam masa mengerjakan haji."* (Qs. Al Baqarah [2]: 197), maksudnya adalah waktu ihram untuk haji, karena haji tidak membutuhkan bulan-bulan, maka ini menunjukkan bahwa maksudnya adalah waktu ihram. Dan karena ihram adalah salah satu rangkaian ibadah haji, maka ada waktunya yang ditetapkan, seperti halnya wukuf dan thawaf.

Bulan-bulan haji adalah: Syawwal, Dzulqa'dah, dan sepuluh hari dari Dzulhijjah, yaitu hingga terbitnya fajar dari hari Nahar, berdasarkan apa yang diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud, Jabir, dan Ibnu Az-Zubair ﷺ, bahwa mereka berkata, 'Bulan-bulan haji yang dimaklumi itu adalah Syawwal, Dzulqa'dah dan sepuluh hari dari Dzulhijjah.' Bila berihram untuk haji di selain bulan-bulannya, maka ihramnya menjadi untuk umrah, karena umrah adalah ibadah yang tidak ditetapkan waktunya, maka jika dilaksanakan di selain waktunya maka menjadi selainnya dari jenisnya, seperti shalat zhuhur bila memasukinya sebelum tergelincirnya matahari, maka masuknya itu menjadi *nafilah*. Dalam satu tahun tidak sah lebih dari satu haji, karena

waktunya hanya mencakup amalan-amalan satu haji, maka tidak memungkinkan pelaksanaan haji lainnya."

Penjelasan:

Perkataannya: "karena waktunya hanya mencakup amalan-amalan satu haji," yang lebih tepat: "karena satu haji menghabiskan waktunya." Kemudian, pada pasal ini ada beberapa permasalahan:

Masalah pertama: Mengenai apa-apa yang terkait dengan lafazh-lafazhnya. Firman Allah *Ta'ala,* فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ "*barangsiapa yang menetapkan niatnya dalam bulan itu akan mengerjakan haji*", para mufassir dan ulama lainnya mengatakan, "Maknanya, barangsiapa yang telah mewajibkan haji atas dirinya dan mengharuskannya." Makna الْفَرْضُ secara bahasa adalah الإِلْزَامُ وَالإِيْجَابُ (mengharuskan dan mewajibkan). Adapun الرَّفَثُ, Ibnu Abbas dan Jumhur mengatakan, "Maksudnya adalah bersetubuh."

Sementara banyak yang lainnya mengatakan, "Maksudnya di sini adalah membicarakan persetubuhan kepada wanita dan menyebutkannya dengan kehadiran mereka.

Adapun menyebutkannya tanpa kehadiran wanita maka tidak apa-apa." Pendapat ini juga diriwayatkan dari Ibnu Abbas dan yang lainnya. Sedangkan الْفُسُوقُ, Ibnu Abbas, Ibnu Umar dan Jumhur mengatakan, "Yaitu kemaksiatan semuanya."

Sedangkan الْجِدَالُ, para mufassir dan yang lainnya mengatakan, "Maksudnya adalah larang berbantah-bantahan dengan kawannya dan mendebatnya hingga membuatnya marah." الْمُخَاصَمَةُ (persengketaan) disebut مُجَادَلَةُ karena masing-masing dari kedua belah pihak yang bersengketa ingin mematahkan pandangan lawannya dan menghalaunya darinya.

Mujahid, Abu Ubaid dan yang lainnya mengatakan, "Maknanya di sini adalah: dan tidak ada keraguan mengenai haji, bahwa itu pada bulan Dzulhijjah." Maksudnya adalah menggugurkan apa yang biasa dilakukan oleh kaum jahiliyah, yaitu menundanya, dan kebiasaan mereka menangguhkannya dan mengakhirkannya. Yang pertama adalah pendapat Jumhur. Pengarang telah menyebutkan penafsiran Ibnu Abbas mengenai ayat ini di akhir bab ihram.

Para mufassir dan ahli ma'ani serta lainnya mengatakan, "Zahirnya ayat menunjukkan penafian (peniadaan), sedangkan maknanya adalah larangan. Yakni: Janganlah kalian berbuat *rafats*, jangan pula berbuat fasik, dan jangan pula berbantah-bantahan." Para ahli qira`ah (bacaan) yang tujuh berbeda pendapat mengenai qira`ah ayat ini, dimana Ibnu Katsir dan Abu Amr membacanya: فَلاَ رَفَثٌ وَلاَ فُسُوقٌ, dengan *rafa'* dan *tanwin*.

Sementara yang lainnya dari yang tujuh membacanya dengan *nashab* dan tanpa *tanwin* (فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ), dan mereka sepakat me-*nashab*-kan *laam* pada kalimat: وَلاَ جِدَالَ.

Tentang firman Allah *Ta'ala*: الْحَجُّ أَشْهُرٌ "*(Musim) haji adalah beberapa bulan*", maksudnya adalah dua bulan dan sebagian dari yang ketiga. Maka menurut yang dikenal dalam bahasanya orang Arab diperbolehkan penggunaan lafazh jamak untuk hal yang berbilang dua dan sebagian dari yang ketiga. Contoh lainnya, firman Allah *Ta'ala*: يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوٓءٍ "*Hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 228), dan cukup bagi mereka dengan dua kali suci dan sebagian kesucian yang pertama.

Tentang perkataan pengarang: "Waktu ihram haji," demikian juga yang dikatakan oleh para sahabat kami di dalam kitab-kitab fikih, dan mereka sepakat atasnya serta disepakati juga oleh sebagian ulama.

Adapun menurut para ahli nahwu, para ahli ma'ani dan para mufassir peneliti menyebutkan dua pendapat mengenai ayat ini:

Pertama: perkiraannya: أَشْهُرُ الْحَجِّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ (Bulan-bulan haji adalah bulan-bulan yang dimaklumi), lalu *mudhaf*-nya dibuang dan posisinya digantikan oleh *mudhaf ilaih*.

Kedua: perkiraannya: الْحَجُّ حَجُّ أَشْهُرٍ مَعْلُومَاتٍ (Haji adalah berhaji pada bulan-bulan yang dimaklumi), yakni tidak ada haji kecuali pada bulan-bulan tersebut, maka tidak boleh pada selainnya. Ini berbeda dengan apa yang dulu dilakukan oleh kaum jahiliyah, yang mana mereka melaksanakan haji mereka di selain bulan-bulan tersebut.

Berdasarkan ini, maka *mashdar* yang di-*idhafah*-kan kepada الأَشْهُرِ dibuang. Al Wahidi berkata, "Bisa juga mengartikan ayat ini dengan selain penyamaran, yaitu bahwa bulan-bulan tersebut dijadikan sebagai haji itu sendiri, karena haji dilaksanakan padanya. Seperti halnya ungkapan: لَيْلٌ نَائِمٌ (malam yang tidur), karena tidur terjadi di dalamnya, maka ia (malam) dijadikan (dinyatakan) tidur."

Perkataan pengarang: "Dan karena ihram adalah salah satu rangkaian ibadah haji, maka ada waktunya yang ditetapkan, seperti halnya wukuf dan thawaf," maksudnya adalah penetapan.

Ungkapan Ats-Tsauri, Malik, Abu Hanifah dan lainnya yang mengatakan, bahwa diperbolehkan ihram untuk haji di sepanjang tahun, namun tidak mengerjakan sesuatu pun dari amalan-amalannya sebelum bulan-bulan haji. Dan mereka menyepakati kami, bahwa wukuf dan thawaf tidak dapat dilakukan di sepanjang tahun, tapi keduanya ada waktunya. Maka pengarang mengqiyaskan ihram kepada wukuf dan thawaf. Kemudian tentang perkataannya: Bulan-bulan haji adalah Syawwal, Dzulqi'dah (ذُو الْقِعْدَةِ) atau Dzulqa'dah (ذُو الْقَعْدَةِ) –dengan *fathah*– menurut yang masyhur, diceritakan juga dengan *kasrah*. Dan Dzulhijjah (ذُو الْحِجَّةِ) –dengan *kasrah* pada *haa'*– menurut yang masyhur, diceritakan juga dengan *fathah* (ذُو الْحَجَّةِ).

Adapun tentang atsar-atsar yang disebutkan dari Ibnu Mas'ud dan yang lainnya, insya Allah akan kami sebutkan pada cabang madzhab para ulama.

Perkataan pengarang: "Karena itu adalah ibadah yang ditetapkan waktunya," Al Qala'i berkata, "Ini dibedakan dengan penetapan waktu dari wudhu dan mandi, yaitu bila berwudhu untuk zhuhur misalnya, sebelum tergelincirnya matahari, maka wudhunya sah untuk zhuhur dan lainnya. Dan kesuciannya berlaku untuk yang ditetapkannya untuk itu."

Lebih jauh ia mengatakan, "Kemungkinan juga maksudnya, bila telah suci, lalu berwudhu atau mandi dengan niat menyucikan dari hadats atau junub yang ada di waktu mendatang, maka tidak sah apa yang diniatkannya itu, dan wudhunya itu tidak menjadi pembaruan, dan mandi juga tidak menjadi mandi sunah."

Ia juga mengatakan, "Kemungkinan juga untuk membedakannya dengan tayamum, yaitu bila bertayamum untuk zhuhur sebelum tergelincirnya matahari, maka tayamumnya itu tidak sah untuk digunakan shalat fardhu maupun shalat sunah. Tidak sahnya untuk shalat fardhu, karena ia bertayamum untuk itu sebelum waktunya, sedangkan tidak sahnya untuk shalat sunah, karena diperbolehkannya tayamum untuk shalat sunah bila mengikuti yang fardhu, bila yang diikuti tidak boleh maka yang mengikuti juga tidak boleh."

Perkataannya: "seperti shalat zhuhur bila memasukinya sebelum tergelincirnya matahari, maka masuknya itu menjadi *nafilah*." Demikian juga qiyas Asy-Syafi'i dan para sahabat kami, dan demikian juga yang dinukil oleh Al Muzani di dalam *Al Mukhtashar*.

Apa yang dikatakannya ini, bahwa orang yang melakukan shalat zhuhur maka menjadi shalat *nafilah* bila ia memasukinya sebelum tergelincirnya matahari, adalah pandangan madzhab. Demikian juga yang ditetapkan oleh pengarang dan mayoritas ulama Irak.

Mengenai ini ada pendapat lain: Bahwa itu tidak sah. Penjelasan masalah ini telah dikemukakan di permulaan bahasan tentang sifat shalat. Bentuk masalahnya: Bila menduga telah masuk waktunya, ternyata sebaliknya. Adapun bila memasukinya sebelum tergelincirnya matahari dalam keadaan mengetahui bahwa waktunya belum masuk, maka shalatnya tidak sah menurut madzhab. Dan mengenai ini ada pendapat sangat lemah yang menyelisihi, dan itu telah dikemukakan di sana.

Perlu di ketahui, bahwa qiyas yang dilakukan pengarang, Asy-Syafi'i dan para sahabat kami, bahwa orang yang shalat zhuhur sebelum tergelincirnya matahari, maksudnya adalah bila ia tidak mengetahui bahwa waktunya belum masuk, maka saat itu dikatakan: bentuk haji tidak seperti itu, kecuali dinyatakan mengenai orang yang berihram untuk haji sebelum bulan-bulan haji karena mengira hal itu diperbolehkan, namun ia tahu bahwa tidak sah di haji selain bulan-bulan haji.

Zhahirnya perkataan mereka, bahwa tidak ada perbedaan antara orang yang mengetahui dan yang tidak mengetahui itu, maka tertepiskanlah kerumitannya. *Wallahu a'lam.*

Masalah kedua: Tidak sah ihram untuk haji kecuali pada bulan-bulan haji, tidak ada perbedaan pendapat di kalangan kami.

Bulan-bulan haji adalah: Syawwal, Dzulqa'dah dan sepuluh hari dari Dzulhijjah yang diakhiri dengan terbitnya fajar pada hari Nahar. Tentang permulaan yang dimulai dengan awal bulan Syawwal, maka ini disepakati. Dan tentang berlangsungnya itu hingga terbitnya fajar (pada hari Nahar), maka inilah yang benar lagi masyhur yang dicatatkan oleh Asy-Syafi'i di dalam *Al Mukhtashar*, dan ditetapkan oleh para sahabat kami di kedua jalannya.

Ulama Khurasan mengemukakan pandangan lain, bahwa tidak sah ihram pada malam kesepuluh, bahkan akhir bulan merupakan akhir

hari Arafah. Al Qadhi Abu Ath-Thayyib di dalam *Ta'liq*-nya, Al Mahamili, As-Sarakhsi, pengarang *Al Bayan* dan yang lainnya menuturkan perkataan Asy-Syafi'i, bahwa bulan-bulan haji adalah Syawwal, Dzulqa'dah dan Dzulhijjah keseluruhannya.

Dituturkan juga oleh Al Mahamili, Abu Ath-Thayyib dan pengarang *Al Bayan* dari nashnya di dalam *Al Imla'*, serta dinukil oleh As-Sarakhsi dari nashnya di dalam pendapat lama. Dalil semuanya terdapat di dalam kitabnya di samping apa yang akan kami sebutkan nanti insya Allah. *Wallahu a'lam.*

Masalah ketiga: Bila berihram untuk haji di selain bulan-bulan haji, maka tidak sah sebagai haji, tanpa ada perbedaan pendapat mengenai ini.

Kemudian mengenai statusnya menjadi umrah, ada tiga jalan:

Pertama: Dan ini yang benar: Bahwa itu menjadi umrah yang mencukupinya dari umrah Islam. Demikian nash Asy-Syafi'i di dalam pendapat lama.

Kedua: Bahwa ia ber-*tahallul* dengan amalan-amalan umrah namun tidak dihitung sebagai umrah, seperti halnya orang yang terlewatkan haji. Al Mutawalli berkata, dengan mengeluarkannya dari yang enam, "Sesungguhnya ia terhalangi untuk haji karena tidak adanya waktu di kedua masalah itu."

Ketiga: Bahwa ihramnya sah untuk keduanya. Jika ia mengalihkannya kepada umrah maka menjadi umrah yang sah. Jika tidak, maka ia *tahallul* dengan amalan umrah dan tidak dihitung sebagai umrah.

Para sahabat kami mengatakan, bahwa tidak ada perbedaan pendapat mengenai keabsahan ihramnya, dan bahwa ia ber-*tahallul* dengan amalan-amalan umrah.

Adapun perbedaan pendapat terjadi pada statusnya itu sebagai umrah yang mencukupinya dari umrah Islam. Adapun bila berihram untuk manasik secara mutlak sebelum bulan-bulan haji, maka ihramnya menjadi umrah menurut madzhab, demikian juga yang ditetapkan oleh para sahabat kami di semua jalan kecuali Ar-Rafi'i, mengenai ini ia menuturkan jalan lain: bahwa itu ada dua pandangan: Pertama, adalah ini, dan ini yang lebih benar. Dan kedua, yaitu yang diceritakan dari Abu Abdullah Al Khudhari, bahwa sah untuk keduanya. Maka bila telah masuk bulan-bulan haji, ia boleh mengalihkannya kepada apa yang dikehendakinya, baik itu untuk haji, atau umrah, atau *qiran*. Yang benar adalah yang pertama, karena waktunya tidak menerima kecuali umrah, maka jelaslah ihramnya itu untuk umrah. *Wallahu a'lam.*

Masalah keempat: Pengarang dan para sahabat kami mengatakan, "Dalam satu tahun tidak sah lebih dari satu haji, karena waktunya hanya mencakup amalan-amalan satu haji, karena selama masih melakukan amalan-amalan satu haji, maka tidak boleh ihram untuk haji lainnya, dan tidak akan selesai dari amalan-amalan haji itu kecuali pada hari-hari tasyriq, dan saat itu sudah tidak sah berihram untuk haji, bahkan walaupun ihram di saat itu sah menurut pendapat yang lalu dari *Al Imla'* dan pendapat lama, namun tidak memungkinkan untuk amalan haji lainnya karena tidak dapat melakukan wukuf."

Para sahabat kami mengatakan, "Bila berihram untuk dua haji atau dua umrah, maka hanya terjadi untuk salah satunya dan tidak terjadi untuk yang lainnya, dan menurut kami hal itu (yang tidak terjadi itu) tidak tetap dalam tanggungannya, karena tidak memungkinkannya untuk melangsungkan keduanya di waktu tersebut. Maka tidak sah memasuki keduanya di waktu itu (yakni bersamaan), ini diqiyaskan kepada puasa Ramadhan." Pengarang telah menyebutkan masalah ini di awal bab ihram.

Para sahabat kami mengatakan, "Bila berihram untuk haji, kemudian memasukkan kepadanya haji lainnya, atau berihram untuk umrah, kemudian memasukkan umrah lainnya kepadanya, maka yang kedua sia-sia. *Wallahu a'lam.*"

Jika dikatakan: Kalian mengatakan, "Jika berihram untuk dua haji maka hanya terjadi untuk salah satunya, dan bila memasuki dua shalat maka tidak satu pun sah dari keduanya." Apa bedanya?

Jawabannya: Bahwa penetapan niat adalah syarat di dalam shalat, ini berbeda dengan haji. Dan karena ihram dipelihara atasnya apa yang memungkinkan dan tidak digugurkan. Karena itu, bila ihram untuk haji di selain bulan-bulan haji, maka ihram itu terjadi untuk umrah. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Pengarang *Al Bayan* mengatakan, "Bila berihram sebelum bulan-bulan haji, kemudian ragu apakah ia berihram untuk haji ataukah untuk umrah? Maka tentunya itu adalah umrah. Bila ia berihram untuk haji, kemudian ia ragu, apakah ihramnya itu pada bulan-bulan haji atau sebelumnya? Maka Ash-Shaimari berkata, 'Itu menjadi haji, karena ia yakin mengenai masa ini, dan ragu mengenai mendahuluinya'."

Cabang: Asy-Syafi'i mengatakan di dalam *Mukhtashar Al Muzani*, "Bulan-bulan haji adalah Syawwal, Dzulqa'dah dan تِسْعٌ (sembilan) dari Dzulhijjah, yaitu hari Arafah. Maka barangsiapa yang tidak mendapati fajar dari hari Nahar, maka ia telah terlewatkan haji." Demikian nashnya dengan kata-katanya secara persis. Abu Bakar Ath-Thahiri menyanggahnya, ia berkata, "Jika yang dimaksud itu adalah اللَّيَالِي (malam), maka ia keliru, karena malamnya ada sepuluh, dan jika yang dimaksudnya adalah الأَيَّام (hari), maka ia keliru secara bahasa, karena الأَيَّام hari adalah lafazh *mudzakkar*, dan yang benar adalah تِسْعَةٌ."

Para sahabat kami menjawab tentang ini, bahwa maksudnya adalah الْأَيَّام (hari) dan اللَّيَالِي (malam), dan itu dominan digunakan lafazh *ta`nits* menurut kebiasaan orang Arab, karena orang Arab lebih dominan menggunakan lafazh *ta`nits* dalam sebutan bilangan, mereka mengatakan: صُمْنَا عَشْرًا (kami berpuasa sepuluh hari), dan maksudnya adalah الْأَيَّام (hari) dan اللَّيَالِي (malam). Mereka juga mengatakan: صُمْنَا خَمْسًا (kami berpuasa lima hari), dan maksudnya adalah الْأَيَّام (hari).

Contoh dari ini adalah firman Allah *Ta'ala*, يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا "*(Hendaklah para istri itu) menangguhkan dirinya (beridah) empat bulan sepuluh hari.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 234), maksudnya adalah الْأَيَّام (hari) dan اللَّيَالِي (malam). Contoh lainnya, firman Allah *Ta'ala*, يَتَخَافَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا (*Mereka berbisik-bisik di antara mereka,* "*Kamu tidak berdiam (di dunia) melainkan hanyalah sepuluh (hari).*" (Qs. Thaahaa [20]: 103).

Contoh lainnya, sabda Nabi ﷺ, مَنْ صَامَ رَمَضَانَ وَأَتْبَعَهُ سِتًّا مِنْ شَوَّال "*Barangsiapa yang berpuasa Ramadhan dan mengikutinya enam (hari) dari Syawwal...*". Penjelasan semua ini telah dipaparkan secara jelas pada bab puasa *tathawwu'* dalam ulasan hadits ini.

Az-Zamakhsyari berkata, "Mereka mengatakan: صُمْنَا عَشْرًا (kami berpuasa sepuluh hari). Bila anda mengatakan: صُمْتُ عَشَرَةً, maka anda tidak berbicara dengan perkataan orang Arab." Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, Ibnu Ash-Shabbagh dan para sahabat kami mengatakan, "Asy-Syafi'i menyendirikan malam Nahar dan menyebutkannya setelah sembilan, karena ihram dianjurkan untuk didahulukan atas itu." Mereka berkata, "Kemungkinan juga ia menyendirikannya, karena hari itu tersendiri dari hari yang setelahnya. Dan kemungkinan juga ia menyendirikannya karena keterkaitannya dengan ketertinggalan dengannya."

Cabang: Madzhab para ulama mengenai waktu ihram untuk haji. Menurut kami, adalah tidak sah ihram untuk haji kecuali pada bulan-bulan haji. Bila berihram di selain waktunya, maka menjadi umrah, demikian juga yang dikatakan oleh Atha, Thawus, Mujahid dan Abu Tsaur, serta yang dinukil oleh Al Mawardi dari Umar, Ibnu Mas'ud, Jabir, Ibnu Abbas dan Ahmad. Sementara Al Auza'i berkata, "Ber-*tahallul* untuk umrah."

Ibnu Abbas berkata, "Tidak boleh berihram untuk haji kecuali pada bulan-bulan haji."

Daud berkata, "Tidak sah."

An-Nakha'i, Ats-Tsauri, Malik, Abu Hanifah dan Ahmad mengatakan, "Boleh sebelum bulan-bulan haji, tapi makruh." Mereka berkata, "Adapun amalan-amalannya, maka tidak boleh dilakukan sebelum bulan-bulan haji," tanpa ada perbedaan pendapat.

Hujjah untuk itu adalah firman Allah *Ta'ala*, يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ (*Mereka bertanya kepadamu tentang bulan sabit. Katakanlah, "Bulan sabit itu adalah tanda-tanda waktu bagi manusia dan (bagi ibadah) haji."* (Qs. Al Baqarah [2]: 189). Allah ﷻ mengabarkan, bahwa bulan-bulan sabit itu semua adalah tanda-tanda waktu bagi manusia dan bagi pelaksanaan ibadah haji. Juga karena itu adalah ibadah yang boleh diwakili dan diwajibkan *kafarat* bila merusaknya, maka tidak dikhususkan waktunya seperti umrah. Dan karena ihram untuk haji adalah sah pada waktu yang memungkinkan untuk dilakukan amalan-amalannya padanya, yaitu Syawwal. Maka diketahuilah bahwa itu tidak dikhususkan dengan suatu masa.

Mereka berkata, "Dan karena التَّوْقِيتُ itu ada dua macam, yaitu تَوْقِيتُ مَكَانٍ (penetapan tempat) dan تَوْقِيتُ زَمَانٍ (penetapan waktu)." Dan telah ditetapkan, bahwa bila ihramnya mendahului miqat tempat, maka itu sah, maka demikian juga waktu. Mereka berkata, "Kami juga telah sepakat, bahwa bila berihram untuk haji sebelum bulan-bulan haji,

maka itu sah, tapi kami berbeda pendapat, apakah sebagai haji atau sebagai umrah? Seandainya tidak menjadi haji maka tidak sah."

Para sahabat kami berdalih dengan firman Allah *Ta'ala,* ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَـٰتٌ "*(Musim) haji adalah beberapa bulan yang dimaklumi.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 197). Mereka berkata, "Perkiraannya: Waktu ihram untuk haji adalah bulan-bulan yang dimaklumi. Karena tidak boleh mengartikan ayat ini, bahwa maksudnya: amalan-amalan haji. Karena amalan-amalan haji tidak pada beberapa bulan, tapi pada beberapa hari yang berbilang saja."

Jika mereka mengatakan, "Az-Zajjaj mengatakan, bahwa mayoritas ahli ma'ani dan ahli nahwu mengatakan, bahwa makna ayat ini: Bulan-bulan haji adalah bulan-bulan yang dimaklumi (yang telah diketahui)." Maka kami katakan: Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dan yang lainnya mengatakan, "Jika maksudnya ini, maka tidak ada faedahnya, sedangkan di dalam perkiraan yang kami sebutkan ada faedahnya, maka mengartikannya dengan itu adalah lebih utama."

Jika dikatakan: Perkiraan waktu ihram tidak menunjukkan bahwa mendahulukannya (dari waktunya) adalah tidak sah, seperti halnya sa'i, karena sa'i juga ditetapkan waktunya dan boleh mendahulukannya dari waktunya. Maka para sahabat kami mengatakan: Kami tidak menerima bolehnya mendahulukan sa'i, karena disyaratkan pembelakangan sa'i atas ihram untuk haji pada bulan-bulan haji, dan bagi mereka juga dimakruhkan untuk selainnya.

Kami katakan. Ini perbedaan pendapat yang cukup jelas, dan itu bertentangan dengan hari 'Id karena 'Id ulama madzhab Hanafi dari bulan-bulan haji, dan tidak dianjurkan ihram di dalamnya.

Jika mereka mengatakan, "Kami tidak membolehkan haji pada selain bulan-bulan haji, akan tetapi kami hanya membolehkan ihram untuk haji, dan menurut kami itu bukan (bagian) dari haji." Para sahabat kami mengatakan, bahwa jawabannya: Sesungguhnya ihram itu –

walaupun menurut mereka bukan (bagian) dari haji–, hanya saja orang yang berihram itu masuk ke dalam haji dengannya. Bila ia berihram dengan itu sebelum bulan-bulannya, maka ia memasuki haji sebelum bulan-bulannya.

Para sahabat kami juga berdalih dengan riwayat Abu Az-Zubair, ia berkata, "Jabir ditanya, '(Bolehkah) aku ber-*ihlal* (memulai ihram) di selain bulan-bulan haji?' Ia menjawab, 'Tidak'." Diriwayatkan oleh Al Baihaqi dengan sanad *shahih*. Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, ia berkata, "Tidak boleh berihram untuk haji kecuali pada bulan-bulannya. Karena sesungguhnya termasuk sunah haji adalah berihram untuk haji pada bulan-bulan haji."

Diriwayatkan oleh Al Baihaqi dengan sanad *shahih*. Juga, karena itu adalah ibadah yang ditetapkan waktunya, maka ihram untuk itu juga ditetapkan waktunya, seperti halnya shalat. Juga, karena itu adalah akhir haji,[41] maka tidak sah mendahulukannya dari bulan-bulan haji, seperti halnya wukuf di Arafah.

Sedangkan jawaban tentang hujjah mereka untuk itu dengan firman Allah *Ta'ala*, يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ "*Mereka bertanya kepadamu tentang bulan sabit.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 189), bahwa bulan-bulan di sini global, maka harus diartikan kepada yang jelas (rinci), yaitu firman Allah *Ta'ala*, الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ "*(Musim) haji adalah beberapa bulan yang dimaklumi.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 197). Kemudian jawaban tentang hujjah mereka dengan firman Allah *Ta'ala*, وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ "*Dan sempurnakanlah ibadah haji dan umrah karena Allah.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 196) bersama perkataan Umar dan Ali, dari dua segi:

Pertama: Bahwa itu tidak diketahui bagi pelakunya, yang mana memungkinkannya ihram darinya pada bulan-bulan haji.

---

[41] Demikian di dalam naskah aslinya, kemungkinannya: akhir rukun haji.

Kedua: Jika kami anggap bahwa itu menyelisihi apa yang telah kami kemukakan, maka itu menyelisihi riwayat yang *shahih* dari Ibnu Abbas dan Jabir. Dan jika para sahabat berbeda pendapat, maka tidak diamalkan berdasarkan pendapat sebagian mereka.

Adapun tentang qiyasan kepada umrah, maka jawabannya: bahwa amalan-amalannya tidak ditetapkan waktunya, maka demikian juga ihramnya, ini berbeda dengan haji.

Adapun tentang perkataan mereka, bahwa ihram untuk haji adalah sah pada waktu yang memungkinkan untuk dilakukan amalan-amalannya padanya, yaitu Syawwal, maka diketahuilah bahwa itu tidak dikhususkan dengan suatu masa. Maka jawabannya dari dua segi:

Pertama: Bahwa apa yang disebutkannya itu tidak lazim.

Kedua: Bertentangan dengan shalat zhuhur, karena memasukinya diperbolehkan setelah tergelincirnya matahari, namun saat itu (saat tergelincirnya matahari) tidak boleh ruku dan sujud, padahal itu adalah waktunya. Adapun tentang perkataan mereka, bahwa التَّوْقِيتُ ada dua macam... dst. Yakni bahwa konsekuensi *tauqit* adalah mendahuluinya dan kita meninggalkannya di tempat, namun tidak demikian pada waktu. Sedangkan tentang perkataan mereka: "Dan kami sepakat menilai sah ihramnya."

Jawabannya: Menurut kami, bahwa ihramnya itu sah hanya untuk umrah, dan itu tidak berarti ihramnya untuk haji sah. Contoh serupanya, bila ia memasuki zhuhur sebelum tergelincirnya matahari karena keliru, maka sah sebagai *nafilah*, bukan sebagai zhuhur.

Cabang: Madzhab para ulama tentang bulan-bulan haji. Telah kami sebutkan, bahwa madzhab kami adalah: Syawwal, Dzulqa'dah dan sepuluh malam dari Dzulhijjah.

Dituturkan juga oleh Ibnu Al Mundzir dari Ibnu Mas'ud, Ibnu Az-Zubair, Asy-Sya'bi, Atha, Mujahid, Qatadah, An-Nakhka'i, Ats-Tsauri dan Abu Tsaur. Demikian juga yang dikatakan oleh Abu Yusuf dan Daud.

Sementara Malik mengatakan, "Yaitu Syawwal, Dzulqa'dah dan Dzulhijjah secara lengkap." Ibnu Al Mundzir berkata, "Diriwayatkan dari Ibnu Umar dan Ibnu Abbas dua riwayat seperti kedua madzhab ini." Abu Hanifah, Ahmad dan para sahabat Daud mengatakan, "Syawwal, Dzulqa'dah dan sepuluh hari dari Dzulhijjah."

Para sahabat Daud menyelisihi dalam hal ini. Perbedaan pendapat antara kami dan Abu Hanifah beserta mereka yang menyepakatinya adalah mengenai hari Nahar, yang mana menurutnya termasuk bulan-bulan haji, sementara menurut kami tidak termasuk bulan-bulan haji.

Al Mahamili di dalam *Al Majmuj'* menukil ijma' ulama, bahwa awal waktu bulan-bulan haji adalah Syawwal, dan mereka berbeda pendapat hanya mengenai berakhirnya.

Pengarang *Asy-Syamil* dan para sahabat kami lainnya mengatakan, bahwa perbedaan pendapat yang di antara kami dengan Abu Hanifah dan Ahmad adalah mengenai bolehnya ihram untuk haji di sepanjang tahun, sebagaimana yang telah kami ceritakan dari keduanya pada cabang yang lalu. Dan menurut mereka berdua, tidak boleh melakukan amalannya kecuali pada waktu-waktunya dari bulan-bulan haji. Maka tidak ada bedanya antara mereka menyepakati kami mengenai bulan-bulan haji atau menyelisihi kami.

Al Mutawalli berkata, "Tidak ada faedahnya dalam perdebatan ini, kecuali hanya dalam satu hal, yaitu, bahwa menurut Malik, dimakruhkan umrah pada bulan-bulan haji. Karena menurutnya, umrah adalah makruh di sepanjang Dzulhijjah." Apa yang dikecualikan oleh Al Mutawalli ini tidak diperlukan, karena menurut kami, umrah tidak

dimakruhkan di waktu mana saja sepanjang tahun. Maka tidak ada bedanya Malik menyepakati kami mengenai bulan-bulan haji atau menyelisihi kami.

Demikian juga yang dikatakan oleh Al Abdari, bahwa faedah penyelisihan Malik, bila menangguhkan thawaf *ifadhah* dari Dzulhijjah maka wajib membayar *dam*. Ini juga tidak diperlukan, karena menurut kami tidak diwajibkan *dam* karena penangguhan thawaf, walaupun menangguhkannya hingga beberapa tahun.

Hujjah untuk Abu Hanifah, Ibnu Mas'ud, Ibnu Abbas, Ibnu Umar dan Ibnu Az-zubair ﷺ, mereka mengatakan, "Bulan-bulan haji adalah dua puluh sepuluh malam." Merka berkata, "Digunakannya lafazh malam disertai dengan hari-harinya. Maka hari Nahar termasuk darinya, dan karena pada hari Nahar dilakukan sebagian besar manasik, maka termasuk bulan-bulan haji seperti halnya hari Arafah."

Sementara Malik berdalih, bahwa lafazh الأَشْهُر adalah bentuk jamak, dimana paling sedikit adalah tiga. Adapun sahabat kami berdalih dengan riwayat Nafi' dari Ibnu Umar, bahwa ia berkata, "Bulan-bulan haji adalah Syawwal, Dzulqa'dah dan sepuluh dari Dzulhijjah."

Diriwayatkan juga seperti itu dari Ibnu Mas'ud, Ibnu Abbas dan Ibnu Az-Zubair, semuanya diriwayatkan oleh Al Baihaqi, dan ia menshahihkan riwayat dari Ibnu Abbas. Riwayat Ibnu Umar juga *shahih*. Kemudian para sahabat kami menjawab pendapat ulama madzhab Hanafi: Bila penggunaan lafazh malam diikuti dengan hari-harinya, bahwa itu sesuai dengan maksud yang berbicara. Namun kami tidak menerima adanya maksud di sini, bahkan yang tampak adalah tidak ada, maka kami mengatakan apa yang dikatakan oleh para sahabat.

Jawaban tentang perkataan mereka, bahwa pada hari Nahar dilakukannya sebagian besar manasik, maka ini bertentangan dengan hari-hari tasyriq. Jawaban tentang perkataan Malik: Bahwa orang Arab menganggap dua dan sebagian dari yang ketiga dengan lafazh jamak.

Allah *Ta'ala*, يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ "*Hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 228). Kami dan Malik sependapat bahwa الأَقْرَاء (jamak dari قَرْء) itu adalah الأَطْهَار (masa suci), dan bahwa bila itu digunakan sebagai sebutan untuk sisa kesucian, maka sisa itu dianggap قُرْء. Maka dengan demikian kami sependapat dengannya dalam mengartikan الأَقْرَاء sebagai dua quru` dan sebagian quru` (tidak sampai tiga, tapi lebih dari dua). Orang-orang Arab dan para ahli bahasa juga sepakat dalam menggunakan seperti itu dalam penanggalan dan sebagainya, mereka mengatakan: كَتَبْتُ لِثَلاَثٍ (aku menulis untuk tiga hari), yakni termasuk sebagian malam ketiga. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Madzhab mereka mengenai orang yang ber-*ihlal* (memulai ihram) untuk dua haji.

Telah kami sebutkan, bahwa madzhab kami menyatakan bahwa itu terjadi untuk salah satunya dan tidak diharuskan melakukan yang lainnya. Sedangkan menurut Abu Hanifah, bahwa keduanya terjadi dan diharuskan mengqadha` yang lainnya.

Adapun yang diceritakan oleh Ibnu Al Mundzir darinya, bahwa itu membatalkan salah satunya hingga ia menuju ke Makkah. Abu Yusuf berkata, "Adapun aku, maka menurutku bahwa itu membatalkan salah satunya ketika ia berihram untuk keduanya sebelum ia berjalan ke Makkah." Dalil kami adalah apa yang telah dikemukakan tadi.

32. Asy-Syirazi berkata: "Adapun umrah, maka boleh dilakukan pada bulan-bulan haji dan selainnya, berdasarkan apa yang diriwayatkan oleh Aisyah ؓ: Bahwa Nabi ﷺ berumrah dua kali umrah pada bulan Dzulqa'dah dan pada bulan Syawwal. Ibnu Abbas ؓ meriwayatkan, bahwa Nabi ﷺ

bersabda, عُمْرَةٌ فِي رَمَضَانَ تَعْدِلُ حَجَّةً (*Umrah di bulan Ramadhan setara dengan haji*). Dan tidak dimakruhkan melakukan dua kali umrah atau lebih dalam satu tahun, berdasarkan apa yang telah kami sebutkan dari hadits Aisyah ﷺ.

Penjelasan:

Hadits Ibnu Abbas diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Ummu Ma'qil ﷺ, seorang shahabiyah, juga meriwayatkan dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, عُمْرَةٌ فِي رَمَضَانَ تَعْدِلُ حَجَّةً (*Umrah di bulan Ramadhan setera dengan haji*). Diriwayatkan oleh Abu Daud, An-Nasa`i dan yang lainnya. At-Tirmidzi berkata, "Hadits *hasan.*" Ia juga berkata, "Mengenai ini ada juga riwayat lain tanpa umrah pada bulan Ramadhan, dari Ibnu Abbas, Jabir, anas bin Malik, Abu Hurairah dan Wahb bin Khanbasy." Ia juga berkata, "Dikatakan juga Harim bin Khanbasy ﷺ."

At-Tirmidzi berkata, "Ishaq berkata, –yakni Ibnu Rahawaih–, 'Makna hadits ini seperti: قِرَاءَةِ قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ تَعْدِلُ ثُلُثَ الْقُرْآنِ (*Membaca qul huwallahu ahad (surah Al Ikhlaash) setara dengan sepertiga Al Qur`an)*."

Adapun hadits Aisyah, bahwa Nabi ﷺ berumrah dua kali pada bulan Dzulqa'dah dan pada bulan Syawwal, adalah hadits *shahih,* diriwayatkan oleh Abu Daud di dalam *Sunan*-nya dengan sanadnya yang *shahih.* Telah disahkan pelaksanaan umrah pada bulan-bulan haji di dalam hadits-hadits *shahih* dari banyak jalur, di antaranya: Hadits Anas, bahwa Rasulullah ﷺ berumrah empat kali, semuanya pada bulan Dzulqa'dah, kecuali yang beliau laksanakan bersama hajinya. Diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Diriwayatkan dari Ibnu Umar, ia berkata, "Rasulullah ﷺ berumrah empat kali, salah satunya pada bulan Rajab." Lalu hal itu sampai kepada Aisyah, maka ia berkata, "Semoga Allah merahmati Abu

Abdirrahman. Beliau tidak pernah melaksanakan satu umrah pun kecuali dia menyaksikan, dan beliau tidak pernah umrah pada bulan Rajab." Diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Diriwayatkan dari Al Bara`: Bahwa Nabi ﷺ berumrah pada bulan Dzulqa'dah. Diriwayatkan oleh At-Tirmidzi, dan ia berkata, "Hadits hasan *shahih*. Dan mengenai hal ini ada banyak hadits dari Ibnu Abbas dan yang lainnya."

Penjelasan hukum:

Imam Asy-Syafi'i dan para sahabat kami mengatakan, bahwa sepanjang tahun adalah waktu untuk umrah, maka boleh ihram di setiap waktu dari setahun, dan tidak dimakruhkan suatu waktu pun dari waktu-waktu itu. Dan adalah sama baik itu bulan-bulan haji maupun lainnya mengenai boleh umrah pada waktu-waktu tersebut dan tidak ada kemakruhan. Tidak juga dimakruhkan melaksanakan dua umrah, tiga umrah, atau lebih dalam satu tahun, dan tidak juga dalam satu hari. Bahkan dianjurkan memperbanyaknya, tanpa ada perbedaan pendapat di kalangan kami.

Para sahabat kami mengatakan, "Dianjurkan berumrah pada bulan-bulan haji dan pada bulan Ramadhan berdasarkan hadits-hadits yang lalu." Al Mutawalli dan yang lainnya mengatakan, "Umrah pada bulan Ramadhan lebih utama darinya di sisa tahun berdasarkan hadits yang lalu."

Para sahabat kami mengatakan, bahwa terkadang terlarang ihram untuk umrah pada sebagian tahun karena suatu halangan, bukan karena sebab waktu. Yaitu seperti orang yang berihram untuk haji maka ia tidak boleh ihram untuk umrah setelah memasuki tahallul dari haji, tanpa ada perbedaan pendapat dalam hal ini. Juga tidak sah ihramnya untuk itu sebelum memasuk tahallul menurut madzhab, sebagaimana

yang insya Allah sebentar lagi akan kami jelaskan mengenai ihramnya orang yang haji *qiran*.

Para sahabat kami mengatakan, "Bila ber-*tahallul* dari haji dengan dua tahallul, lalu tinggal di Mina untuk melontar (jumrah) dan menginap, lalu ihram untuk umrah, maka ihramnya itu tidak sah." Tidak ada perbedaan pendapat mengenai ini, demikian yang dicatatkan oleh Asy-Syafi'i dan para sahabat kami menyepakatinya dan mencatatkan itu. Karena ia tidak mampu beraktivitas dengan, sebab ia diharuskan menyempurnakan hajinya dengan melontar dan menginap.

Para sahabat kami mengatakan, "Dan tidak diwajibkan apa pun atasnya karena hal itu."

Adapun bila telah bertolak pada *nafar* pertama, yaitu setelah melontar pada hari kedua dari hari-hari Tasyriq, lalu ia ihram untuk umrah di sisa hari Tasyriq baik malam ataupun siang, maka umrahnya sah, tanpa ada perbedaan pendapat.

Syaikh Abu Muhammad Al Juwaini di dalam kitabnya *al Furuq* dan para sahabat kami yang lainnya mengatakan, "Perbedaan antara kedua bentuk ini, bahwa tinggal di Mina pada hari *nafar* walaupun terlepas dari kaitan-kaitan ihram karena kedua tahallul, hanya saja ia tetap dalam rangkaian manasik dan sibuk untuk menyempurnakannya, yaitu melontar dan menginap, dan keduanya merupakan kesempurnaan haji, maka umrahnya tidak sah selama ia belum menyempurnakan hajinya. Beda halnya dengan orang yang bertolak, karena ia telah selesai dari haji dan menjadi seperti orang yang tidak sedang haji."

Abu Muhammad berkata, "Tidak tergambar ketika ihram untuk umrah pada suatu waktu dimana umrahnya tidak sah, kecuali dalam masalah ini." Sebanding dengan ini, apabila berihram untuk umrah dan kondisi menggauli wanita, maka itu halal namun ihramnya tidak sah menurut pandangan yang lebih benar, sebagaimana yang insya Allah penjelasannya akan dikemukakan dalam pembahasan tentang orang

ihram yang menggauli istri. Ini bisa dijawab, bahwa tidak sahnya umrah di sini karena tidak berhaknya orang yang ihram itu, bukan karena halangan. Jadi seperti halnya orang kafir dan serupanya yang tidak sah ihramnya karena tidak berhak. Tidak diragukan lagi, bahwa orang kafir dan serupanya tidak menyanggah pendapat Syaikh Abu Muhammad. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Madzhab para ulama mengenai waktu umrah. Telah kami sebutkan, bahwa madzhab kami menyatakan bolehnya umrah di sepanjang tahun, dan tidak ada yang dimakruhkan dari itu.

Demikian juga yang dikatakan oleh Malik, Ahmad dan Daud, serta yang dinukil oleh Al Mawardi dari mayoritas ahli fikih.

Sementara Abu Hanifah mengatakan, "Dimakruhkan umrah." Para sahabat kami berdalih, bahwa asalnya tidak ada kemakruhan hingga ditetapkan oleh larangan syar'i, dan kenyataannya tidak ada khabar valid mengenai ini. Lagi pula, karena diperbolehkan *qiran* pada hari Arafah tanpa kemakruhan, maka tidak dimakruhkan menyendirikan umrah padanya sebagaimana di waktu-waktu lainnya di sepanjang tahun.

Juga, karena setiap waktu yang tidak dimakruhkan berkesinambungannya umrah maka tidak dimakruhkan pula padanya memulai umrah, seperti waktu-waktu lainnya di sepanjang tahun.

Tentang perkataan Aisyah, maka para sahabat kami menjawabnya dengan berbagai jawaban, dan yang paling bagus, bahwa itu batil, hal itu tidak diketahui dari Aisyah, dan tidak seorang pun dari kalangan orang-orang yang bisa dijadikan patokan yang menyebutkannya dari Aisyah.

Seandainya itu *shahih*, tentu perkataan sahabat tidak akan masyhur, maka menurut pendapat yang benar, itu tidak dapat dijadikan

hujjah. Seandainya itu *shahih* dan masyhur, maka diartikan kepada orang yang menggabungnya dengan haji. Adapun perkataan mereka, "bahwa itu adalah hari-hari haji sehingga dimakruhkan ihram padanya," maka itu adalah klaim batil, tidak ada kesangsian padanya.

Cabang: Madzhab mereka mengenai berulangnya umrah dalam setahun.

Madzhab kami, bahwa itu tidak makruh, bahkan dianjurkan. Demikian juga pendapat Abu Hanifah, Ahmad dan mayoritas ulama baik salalaf maupun khalaf. Di antara yang menceritakannya dari Jumhur adalah Al Mawardi, As-Sarakhsi dan Al Abdari. Diceritakan juga oleh Ibnu Al Mundzir dari Ali bin Abu Thalib, Ibnu Umar, Ibnu Abbas, Anas, Aisyah, Atha dan sahabat lainnya ﷺ.

Sementara Al Hasan Al Bashri, Ibnu Sirin dan Malik mengatakan, "Dimakruhkan umrah lebih dari sekali dalam setahun, karena umrah adalah ibadah yang mencakup thawaf dan sa'i, maka itu tidak dilakukan kecuali hanya sekali (dalam setahun) seperti haji."

Asy-Syafi'i, para sahabat kami, Ibnu Al Mundzir dan banyak yang lainnya berdalih dengan kevalidan riwayat di dalam hadits *shahih*: Bahwa Aisyah ﷺ berihram untuk umrah pada tahun haji wada', lalu ia haid, maka Nabi ﷺ memerintahkannya agar berihram untuk haji, lalu Aisyah pun melakukannya. Maka itu menjadi *qiran* dan menempati tempat-tempatnya. Kemudian setelah suci, ia thawaf dan sa'i, lalu Nabi ﷺ bersabda kepadanya, قَدْ حَلَلْتِ مِنْ حَجِّكِ وَعُمْرَتِكِ (*Engkau telah selesai dari hajimu dan umrahmu*), lalu ia meminta kepada Nabi ﷺ agar mengumrahkannya dengan umrah lainnya, maka beliau pun mengizinkannya, lalu ia pun umrah dari Tan'im dengan umrah lainnya. Diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim secara panjang lebar, dan saya menukilnya secara ringkas.

Asy-Syafi'i berkata, "Umrahnya itu pada bulan Dzulhijjah, kemudian berumrah lagi dengan umrah lainnya pada bulan Dzulhijjah, maka ia melakukan dua umrah pada bulan Dzulhijjah itu." Diriwayatkan dari Aisyah juga: Bahwa ia berumrah dua kali dalam setahun, yakni setelah wafatnya Nabi ﷺ. Dalam riwayat lainnya disebutkan: Tiga umrah. Diriwayatkan dari Ibnu Umar: Bahwa ia berumrah dua kali umrah setiap tahun selama bertahun-tahun pada masa Ibnu Az-Zubair. Semua atsar ini disebutkan oleh Asy-Syafi'i, kemudian Al Baihaqi dengan sanad-sanad mereka berdua.

Adapun hadits yang disebutkan oleh pengarang, maka tidak menunjukkan secara jelas, karena ia tidak mengatakan, "Berumrah pada bulan Dzulqa'dah dan Syawwal dari tahun yang sama."

Dalam masalah ini, para sahabat kami juga berdalih dengan hadits Abu Hurairah: Bahwa Nabi ﷺ bersabda, الْعُمْرَةُ إِلَى الْعُمْرَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُمَا "*Umrah ke umrah adalah kafarat (penghapus dosa-dosa) di antara keduanya.*" Diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim, dan ini telah disebutkan di awal pembahasan tentang haji, namun pendalilannya tidak cukup jelas, walaupun Al Baihaqi dan yang lainnya berdalih dengannya, dan Al Baihaqi juga mengeluarkannya dalam masalah ini. Maka sebagian sahabat kami mengatakan, "Letak pendalilannya, bahwa Nabi ﷺ tidak membedakan antara dua umrah dalam satu tahun atau dalam dua tahun." Ini tanggapan yang lemah.

Argumen lainnya dengan diqiyaskan kepada shalat, yang mana mereka mengatakan, "Ibadah yang tidak ditetapkan (dibatasi) waktunya, maka tidak dimakruhkan pengulangannya dalam setahun, seperti halnya shalat."

Asy-Syafi'i mengatakan di dalam *Al Mukhtashar*, "Orang yang mengatakan, 'Tidak boleh umrah dalam setahun kecuali hanya sekali,' adalah menyelisihi Sunnah Rasulullah ﷺ." Yakni hadits Aisyah yang lalu.

Jika dikatakan: Telah diriwayatkan secara valid di dalam hadits Aisyah: Bahwa Nabi ﷺ bersabda kepadanya, ارْفُضِي عُمْرَتَكِ وَامْتَشِطِي وَأَهِلِّي بِالْحَجِّ "*Tinggalkanlah umrahmu dan bersisirlah, lalu ber-ihlal-lah (mulailah ihram) untuk haji,*" maka Aisyah pun melakukannya, kemudian ia umrah. Ini jelas menunjukkan, bahwa ia hanya melakukan satu umrah saja.

Jawabannya: Bahwa Aisyah tidak meninggalkannya, yakni tidak keluar darinya dan berpaling darinya, karena umrah dan haji tidak mengeluarkan seseorang dari keduanya dengan niat keluar, tidak ada perbedaan pendapat mengenai ini. Akan tetapi ia meninggalkannya yakni meninggalkan amalan-amalannya yang tersendiri, karena setelahnya ia berihram untuk haji, maka ia menjadi *qiran*. Maka Nabi ﷺ bersabda, ارْفُضِيهَا, yakni tinggalkanlah amalan-amalannya yang tersendiri karena tercakup di dalam amalan-amalan haji.

Adapun tentang bersisirnya, maka itu tidak menunjukkan. Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dan yang lainnya berkata, "Karena menurut kami, orang yang ihram boleh bersisir." Adapun jawaban tentang argumen Malik dengan mengqiyaskan haji, yaitu bahwa haji adalah ditentukan waktunya (terbatas), maka tidak tergambar pengulangannya dalam setahun, sedangkan umrah tidak ditentukan waktunya, maka tergambar pengulangannya, seperti halnya shalat. *Wallahu a'lam.*

33. Asy-Syirazi berkata: "Boleh menyendirikan (memisahkan) haji dari umrah (*ifrad*), *tamattu'* dengan umrah sebelum haji, dan *qiran* (menggabungkan) keduanya, berdasarkan apa yang diriwayatkan oleh Aisyah, ia berkata, 'Kami berangkat bersama Rasulullah ﷺ. Di antara kami ada yang berihram untuk haji, ada juga yang berihram untuk umrah, dan ada juga yang berihram untuk haji dan umrah.'

Ifrad dan *tamattu'* lebih utama daripada *qiran*. Al Muzani berkata, '*Qiran* lebih utama.' Dalil atas apa yang kami katakan, bahwa orang yang mengerjakan secara *ifrad* dan *tamattu'* melaksanakan masing-masing dari kedua manasik itu dengan masing-masing amalannya secara sempurna, sedangkan orang yang melaksanakan secara *qiran* terbatas hanya pada amalan haji saja. Maka *ifrad* dan *tamattu'* lebih utama.

Mengenai *tamattu'* dan *ifrad* ada dua pendapat:

Pertama: Bahwa *tamattu'* lebih utama, berdasarkan apa yang diriwayatkan oleh Ibnu Umar ﷺ, ia berkata 'Rasulullah ﷺ ber-*tamattu'* dalam haji wada' dengan umrah sebelum haji.'

Kedua: Bahwa *ifrad* lebih utama, berdasarkan apa yang diriwayatkan oleh Jabir, ia berkata, 'Rasulullah ﷺ berihram untuk haji yang tidak disertai umrah.' Juga karena *tamattu'* terkait dengan kewajiban *dam*, maka *ifrad* lebih utama darinya, seperti *qiran*.

Adapun hadits Ibnu Umar ﷺ, maka itu diartikan, bahwa beliau memerintahkan *tamattu'*, sebagaimana yang diriwayatkan, bahwa beliau merajam Ma'iz, dan maksudnya bahwa beliau memerintahkan untuk merajamnya. Dalilnya, bahwa Ibnu Umar yang meriwayatkan itu, dan meriwayatkan bahwa Nabi ﷺ menyendirikan haji (*ifrad*)."

Penjelasan:

Hadits Aisyah, hadits Ibnu Umar dan hadits Jabir, semuanya diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dengan lafazhnya, kecuali

hadits Jabir, lafazhnya: "Nabi ﷺ dan para sahabatnya berihram untuk haji."

Adapun kalimat: "yang tidak disertai umrah," tidak terdapat di dalam riwayat mereka (Al Bukhari dan Muslim), tapi diriwayatkan oleh Al Baihaqi dengan sanad *dha'if.*

Penjelasan hukum:

Nash-nash Asy-Syafi'i dan para sahabat kami sepakat membolehkan ihram dalam lima macam, yaitu: *Ifrad*; *tamattu'*; *qiran*; *ithlaq*, yaitu berihram untuk manasik secara mutlak, kemudian mengalihkannya kepada apa yang dikehendaki, baik itu haji, atau umrah, atau keduanya; dan *ta'liq*, yaitu berihram dengan ihram seperti ihramnya[42]. Kelima macam ihram ini diperbolehkan, tanpa ada perbedaan pendapat. Di sini pengarang menyebutkan tiga macam yang pertama. Adapun kedua macam lainnya disebutkan pada bab ihram, insya Allah kami akan menjelaskannya di sana.

Adapun yang lebih utama dari ketiga macam pertama, ada beberapa jalan dan pendapat yang tersiar:

Yang benar di antaranya adalah: *ifrad*, kemudian *tamattu'*, kemudian *qiran*. Inilah yang dicatatkan oleh Asy-Syafi'i *rahimahullah* di dalam kebanyakan kitabnya, dan yang masyhur dari madzhabnya.

Pendapat kedua: Bahwa yang paling utama adalah: *tamattu'*, kemudian *ifrad*. Pendapat ini juga terdapat di dalam kitabnya. Yang keduanya ini merupakan nashnya di dalam kitab *Ikhtilaf Al Hadits*. Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dan para sahabat kami menceritakan itu darinya.

---

[42] Mungkin maksudnya: seperti ihramnya Zaid, misalnya.

Pendapat ketiga: Bahwa yang paling utama adalah *ifrad*, kemudian *qiran*, kemudian *tamattu'*. Demikian yang dituturkan oleh pengarang *Al Furu'*, As-Sarakhsi, pengarang *Al Bayan* dan yang lainnya. Mereka berkata, "Ia mencatatkan itu di dalam *Ahkam Al Qur'an*."

Di antara yang memilihnya dari kalangan para sahabat kami adalah Al Muzani, Ibnu Al Mundzir, Abu Ishaq Al Marwazi dan Al Qadhi Husain di dalam *Ta'liq*-nya. Para sahabat kami mengatakan, "Syarat didahulukannya (yakni dipandang lebih utamanya) *ifrad* adalah berhaji, kemudian berumrah di tahun yang sama. Jika menangguhkan umrah dari tahun itu, maka *tamattu'* dan *qiran* lebih utama darinya.

Tidak ada perbedaan pendapat mengenai ini. Karena menangguhkan umrah dari tahun haji adalah makruh." Demikian yang dikatakan oleh mayoritas sahabat kami. Di antara yang menyatakan ini adalah Al Mawardi, Al Qadhi Abu Ath-Thayyib di dalam *Ta'liq*-nya, pengarang *Asy-Syamil*, pengarang *Al Bayan*, Ar-Rafi'i, dan yang lainnya.

Sementara Al Qadhi Husain dan Al Mutawalli mengatakan, "*Ifrad* lebih utama daripada *tamattu'* dan *qiran*, baik berumrah di tahun yang sama ataupun di tahun berikutnya." Ini pendapat yang janggal lagi lemah. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Madzhab para ulama mengenai *ifrad*, *tamattu'* dan *qiran*.

Telah kami sebutkan, bahwa madzhab kami memperbolehkan ketiganya. Demikian juga pendapat semua ulama dari kalangan para sahabat, tabi'in dan generasi setelah mereka, kecuali apa yang secara valid disebutkan di dalam *Ash-Shahihain* dari Umar bin Khaththab dan Utsman bin Affan ﷺ, bahwa keduanya melarang *tamattu'*.

Syaikh Abu Hamid di dalam *Ta'liq*-nya serta para sahabat kami yang lainnya serta ulama selain mereka menyebutkan dua penakwilan mengenai larangan Umar dan Utsman itu.

Pertama: Bahwa keduanya melarang itu secara *tanzih* (lebih baik ditinggalkan daripada melakukannya; setara dengan meninggalkan yang sunah), dan untuk membawakan manusia kepada yang lebih utama menurut mereka, yaitu *ifrad*. Bukan berarti keduanya meyakini batilnya *tamattu'*. Demikian ini karena keduanya juga mengetahui firman Allah *Ta'ala*, فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ (*Maka bagi siapa yang ingin mengerjakan umrah sebelum haji (di dalam bulan haji), wajiblah ia menyembelih) kurban yang mudah didapat*. (Qs. Al Baqarah [2]: 196).

Kedua: Bahwa mereka berdua melarang *tamattu'* yang dilakukan oleh para sahabat ketika haji *wada'*, yaitu mengganti haji kepada umrah, karena hal itu adalah khusus untuk mereka, sebagaimana yang insya Allah nanti akan kami sebutkan.

Ini penakwilan yang lemah walaupun masyhur, sedangkan redaksi hadits-hadits yang *shahih* menunjukkan tidak demikian. Di antara para ulama dari kalangan para sahabat kami dan yang lainnya ada yang perkataannya mengindikasikan bahwa madzhab Umar membatalkan *tamattu'*, tapi itu lemah, dan perkataan tidak layak dibawakan kepadanya. Pendapat yang dipilih di dalam madzhabnya adalah apa yang telah saya kemukakan. *Wallahu a'lam*.

Cabang: Madzhab mereka mengenai yang lebih utama di antara ketiga macam ini. Telah kami kemukakan, bahwa yang benar dari madzhab kami, bahwa *ifrad* lebih utama. Demikian juga yang dikatakan oleh Umar bin Khaththab, Utsman, Ali, Ibnu Mas'ud, Ibnu Umar, Jabir, Aisyah, Malik, Al Auza'i, Abu Tsaur dan Daud.

Sementara Abu Hanifah, Sufyan Ats-Tsauri, Ishaq bin Rahawaih, Al Muzani, Ibnu Al Mundzir dan Ishaq Al Marwazi mengatakan, bahwa *qiran* lebih utama. Dan Ahmad mengatakan, bahwa *tamattu'* lebih utama. Abu Yusuf menuturkan, bahwa *tamattu'* dan *qiran* lebih utama daripada *ifrad.* Al Qadhi Iyadh menceritakan dari sebagian ulama, bahwa ketiga macam ini sama dalam hal keutamaannya, tidak ada yang lebih utama atas sebagian lainnya.

Dalil semuanya dipahami dari apa yang disebutkan oleh pengarang dan dari apa yang insya Allah akan kami sebutkan setelah ini. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Al Muzani mengatakan di dalam *Al Mukhtashar*, "Asy-Syafi'i mengatakan di dalam *Ikhtilaf Al Hadits*, 'Tidak ada sesuatu dari perbedaan pendapat yang lebih ringan dari ini, walaupun kekeliruan di dalamnya buruk dari segi bahwa itu diperbolehkan, karena Al Kitab, kemudian As-Sunnah, kemudian apa-apa yang tidak diketahui adanya perbedaan pendapat menunjukkan, bahwa *tamattu'* dengan umrah sebelum haji, *ifrad* (menyendirikan) haji, dan *qiran* (menggabungkan) semuanya lapang.'

Asy-Syafi'i juga mengatakan, 'Dan telah diriwayatkan secara valid, bahwa Nabi ﷺ berangkat untuk menantikan ketetapan, lalu turunlah ketetapan kepada beliau, yaitu ketika beliau berada di antara Shafa dan Marwa, lalu beliau memerintahkan para sahabatnya agar siapa di antara mereka yang telah berihram untuk haji –sedangkan ia tidak membawa hewan kurban– supaya menjadikannya umrah. Dan beliau bersabda, لَوْ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ مَا سُقْتُ الْهَدْيَ، وَلَجَعَلْتُهَا عُمْرَةً "*Seandainya aku tahu apa yang akan terjadi, tentu aku tidak akan menggiringkan hewan kurban, dan tentu akan menjadikannya umrah*'."

Asy-Syafi'i berkata, "Jika ada seseorang yang berkata, 'Lalu dari mana kevalidan hadits Aisyah, Jabir dan Ibnu Umar. Yakni riwayat mereka tentang *ifrad*, tanpa menyertakan hadits yang mengatakan qiran?'

Suatu pendapat menyebutkan: Karena lebih dulunya status sahabat Jabir untuk Nabi ﷺ; karena baiknya ungkapannya di permulaan hadits dan di akhirnya untuk riwayat Aisyah, serta kelebihan hafalannya dari beliau; dan karena kedekatan Ibnu Umar dengan beliau." Demikian nashnya di dalam *Mukhtashar Al Muzani*.

Al Mawardi berkata, "Yakni perkataan Asy-Syafi'i: 'Tidak ada perbedaan pendapat yang lebih ringan dari ini, karena hal itu diperbolehkan, tidak ada perubahan hukum di dalamnya; karena *ifrad* dan *tamattu'* semuanya boleh'."

Lebih jauh ia mengatakan, "Dan perkataan Asy-Syafi'i: 'walaupun kekeliruan di dalamnya buruk,' mengandung dua kemungkinan:

Pertama: Bahwa maksudnya adalah pengingkaran terhadap para perawi, karena mereka tidak sepakat dalam penukilannya, padahal hajinya sama.

Kedua: Bahwa maksudnya adalah pengingkaran terhadap orang yang tidak memiliki pengetahuan tentang hadits-hadits dan norma pembedaannya dan penyinkronannya, dan bahwa itu tidak bertentangan, bahkan disinkronkan semuanya." Demikian perkataan Al Mawardi.

Al Qadhi Husain berkata, "Dianggap ringannya perbedaan pendapat dalam hal ini, karena ketiga jenis itu ada nashnya di dalam Al Qur`an, dan semuanya ada nukilannya dari Nabi ﷺ secara *shahih* dari beliau, dan semua diperbolehkannya menurut ijma'.

Tentang *ifrad*, telah dijelaskan di dalam firman Allah *Ta'ala*, وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا "*Mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah, yaitu (bagi) orang yang sanggup mengadakan perjalanan ke Baitullah.*" (Qs. Aali 'Imraan [3]: 97).

Tentang *tamattu'*, dijelaskan di dalam firman Allah *Ta'ala*, فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ "*Maka bagi siapa yang ingin mengerjakan umrah sebelum haji (di dalam bulan haji), wajiblah ia menyembelih) kurban yang mudah didapat.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 196).

Dan tentang *qiran*, dijelaskan di dalam firman Allah *Ta'ala*, وَأَتِمُّوا ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ "*Dan sempurnakanlah ibadah haji dan umrah karena Allah.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 196)." Demikian perkataan Al Qadhi Husain.

Tentang pendalilan dengan yang terakhir untuk *qiran*, perlu dilihat lebih jauh, dimana para sahabat Abu Hanifah berdalih dengannya untuk madzhab mereka dalam me-*rajih*-kan *qiran*. Namun para sahabat kami mengingkari itu, dan mereka berkata, "Di dalam ayat ini tidak ada yang menunjukkan dalil penguatan *qiran*, karena di dalam ayat ini tidak lebih dari menggabungkan haji dan umrah dalam penyebutan, dan itu tidak berarti menggabungkannya dalam pelaksanaannya. Ini serupa dengan firman Allah *Ta'ala*, وَأَقِيمُوا ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا ٱلزَّكَوٰةَ "*Dan dirikanlah salat, tunaikanlah zakat.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 43).

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib mengatakan di dalam *Ta'liq*-nya terhadap penjelasan perkataan Asy-Syafi'i ini dan perkataannya: "Walaupun kekeliruan di dalamnya buruk," yakni perbedaan pendapat mereka di dalamnya adalah buruk. Ia berkata, "Kemudian ia memaklumi mereka dalam hal itu, karena menurut mereka adalah valid bahwa *ifrad*, *tamattu'* dan *qiran*, semuanya boleh, tanpa memperhatikan apa yang dilakukan oleh Rasulullah ﷺ, padahal mereka benar-benar mengetahuinya dan menyepakatinya. Tapi masing-masing membatasi pada dugaan kuatnya, sebagaimana melihatnya dan mendengarnya

darinya, padahal banyak hal di atas dugaannya dalam riwayatnya. *Wallahu a'lam.*"

Cabang: Dalam hal ini insya Allah saya akan sebutkan sejumlah hadits *shahih* mengenai *ifrad, tamattu'* dan *qiran*. Tentang bolehnya semua itu (yakni *ifrad, tamattu'* dan *qiran*), terdapat hadits Aisyah ﷺ, ia berkata, "Kami berangkat bersama Rasulullah ﷺ pada tahun haji *wada'*, lalu di antara kami ada yang berihram untuk umrah, ada juga yang berihram untuk haji dan umrah, dan ada juga yang berihram untuk haji. Sementara Rasulullah ﷺ sendiri berihram untuk haji." Diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Di dalam sebuah riwayat Muslim disebutkan: "Di antara kami ada yang berihram untuk haji secara tersendiri (*ifrad*), ada juga yang menggabungkan (*qiran*), dan ada juga yang ber-*tamattu'*."

Tentang *tarjih ifrad* (menyendirikan) haji, terdapat riwayat valid valid di dalam *Ash-Shahih* dari riwayat Jabir, Ibnu Umar, Ibnu Abbas dan Aisyah.

Hadits Aisyah telah dikemukakan, yaitu perkataannya: "Sementara Rasulullah ﷺ sendiri berihram untuk haji." Diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Dan disebutkan di dalam sebuah riwayat Muslim: "Bahwa Rasulullah ﷺ menyendirikan haji (yakni *ifrad*)." Disebutkan juga di dalam riwayatnya yang lain dari Aisyah: "Bahwa Rasulullah ﷺ berumrah untuk haji secara tersendiri (yakni *ifrad*)."

Disebutkan di dalam riwayat Al Bukhari dan Muslim: Ia berkata, "Kami berangkat bersama Rasulullah ﷺ, tanpa beliau menyebutkan haji kepada kami. Lalu ketika kami sampai di Saraf, aku haid –lalu ia menyebutkan kelanjutan haditsnya hingga perkataannya– Kemudian mereka juga berjalan sambil berihram untuk haji –yakni dari Mina–."

Hadits Ibnu Umar, diriwayatkan dari Bakar bin Abdullah Al Muzani, dari Anas, ia berkata, "Aku mendengar Rasulullah ﷺ ber-*talbiyah* untuk haji dan umrah semuanya." Bakar berkata, "Lalu aku menceritakan itu kepada Ibnu Umar, maka ia pun berkata, "Beliau hanya ber-*talbiyah* untuk haji saja." Lalu aku berjumpa dengan Anas, maka aku ceritakan perkataan Ibnu Umar itu kepadanya, maka Anas pun berkata, "Apa yang kalian anggapkan kepada kami (yang saat itu) tidak lain hanyalah anak-anak. Aku mendengar Rasulullah ﷺ mengucapkan: لَبَّيْكَ عُمْرَةً وَحَجًّا (*Aku penuhi panggilanmu untuk melaksanakan umrah dan haji*)." Diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Diriwayatkan dari Zaid bin Aslam: "Bahwa seorang lelaki datang kepada Ibnu Umar lalu berkata, 'Dengan apa Rasulullah ﷺ berihram?' Ia menjawab, 'Dengan haji.' Kemudian ia menemuinya lagi di tahun berikut, maka Ibnu Umar pun bertanya kepadanya, 'Bukankah engkau telah menemuiku di tahun yang lalu?' Ia menjawab, 'Benar. Akan tetapi Anas menyatakan bahwa beliau menggabungkan (yakni *qiran*).' Ibnu Umar berkata, 'Sesungguhnya Anas masuk ke dalam rombongan kaum wanita, dan mereka itu menyingkapkan kepala, sedangkan aku di bawah unta Rasulullah ﷺ, maka aku mendengar beliau ber-*talbiyah* untuk haji'." Diriwayatkan oleh Al Baihaqi dengan sanad *shahih*.

Disebutkan juga di dalam suatu riwayat Muslim dari Ibnu Umar, ia berkata, "Kami berihram bersama Rasulullah ﷺ untuk haji secara tersendiri (yakni *ifrad*)."

Hadits Jabir, diriwayatkan dari Atha dari Jabir bin Abdullah, ia berkata, "Nabi ﷺ dan para sahabatnya berihram untuk haji." Diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Disebutkan di dalam suatu riwayat Muslim juga dari Jabir, ia berkata, "Kami para sahabat Muhammad Saw berihram untuk haji saja.

Lalu kami tiba pagi hari keempat dari bulan Dzulhijjah, lalu beliau memerintahkan kami agar ber-*tahallul.*"

Disebutkan di dalam *Shahih Muslim* juga dari Jabir dalam hadits yang panjang, ia berkata, "Kami berangkat bersama Rasulullah ﷺ untuk melaksanakan manasik haji –lalu ia menyebutkan haditsnya hingga ia mengatakan– hingga ketika di akhir thawaf di atas Marwa, Nabi ﷺ bersabda, لَوْ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ لَمْ أَسُقْ الْهَدْيَ وَلَجَعَلْتُهَا عُمْرَةً، فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ لَيْسَ مَعَهُ هَدْيٌ فَلْيَتَحَلَّلْ وَلْيَجْعَلْهَا عُمْرَةً "*Seandainya aku tahu apa yang akan terjadi, tentu aku tidak akan menggiring hewan kurban, dan tentu aku akan menjadikannya umrah. Karena itu barangsiapa di antara kalian yang tidak membawa hewan kurban, hendaklah ia ber-tahallul dan hendaklah menjadikannya umrah*)."

Perkataannya: akhir thawaf di atas Marwa, yakni: sa'i.

Hadits Ibnu Abbas, di dalamnya disebutkan: Ia berkata, "Rasulullah ﷺ berihram untuk haji, lalu beliau tiba setelah empat hari berlalu dari awal Dzulhijjah, dan beliau shalat Subuh, lalu setelah shalat Subuh beliau bersabda, مَنْ شَاءَ أَنْ يَجْعَلَهَا عُمْرَةً فَلْيَجْعَلْهَا عُمْرَةً "*Barangsiapa yang ingin menjadikannya umrah hendaklah menjadikannya umrah.*" Diriwayatkan oleh Muslim.

Disebutkan juga dalam riwayat Muslim dari Ibnu Abbas: "Bahwa Nabi ﷺ shalat Zhuhur di Dzulhulaifah, kemudian beliau meminta dibawakan untanya, lalu menandainya di bagian punuk kanannya, maka mengalirkan darah, dan beliau mengalunginya dengan dua sandal, kemudian beliau menunggangi tunggangannya. Ketika sejajar dengan kawasan Baida, beliau berihram untuk haji." Al Baihaqi meriwayatkan dengan sanadnya dari Ali ؓ, bahwa ia mengatakan kepada anaknya, "Wahai anakku, sendirikanlah haji, karena sesungguhnya itu lebih utama." Juga dengan sanadnya dari Ibnu Mas'ud, bahwa ia menyuruh menyendirikan haji (yakni *ifrad*).

Adapun tentang *tarjih tamattu'*, diriwayatkan dari Ibnu Umar, ia berkata, "Rasulullah ﷺ ber-*tamattu'* saat haji wada' dengan mendahulukan umrah sebelum haji, dan membawa hewan kurban, lalu beliau menggiringkan hewan kurban itu dari Dzulhulaifah, dan Rasulullah ﷺ memulai lalu berihram untuk umrah, kemudian berihram untuk haji, dan orang-orang pun ber-*tamattu'* bersama Rasulullah ﷺ dengan umrah sebelum haji. Di antara orang-orang itu ada yang membawa hewan kurban, maka ia menggiringkan hewan kurban, di antara mereka ada juga yang tidak membawa hewan kurban.

Ketika Rasulullah ﷺ tiba di Makkah, beliau bersabda kepada orang-orang, مَنْ كَانَ مِنْكُمْ أَهْدَى فَإِنَّهُ لاَ يَحِلُ مِنْ شَيْءٍ حَرُمَ مِنْهُ حَتَّى يَقْضِيَ حَجَّهُ، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ مِنكُمْ أَهْدَى فَلْيَطُفْ بِالْبَيْتِ وَبالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، وَلْيُقَصِّرْ وَلْيُحْلِلْ، ثُمَّ لِيُهِلَّ بِالْحَجِّ وَلْيُهْدِ، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ هَدْيًا فَلْيَصُمْ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ (*Barangsiapa di antara kalian yang membawa hewan kurban, maka tidak halal baginya sesuatu pun yang diharamkan baginya hingga menyelesaikan hajinya. Dan barangsiapa di antara kalian yang membawa hewan kurban, maka hendakla thawaf di Ka'bah dan di antara Shafa dan Marwa, dan hendaklah memendekkan (rambut) dan ber-tahallul, kemudian hendaklah berihram untuk haji, dan hendaklah berkurban. Lalu barangsiapa yang tidak mendapatkan hewan kurban, maka hendaklah berpuasa selama tiga hari di masa haji, dan tujuh hari bilamana telah kembali kepada keluarganya*).

Rasulullah ﷺ pun thawaf ketika tiba di Makkah, lalu pertama kali beliau ber-*istilam* kepada rukun, kemudian berlari kecil tiga putaran dari yang tujuh, dan berjalan biasa empat putaran. Kemudian shalat dua raka'at di Maqam (Ibrahim) ketika selesai thawaf mengelilingi Ka'bah, kemudian salam, lalu beranjak. Kemudian mendatangi Shafa, lalu thawaf (yakni sa'i) di Shafa dan Marwa sebanyak tujuh thawaf (tujuh sa'i), kemudian belum halal dari sesuatu pun yang tadinya haram baginya hingga beliau menyelesaikan hajinya dan menyembelih hewan kurbannya pada hari Nahar, dan bertalak lalu thawaf di Ka'bah.

Kemudian halal baginya segala sesuatu yang tadinya diharamkan baginya. Maka orang-orang yang membawa hewan kurban dan menggiringkan hewan kurban melakukan seperti yang dilakukan oleh Rasulullah ﷺ." Diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Diriwayatkan dari Az-Zuhri, dari Urwah, dari Aisyah, ia berkata, "Rasulullah ﷺ ber-*tamattu'* dengan umrah sebelum haji, dan orang-orang pun ber-*tamattu'* bersama beliau."

Az-Zuhri berkata, "Seperti yang dikabarkan kepadaku oleh Salim dari Ibnu Umar dari Nabi ﷺ." Diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Al Baihaqi berkata, "Telah kami riwayatkan dari Ibnu Umar dan Aisyah pada riwayat yang lalu mengenai *ifrad*-nya Rasulullah ﷺ yang menyelisihi ini."

Lebih jauh ia mengatakan, "Status perkataannya di dalam riwayat ini: 'tidak ber-*tahallul* dari ihramnya hingga selesai dari hajinya,' sebagai dalil nyata bahwa beliau tidak ber-*tamattu'*."

Diriwayatkan dari Ghunaim (غُنَيْم) –dengan *dhammah* pada *ghain* bertitik– bin Qais, ia berkata, "Aku tanyakan kepada Sa'd bin Abu Waqqash mengenai *mut'ah* (yakni *tamattu'*), ia pun berkata, 'Kami melakukannya. Dan saat itu ini adalah kafir di Al Urusy (الْعُرُش).' Yakni rumah-rumah Makkah." Diriwayatkan oleh Muslim.

Perkataannya: الْعُرُش, dengan *dhammah* pada *'ain* dan *raa'*, yaitu rumah-rumah Makkah.

Dan perkataannya: وَهَذَا كَافِرٌ (dan ini adalah kafir), yakni Mu'awiyah. Disebutkan di dalam riwayat selain Muslim: "Kami melakukannya bersama Rasulullah ﷺ, dan saat itu ini adalah kafir rumah-rumah Makkah –yakni Mu'awiyah–."

Diriwayatkan dari Muhammad bin Abdullah bin Al Harits, bahwa ia mendengar Sa'd bin Abu Waqqash dan Adh-Dhahhak bin Qais pada

tahun hajinya Mu'awiyah bin Abu Sufyan, yang mana keduanya menyebutkan *tamattu'* dan umrah sebelum haji, maka Adh-Dhahhak berkata, "Tidak ada yang melakukan seperti ini kecuali yang jahil mengenai perintah Allah *Ta'ala.*" Maka Sa'd berkata, "Buruk sekali apa yang engkau katakan itu, wahai anak saudaraku."

Adh-Dhahhak berkata, "Karena sesungguhnya Umar bin Khaththab telah melarang itu."

Sa'd pun berkata, "Rasulullah ﷺ pernah melakukannya, dan kami pun melakukannya bersama beliau." Diriwayatkan oleh At-Tirmidzi, dan ia mengatakan, "Hadits *shahih.*" Pada sebagian naskah disebutkan, "*Hasan shahih.*" Diriwayatkan juga oleh An-Nasa`i dan yang lainnya.

Diriwayatkan dari Abu Musa Al Asy'ari, ia berkata, "Nabi ﷺ mengutusku kepada kaumku di Yaman, lalu aku datang, sementara beliau sedang berada di Bathha, lalu beliau bertanya, بِمَ أَهْلَلْتَ؟ (*Bagaimana engkau berihram*?).

Maka aku menjawab, 'Aku berihram seperti ihramnya Nabi ﷺ.'

Beliau bertanya lagi, هَلْ مَعَكَ مِنْ هَدْيٍ؟ (*Apakah engkau membawa hewan kurban*?).

Aku jawab, 'Tidak.'

Maka beliau pun memerintahkanku, maka aku pun thawaf di Ka'bah dan di antara Shafa dan Marwa, kemudian beliau memerintahkanku, maka aku pun ber-*tahallul*, lalu aku mendatangi seorang wanita dari kaumku, lalu ia menyisir rambutku –atau mencuci kepalaku–." Diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Diriwayatkan dari Salim bin Abdullah: "Bahwa ia mendengar seorang lelaki dari penduduk Syam bertanya kepada Ibnu Umar tentang *tamattu'* dengah umrah sebelum haji, maka Ibnu Umar berkata, 'Itu halal.' Orang Syam itu berkata, 'Sesungguhnya ayahku telah melarang

itu.' Ibnu Umar pun berkata, 'Bagaimana menurutmu bila ayahku melarangnya sementara Rasulullah ﷺ pernah melakukannya?' Lalu ia berkata, 'Sungguh Rasulullah ﷺ pernah melakukannya'." Diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dengan sanad *shahih*, dan ia mengatakan, "Hadits *hasan*." Hadits ini dari riwayat Laits bin Abu Sulaim, sedangkan dia *dha'if*, karena itu pada sebagian salinan naskah At-Tirmidzi tidak dicantumkan perkataannya: "Hadits *hasan*." Diriwayatkan dari 'Imran bin Al Hushain, ia berkata, "Nabi ﷺ ber-*tamattu'* dan kami pun ber-*tamattu'* bersama beliau." Diriwayatkan oleh Muslim dengan lafazh ini.

Diriwayatkan juga oleh Al Bukhari dengan maknanya, ia berkata, "Kami ber-*tamattu'* di masa Rasulullah ﷺ sementara Al Qur`an diturunkan. Seorang lelaki mengatakan dengan pendapatnya apa yang dikehendakinya." Diriwayatkan dari Abu Jamrah (جَمْرَة) –dengan *jiim*–, ia berkata, "Aku ber-*tamattu'*, lalu orang-orang melarangku, maka aku tanyakan kepada Ibnu Abbas, maka ia pun memerintahkan itu kepadaku. Lalu aku bermimpi di dalam tidurku, seakan-akan ada seorang lelaki mengatakan kepadaku, 'Haji yang *mabrur* (baik) dan umrah yang diterima.' Lalu aku sampaikan kepada Ibnu Abbas, maka ia pun berkata, '(Itu) Sunnah Nabi ﷺ'." Diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Adapun tentang *qiran* (yakni *tarjih*-nya), mengenai ini ada sejumlah hadits, di antaranya: Hadits Sa'id bin Al Musayyib, ia berkata, "Ali dan Utsman bersilang pendapat, saat itu keduanya berada di Usfan. Utsman melarang *mut'ah* atau umrah, maka Ali berkata, 'Apa yang engkau kehendaki kecuali engkau melarang suatu perkara yang telah dilakukan oleh Rasulullah ﷺ.' Utsman pun berkata, 'Biarkan kami darimu.' Ali berkata, 'Aku tidak bisa membiarkanmu.' Ketika Ali melihat demikian, ia pun berihram untuk keduanya (haji dan umrah)." Diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Hadits lainnya: Hadits Anas, diriwayatkan dari Bakar bin Abdullah Al Muzani, dari Anas, ia berkata, "Aku mendengar Rasulullah ﷺ ber-*talbiyah* untuk haji dan umrah semuanya." Bakar berkata, "Lalu aku ceritakan itu kepada Ibnu Umar, maka ia pun berkata, "Beliau hanya ber-*talbiyah* untuk haji saja."

Lalu aku berjumpa dengan Anas, maka aku ceritakan kepadanya perkataan Ibnu Umar itu, maka Anas pun berkata, "Apa yang kalian anggap kepada kami (yang saat itu) tidak lain hanyalah anak-anak. Aku mendengar Rasulullah ﷺ mengucapkan: لَبَّيْكَ عُمْرَةً وَحَجًّا (*Aku penuhi panggilanmu untuk melaksanakan umrah dan haji*)." Al Baihaqi meriwayatkan dari Sulaiman bin Al Harits, yaitu gurunya Al Bukhari, ia berkata, "Abu Qilabah mendengar riwayat ini dari Anas, sedangkan Abu Qilabah itu seorang ahli fikih."

Ia berkata, "Diriwayatkan juga oleh Humaid dan Yahya bin Abu Ishaq dari Anas, ia berkata, 'Aku mendengar Nabi ﷺ ber-*talbiyah* untuk umrah dan haji'."

Sulaiman berkata, "Keduanya tidak hafal. Yang benar adalah apa yang dikatakan oleh Abu Qilabah, bahwa Nabi ﷺ menyendirikan haji (yakni *ifrad*).

Sementara sebagian sahabat beliau menggabungkan haji dan umrah (yakni *qiran*). Adapun mendengarnya Anas, itu adalah dari orang-orang yang menggabungkan haji dan umrah (melaksanakan secara *qiran*)."

Al Baihaqi berkata, "Jadi kesamaran itu terjadi pada Anas, bukan dari yang setelahnya." Ia juga berkata, "Kemungkinannya ia mendengar Nabi ﷺ mengajari seseorang bagaimana bentuk *qiran*, dan bukannya beliau melaksanakan *qiran* untuk dirinya." Diriwayatkan juga dari Anas, ia berkata, "Aku mendengar Rasulullah ﷺ ber-*talbiyah* untuk keduanya: لَبَّيْكَ عُمْرَةً وَحَجًّا (*Aku penuhi panggilanmu untuk melaksanakan umrah dan haji*)." Diriwayatkan oleh Muslim.

Diriwayatkan dari 'Imran bin Al Hushain, ia mengatakan, "Sesungguhnya Rasulullah ﷺ menggabungkan haji dan umrah, kemudian beliau tidak melarang hingga beliau wafat, dan tidak ada Al Qur`an yang turun yang mengharamkannya." Diriwayatkan oleh Muslim.

Diriwayatkan dari Umar رضي الله عنه, ia berkata, "Aku mendengar Rasulullah ﷺ mengucapkan di lembah Al Aqiq, *'Tadi malam aku didatangi sosok yang datang dari Rabbku, lalu ia berkata, 'Shalatlah di lembah yang diberkahi ini,'* dan ia berkata, *'Umrah sebelum haji'."* Diriwayatkan oleh Al Bukhari demikian pada sebagian riwayat: "dan ia berkata, 'Umrah sebelum haji'."

Pada sebagian riwayat lainnya disebutkan: "Dan ucapkanlah: 'Umrah sebelum haji'." Al Baihaqi berkata, "Hal itu sebagai izin untuk memasukkan umrah ke dalam haji, karena ia memerintahkannya kepada diri beliau."

Diriwayatkan dari Ash-Shabiy bin Ma'bad, ia berkata, "Dulu aku seorang lelaki nashrani, lalu aku memeluk Islam, lalu berihram untuk haji dan umrah. Ketika aku sampai di Al Udzaib, aku ditemui oleh Salman bin Rabi'ah dan Zaid bin Shuhan, sedangkan aku berihram untuk keduanya, lalu salah seorang dari keduanya mengatakan kepada yang lainnya, 'Orang ini tidak lebih paham daripada untanya.'

Maka seakan-akan aku ditimpa oleh sebuah gunung, hingga aku menemui Umar bin Khaththab, lalu aku katakan kepadanya, 'Wahai Amirul Mukminin, sesungguhnya dulu aku seorang nashrani Arab, dan sesungguhnya aku telah memeluk Islam, dan aku sangat antusias untuk berjihad. Kemudian sesungguhnya aku mendapatkan haji dan umrah telah diwajibkan atasku, maka aku menemui seorang lelaki dari kaumku, ia pun mengatakan kepadaku, 'Gabungkanlah keduanya, dan sembelihlah kurban yang mudah didapat.'

Lalu aku berihram untuk keduanya (haji dan umrah).' Umar pun berkata, 'Engkau telah mendapat petunjuk sesuai Sunnah Nabimu ﷺ'." Diriwayatkan oleh Abu Daud dan An-Nasa`i dengan sanad *shahih.* Ad-Daraquthni mengatakan di dalam kitab *Al 'Ilal,* "Itu hadits *shahih.*"

Al Baihaqi berkata, "Ini mengindikasikan bolehnya *qiran,* bukan menunjukkan lebih utamanya, karena Umar telah memerintahkan untuk *ifrad.*" Saya katakan: Ini yang ingin[43] aku katakan dari itu mengenai penakwilan larangan Umar رضي الله عنه untuk *tamattu'.* Dan bahwa ia melarang itu karena lebih mengutamakan *ifrad,* bukan membatalkan *tamattu'.*

Diriwayatkan dari Qatadah, ia berkata, "Sebenarnya Rasulullah ﷺ menggabungkan haji dan umrah karena beliau tahu bahwa beliau tidak dapat menggabungkan setelahnya." Diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni.

Diriwayatkan juga dari Hafshah, ia berkata, "Aku katakan kepada Nabi ﷺ, 'Mengapa orang-orang telah ber-*tahallul* sedangkan engkau belum ber-*tahallul* dari umrahmu?' Beliau menjawab, إِنِّي قَلَّدْتُ هَدْيِي وَلَبَّدْتُ رَأْسِي، فَلاَ أَحِلُّ حَتَّى أَحِلَّ مِنَ الْحَجِّ "*Sesungguhnya aku telah mengalungi hewan kurbanku, dan merekatkan rambutku, maka aku tidak halal hingga aku halal dari haji.*" Diriwayatkan oleh Al Bukhari.

Al Baihaqi berkata, "Asy-Syafi'i berkata, 'Perkataannya: 'dari umrahmu,' yakni dari ihrammu. Beliau bersabda, إِنِّي قَلَّدْتُ هَدْيِي وَلَبَّدْتُ رَأْسِي، فَلاَ أَحِلُّ حَتَّى أَنْحَرَ "*Sesungguhnya aku telah mengalungi hewan kurbanku, dan merekatkan rambutku, maka aku tidak halal hingga aku menyembelih (kurban)*", yakni hingga halalnya orang yang haji, karena ketetapan diturunkan kepada beliau, bahwa barangsiapa yang membawa hewan kurban agar menjadi ihramnya sebagai haji'."

Perlu diketahui, bahwa Al Baihaqi menyebutkan suatu bab tentang bolehnya *ifrad, tamattu'* dan *qiran,* kemudian bab tentang

---

[43] Demikian yang dicantumkan di dalam naskah aslinya, dan kemungkinannya: Yang menguatkan apa yang aku nukil... dst. Silakan dicermati.

keutamaan *ifrad*, kemudian bab orang yang menyatakan bahwa *qiran* lebih utama, dan bahwa Nabi ﷺ melaksanakan *tamattu'*, dan pada masing-masingnya ia menyebutkan riwayat menyerupai apa yang saya sebutkan.

Kemudian ia berkata, "Bab tidak sukanya orang yang tidak menyukai *tamattu'* dan *qiran*, dan keterangan bahwa semua itu boleh." Jika kami memilih *ifrad*, maka ia menyebutkan pada bab ini dengan sanadnya dari Sa'id bin Al Musayyib: "Bahwa seorang lelaki dari kalangan sahabat Nabi ﷺ datang kepada Umar bin Khaththab رضي الله عنه, lalu bersaksi di hadapannya, bahwa ia mendengar Rasulullah ﷺ di dalam sakitnya yang kemudian beliau meninggal, bahwa beliau melarang umrah sebelum haji." Diriwayatkan oleh Abu Daud di dalam *Sunan*-nya. Mereka berbeda pendapat mengenai mendengarnya Sa'id bin Al Musayyib dan Umar, namun di sini tidak diriwayatkan dari Umar, dari seorang sahabat yang tidak disebutkan namanya, sedangkan semua sahabat adalah orang-orang yang adil.

Diriwayatkan dari Mu'awiyah, bahwa Nabi ﷺ melarang menggabungkan haji dan umrah (yakni *qiran*). Diriwayatkan oleh Al Baihaqi dengan sanad *hasan*. Al Baihaqi juga meriwayatkan hadits Imran bin Hushain, ia berkata, "Kami ber-*tamattu'* bersama Rasulullah ﷺ, dan berkenaan dengan itu diturunkan Al Qur`an, maka silakan seseorang mengatakan pendapatnya." Diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Hadits Abu Musa yang lalu mengenai *qiran*, dan bahwa Abu Musa mengatakan, "Aku memberi fatwa kepada orang-orang tentang *tamattu'* yang diperintahkan kepada Nabi ﷺ di masa hidup Rasulullah ﷺ, masa Abu Bakar dan awal masa Khalifah Umar." Diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim, di dalamnya disebutkan: Bahwa Umar melarang itu.

Di dalam riwayat lainnya disebutkan: Bahwa Abu Musa menanyakan kepada Umar tentang larangannya itu, maka Umar berkata, "Sungguh aku tahu bahwa Nabi ﷺ dan para sahabatnya telah melakukannya, akan tetapi aku tidak suka mereka terus melakukan pernikahan dengan mereka di bawah pohon Arok, kemudian bersenang-senang saat pelaksanaan haji sementara kepala mereka meneteskan air." Diriwayatkan oleh Muslim, kecuali kalimat: "dan para sahabatnya, akan tetapi aku tidak suka mereka terus melakukan pernikahan dengan mereka di bawah pohon Arok, kemudian bersenang-senang." الإِعْرَاسُ (pernikahan/pengantin) adalah kiasan tentang menggauli wanita.

Al Baihaqi meriwayatkan dari Az-Zuhri, dari Urwah, dari Aisyah, bahwa ia mengabarkan kepadanya mengenai *tamattu'*-nya Nabi ﷺ dengan umrah sebelum haji, dan *tamattu'*-nya orang-orang bersama beliau, seperti yang dikabarkan kepadaku oleh Salim bin Abdullah bin Umar dari ayahnya, dari Rasulullah ﷺ. Lalu Az-Zuhri berkata, "Lalu aku katakan kepada Salim, 'Lalu mengapa ia melarang *tamattu'*, padahal Rasulullah ﷺ telah melakukannya, dan orang-orang pun melakukannya bersama beliau?'

Salim berkata, 'Ibnu Umar mengabarkan kepadaku, bahwa yang lebih sempurna untuk umrah adalah menyendirikannya pada bulan-bulan haji. (Musim) haji itu adalah bulan-bulan yang dimaklumi, (yaitu) Syawwal, Dzulqa'dah dan Dzulhijjah, maka murnikanlah haji di dalamnya, dan berumrahlah pada bulan-bulan selain itu'." Ia berkata, "Bila berumrah dengan itu, maka harus menyempurnakan umrah, berdasarkan firman Allah *Ta'ala*, وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ "*Dan sempurnakanlah ibadah haji dan umrah karena Allah.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 196).

Yang demikian itu, karena umrah di-*tamattu'* dengannya ke dalam haji, dan *tamattu'* itu tidak sempurna kecuali dengan menyembelih hewan kurban, atau puasa bila tidak mendapatkan hewan

kurban. Sedangkan umrah di selain bulan-bulan haji disempurnakan tanpa hewan kurban dan tanpa puasa. Maka Umar menginginkan ditinggalkannya *tamattu'* untuk menyempurnakan umrah sebagaimana yang diperintahkan Allah *Ta'ala* untuk menyempurnakannya. Ia juga menginginkan agar berulangnya penziarahan Ka'bah di setiap tahun dua kali. Maka ia tidak menyukai *tamattu'*, agar tidak membatasi ziarah itu hanya sekali. Lalu para imam ragu tentang *tamattu'*, sampai-sampai manusia mengira bahwa itu haram." Ia juga mengatakan, "Sungguh, para imam tidak memandang itu haram, akan tetapi mereka mengikuti apa yang diperintahkan oleh Umar ﷺ karena kebaikan untuk mendapatkan kebaikan."

Diriwayatkan juga dengan sanadnya yang *shahih* dari Salim, ia berkata, "Ibnu Umar ditanya mengenai *tamattu'* haji, maka ia pun memerintahkannya. Lalu dikatakan, 'Sesungguhnya engkau menyelisihi ayahmu.' Maka ia berkata, 'Sesungguhnya ayahku tidak mengatakan apa yang mereka katakan itu, sebenarnya yang dia katakan, 'Hendaklah kalian menyendirikan haji dari umrah,' yakni bahwa umrah tidak sempurna pada bulan-bulan haji, lalu kalian menjadikannya haram, dan menimpakan manusia padanya, padahal Allah ﷻ telah menghalalkannya, dan telah dilakukan oleh Rasulullah ﷺ.' Ia berkata, 'Bila itu banyak dikatakan.' Ibnu Umar menjawab, 'Maka Kitabullah lebih berhak untuk diikuti, atau Umar?'"

Diriwayatkan dari Salim, ia berkata, "Ibnu Umar memberi fatwa dengan *rukhshah* dalam *tamattu'* yang diturunkan Allah *Ta'ala*, dan Rasulullah ﷺ telah menerangkan tentang itu. Lalu orang-orang mengatakan kepada Ibnu Umar, 'Bagaimana ayahmu, dia telah melarang itu?' Maka Ibnu Umar mengatakan kepada mereka, 'Tidakkah kalian bertakwa kepada Allah? Bagaimana menurut kalian bila Umar melarang itu karena memaksudkan kebaikan dan mengupayakan kesempurnaan umrah. Lalu mengapa kalian tidak menyukainya padahal Allah *Ta'ala* telah menghalalkannya? Dan telah dilakukan oleh

Rasulullah ﷺ? Apakah perintah Rasulullah ﷺ lebih berhak untuk diikuti ataukah Umar? Sesungguhnya Umar tidak mengatakan itu, yakni bahwa umrah pada bulan-bulan haji adalah haram, akan tetapi ia mengatakan, 'Sesungguhnya kesempurnaan umrah adalah menyendirikannya dari bulan-bulan haji'."

Kemudian Al Baihaqi meriwayatkan dengan sanadnya yang *shahih* dari Ubaid bin Umair, ia berkata, "Ali bin Abu Thalib berkata kepada Umar bin Khaththab ؓ, 'Apakah engkau melarang *tamtattu*?'

Umar menjawab, 'Tidak, akan tetapi aku menginginkan banyaknya ziarah ke Baitullah.'

Ali pun berkata, 'Barangsiapa menyendirikan haji (yakni *ifrad*), maka itu baik, dan barangsiapa yang ber-*tamattu'*, maka ia telah mengikuti Kitabullah dan Sunnah Nabi-Nya'."

Diriwayatkan dari Abu Nushrah, ia berkata, "Aku katakan kepada Jabir bin Abdullah, bahwa Ibnu Az-Zubair melarang *tamattu'*, sementara Ibnu Abbas memerintahkannya, maka Jabir berkata, 'Di hadapanku ada negeri hadits. Kami ber-*tamattu'* bersama Rasulullah ﷺ. Lalu ketika Umar menjabat (sebagai khalifah), ia berkata, 'Sesungguhnya Allah telah menghalalkan untuk Rasul-Nya apa yang dikehendaki-Nya sesuai dengan kehendak-Nya, dan sesungguhnya Al Qur`an telah diturunkan sesuai dengan penurunan-penurunannya. Maka sempurnakanlah haji dan umrah karena Allah sebagaimana yang Allah perintahkan kepada kalian, dan carilah pernikahan para wanita ini, karena tidak akan dihadapkan seorang lelaki yang menikahi seorang wanita untuk waktu tertentu, kecuali aku akan merajamnya dengan bebatuan'." Diriwayatkan oleh Muslim.

Disebutkan di dalam riwayat lainnya: "Karena sesungguhnya itu lebih sempurna untuk haji kalian dan lebih sempurna untuk umrah kalian." Al Baihaqi berkata, "Tambahan ini menunjukkan bahwa Umar

melarang *tamattu'* dengan maksud yang telah dijelaskan pada hadits sebelumnya."

Diriwayatkan dari Abdullah bin Syaqiq: "Utsman melarang *tamattu'*, sementara Ali memerintahkannya, maka Utsman mengatakan suatu kalimat kepada Ali, kemudian Ali berkata, 'Sungguh engkau telah mengetahui, bahwa kami telah ber-*tamattu'* bersama Rasulullah ﷺ.' Ia pun berkata, 'Benar. Akan tetapi saat itu kami takut'." Diriwayatkan oleh Muslim.

Yang dimaksud dengan: "kami takut," adalah umrah qadha`, yaitu tahun ketujuh sebelum penaklukan Makkah. Diriwayatkan dari Abu Dzar, ia berkata, "*Mut'ah* dalam haji adalah khusus bagi para sahabat Muhammad ﷺ." Diriwayatkan oleh Muslim.

Al Baihaqi berkata, "Sebenarnya maksud beliau adalah mengalihkan mereka dari haji kepada umrah, demikian itu karena para sahabat berihram untuk haji namun tidak membawa hewan kurban, maka Rasulullah ﷺ memerintahkan mereka agar menjadikannya sebagai umrah, yang dengan itu untuk membatalkan kebiasaan mereka dalam mengharamkan umrah pada bulan-bulan haji. Namun ini tidak boleh sekarang, karena telah disebutkan di dalam riwayat Ibnu Abbas dan lainnya yang menunjukkan itu."

Diriwayatkan dari Muhammad bin Ishaq, dari Abdurrahman bin Al Aswad, dari Sulaiman bin Al Aswad: Bahwa Abu Dzar رضي الله عنه mengatakan tentang orang yang berhaji kemudian beralih kepada umrah, bahwa itu hanya rombongan yang bersama Nabi ﷺ.

Diriwayatkan oleh Abu Daud, tapi ini *dha'if*, karena Muhammad bin Ishaq ini, pengarang kisah peperangan, adalah seorang *mudallis*, ia sering mengatakan: عَـنْ (dari), dan para ulama sepakat bahwa bila seorang *mudallis* mengatakan: عَـنْ (dari), maka riwayatnya tidak dapat dijadikan hujjah.

Diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud, ia berkata, "(Musim) haji adalah bulan-bulan yang dimaklumi, tidak ada umrah di dalamnya."

Al Baihaqi berkata, "Tidak sukanya orang yang tidak menyukai itu, aku kira berdasarkan alasan yang telah kami sebutkan dari Ibnu Umar dari Umar."

Diriwayatkan juga dari Al Aswad dari Ibnu Mas'ud, ia berkata, "Aku suka bahwa masing-masing dari keduanya."[44] Al Baihaqi berkata, "Maka ditetapkan berdasarkan Sunnah yang valid dari Rasulullah ﷺ tentang bolehnya *tamattu'*, *qiran* dan *ifrad*. Dan ditetapkan juga dengan pelaksanaan Nabi ﷺ dalam haji tersendiri, kemudian dengan perbedaan di masa awal mengenai tidak disukainya *tamattu'* dan *qiran*, tidak termasuk *ifrad*, maka menunjukkan bahwa menyendirikan haji dari umrah (yakni *ifrad*) adalah lebih utama dan lebih selamat."

Cabang: Tentang cara penyinkronan antara hadits-hadits *shahih* ini sesuai dengan tuntutan cara-caranya. Telah disebutkan di dalam hadits-hadits *shahih* ini, bahwa di antara para sahabat ada yang memandang, bahwa Nabi ﷺ melaksanakan *ifrad* saat haji *wada'*, di antara mereka ada juga yang memandangkan melakukan *qiran*, dan di antara mereka ada juga yang memandangnya melakukan *tamattu'*. Semuanya disebutkan di dalam *Ash-Shahih*, padahal itu mengenai satu kisah yang sama, maka harus menakwilkan semuanya dengan sebagian lainnya.

Ibnu Hazm Azh-Zhahiri telah mengarang sebuah kitab yang di dalamnya mengemukakan hasilnya, bahwa ia memilih *qiran*, dan menakwilkan hadits-hadits lainnya serta menakwilkan sebagian secara eksplisit sebagaimana yang dikatakannya. Yang benar, yang kami yakini, bahwa Nabi ﷺ berihram terlebih dahulu untuk haji secara tersendiri

---

[44] Demikian di dalam naskah aslinya, silakan diperiksa, dan kemungkinannya ada yang gugur, yaitu: sebagai Sunnah yang berlaku. (Al Muthi'i).

(*ifrad*), kemudian memasukkan umrah kepadanya sehingga menjadi *qiran.* Sedangkan memasukkan umrah ke dalam haji adalah boleh menurut salah satu dari dua pendapat di kalangan kami, sedangkan menurut pendapat yang lebih benar adalah tidak boleh bagi kita, namun itu diperbolehkan bagi Nabi ﷺ pada tahun tersebut karena kebutuhan. Dan beliau memerintahkan itu di dalam ucapannya: لَبَّيْكَ عُمْرَةً فِي حَجَّةٍ (*Aku penuhi panggilan-Mu untuk umrah dalam haji*), sebagaimana yang telah dikemukakan.

Setelah Anda mengetahui apa yang kami kemukakan, maka mudah untuk menyinkronkan antara hadits-hadits itu. Orang yang memandang bahwa Nabi ﷺ melaksanakan *ifrad*, yang mana mereka itu adalah kebanyakannya sebagaimana yang telah dikemukakan, maksudnya bahwa beliau umrah ketika pertama kali ihram. Orang yang memandang bahwa beliau melaksanakan *qiran*, maksudnya bahwa beliau umrah di akhirnya dan setelah ihram. Orang yang memandang bahwa beliau melaksanakan *tamattu'*, maksudnya *tamattu'* secara bahasa, yaitu mengambil manfaat dan kesenangan, yang mana beliau mengambil manfaat karena dicukupi dengan satu perbuatan untuk dua manasik, dan tidak perlu menyendirikan masing-masingnya dengan perbuatan tersendiri.

Hal ini ditegaskan oleh apa yang telah saya sebutkan, bahwa Nabi ﷺ tidak berumrah pada tahun tersebut secara tersendiri, baik sebelum haji maupun setelahnya. Dan telah kami kemukakan, bahwa *qiran* lebih utama daripada menyendirikan haji tanpa umrah, tanpa ada perbedaan pendapat. Jika haji beliau ﷺ itu dijadikan tersendiri, maka lazimnya beliau tidak berumrah pada tahun itu, dan tidak seorang pun mengatakan, bahwa haji sana lebih utama daripada *qiran.* Berdasarkan penyinkronan yang saya sebutkan, tertatalah baginya semua hadits mengenai haji beliau ﷺ itu.

Adapun para sahabat, mereka terbagi menjadi tiga bagian. Satu kelompok berihram untuk haji dan umrah, atau untuk haji namun mereka membawa hewan kurban sehingga mereka tetap dalam haji hingga ber-*tahallul* darinya pada hari Nahar. Satu kelompok lainnya berihram untuk umrah, sehingga mereka tetap di dalam umrah mereka hingga ber-*tahallul* sebelum hari Arafah, kemudian berihram untuk haji dari Makkah. Dan satu kelompok lagi berihram untuk haji namun tidak membawa hewan kurban untuk itu, dan Nabi ﷺ tidak memerintahkan mereka untuk mengalihkan haji mereka menjadi umrah. Itulah makna memasukkan haji ke dalam umrah.

Berdasarkan ini tertatalah riwayat-riwayat mengenai ihramnya para sahabat. Karena itu, orang yang memandang bahwa mereka melaksanakan *qiran*, atau *tamattu'*, atau *ifrad*, maksud sebagian mereka, yaitu kelompok yang diketahui dari mereka dan mengira bahwa yang lainnya juga seperti mereka, maka inilah yang saya sebutkan dari penyinkronan dan penakwilan adalah yang dapat dijadikan pedoman dan kesimpulan *tarjih ifarad*, karena Nabi ﷺ memilihnya pertama kali.

Adapun beliau memasukkan umrah kepadanya karena kemaslahatan tadi, yaitu untuk menerangkan bolehnya umrah pada bulan-bulan haji, yang mana sebelumnya orang-orang Arab meyakini bahwa perbuatan itu merupakan kejahatan yang paling buruk, maka beliau hendak menerangkannya di tahun tersebut ketika manusia berkumpul sangat banyak, dimana tidak pernah terjadi perkumpulan sebanyak itu sebelumnya, agar hal tersebut tampak oleh mereka dan menjadi masyhur tentang kebolehannya dan keabsahannya ketika menggabungkan. Walaupun sebelum itu Nabi ﷺ pernah beberapa kali umrah pada bulan-bulan haji, hanya tidak semasyhur ini[45] di dalam haji wada', dan tidak pula mendekati itu.

[45] Di dalam naskah aslinya putih (kosong), kemungkinannya adalah: umrah (yakni: umrah ini).

Semua ini tidak berarti mengeluarkan *ifrad* dari statusnya sebagai yang paling utama. Sejumlah sahabat kami menakwilkan hadits-hadits yang menyebutkan bahwa beliau melaksanakan *tamattu'* atau *qiran*, maksudnya bahwa beliau memerintahkan itu, sebagaimana mereka mengatakan, "Beliau merajam Ma'iz," yakni memerintahkan untuk merajamnya. Penakwilan ini lemah, karena tertolak oleh riwayat-riwayat yang jelas lagi *shahih* yang telah dikemukakan itu, bahkan yang benar adalah apa yang baru saya kemukakan. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Imam Abu Sulaiman Al Khaththabi berkata, "Sejumlah orang jahil dan orang-orang kafir dari kalangan para pengingkar menohok hadits-hadits dan para perawi, yang mana mereka bersilang pendapat mengenai haji Nabi ﷺ, apakah beliau melaksanakan secara *ifrad*, *tamattu'* atau *qiran*? Padahal itu haji yang sama dengan perbuatan yang beragam. Seandainya mereka diberi kemudahan untuk mendapat petunjuk dan memperhatikan dengan sandaran pengetahuan yang baik, tentu mereka tidak akan mengingkari itu dan tidak akan menolaknya."

Lebih jauh ia mengatakan, "Sungguh Allah telah menganugerahkan kenikmatan kepada Asy-Syafi'i *rahimahullah*, dengan menerangkan ini di dalam kitab *Ikhtilaf Al Hadits*, dan ia sangat bagus dalam membahasnya, dan dalam mengulas setiap yang dikatakannya dengan gamblang. Akan tetapi ungkapan ringkas namun padat dalam penuturan, bahwa diketahui dalam bahasanya orang Arab, bolehnya menyandangkan perbuatan kepada yang memerintahkannya, karena diperbolehkan menyandangkannya kepada pelakunya.

Seperti ungkapan: 'Fulan membangun rumah,' bila ia memerintahkan untuk membangunnya. 'Sang Amir memukul si fulan,' bila ia memerintahkan untuk memukulnya. 'Nabi ﷺ merajam Ma'iz, dan

memotong tangan pencuri sorban Shafwan,' karena beliau memerintahkan itu.

Hal seperti itu sangat banyak di dalam perkataan (ungkapan). Sementara para sahabat Rasulullah ﷺ, di antara mereka adalah melaksanakan secara *qiran*, *ifrad* dan *tamattu'*. Masing-masing mereka mengambil dari beliau, karena beliau memerintahkan manasik itu dan berasal dari ajaran beliau, maka semua itu boleh disandangkan kepada Rasulullah ﷺ, dengan pengertian, bahwa beliau memerintah itu dan mengizinkannya."

Lebih jauh ia mengatakan, "Kemungkinan juga sebagian mereka mendengarnya mengucapkan: لَبَّيْكَ بِحَجَّةٍ "*Aku penuhi panggilan-Mu untuk melaksanakan haji*", lalu ia menceritakan bahwa beliau melaksanakan *ifrad*, dan ia tidak mengetahui ucapan beliau: وَعُمْرَةٍ (*dan umrah*), sehingga tidak menceritakan kecuali apa yang didengarnya.

Sementara Anas dan yang lainnya mendengar tambahan itu, yaitu: لَبَّيْكَ بِحَجَّةٍ وَعُمْرَةٍ (*Aku penuhi panggilan-Mu untuk melaksanakan haji dan umrah*), dan tidak diingkari tentang diterimanya tambahan itu. Adapun terjadinya kontradiksi bila tambahan itu menafikan (meniadakan) perkataan kawannya. Adapun jika menetapkannya dan menambahinya, maka tidak ada kontradiksi di dalamnya."

Selanjutnya ia mengatakan, "Kemungkinan juga perawi yang mendengarnya mengatakan itu kepada orang lain dalam bentuk pengajaran, yaitu dengan mengucapkan: لَبَّيْكَ بِحَجَّةٍ وَعُمْرَةٍ "*Aku penuhi panggilan-Mu untuk melaksanakan haji dan umrah*", dalam bentuk *talqin* (pendiktean untuk ditirukan).

Maka riwayat-riwayat yang beragam secara zhahir ini tidak mengandung dusta, dan penyinkronan itu adalah mudah, sebagaimana yang telah kami sebutkan.

Jabir telah meriwayatkan, bahwa Nabi ﷺ berihram dari Dzulhulaifah sebagai ihram yang menggantung (yakni tanpa menyatakan untuk haji atau umrah atau keduanya), dan beliau berangkat sambil menanti ketetapan yang akan diturunkan kepada beliau melalui wahyu, yaitu ketika beliau sedang berada di atas Shafa, lalu Rasulullah ﷺ memerintahkan orang yang tidak membawa hewan kurban agar menjadikannya umrah, dan memerintahkan orang yang membawa hewan kurban agar berhaji." Demikian perkataan Al Khaththabi.

Al Qadhi Iyadh berkata, "Orang-orang telah banyak membicarakan hadits-hadits ini, yaitu dari kalangan ulama dan lainnya, dari kalangan yang berwawasan luas dan yang sangat terbatas lagi memaksakan, dari kalangan yang memaksakan kehendak dan yang hanya sekadar mengulas secara ringkas. Yang paling luas bahasannya dalam hal ini adalah Abu Ja'far Ath-Thabari Al Hanafi, walaupun ia membuat-buat dalam hal itu dalam lebih dari seribu lembar.

Di samping itu, Abu Ja'far Ath-Thabari juga telah berbicara mengenai ini, kemudian Abu Abdullah bin Abu Shufrah bin Al Muhallab, Al Qadhi Abu Abdullah bin Al Murabith, Al Qadhi Al Husain Al Qashshar Al Baghdadi, Al Hafizh Abu Umar bin Abdul Barr dan lain-lain."

Al Qadhi Iyadh berkata, "Yang paling utama untuk dikatakan dalam hal ini adalah apa yang kami ringkas dari perkataan mereka dan kami pilih dari pilihan-pilihan mereka yang merupakan penyimpulan dari riwayat-riwayatnya, dan lebih mendekati konteks-konteks hadits-haditsnya, bahwa Nabi ﷺ membolehkan orang-orang untuk melakukan ketiga macam ini untuk menunjukkan bolehnya semuanya itu. Sebab bila beliau hanya memerintahkan satu saja, maka yang lainnya akan diduga tidak sah, maka semuanya disertakan, dan beliau mengabarkan untuk masing-masing itu tentang apa yang diperintahkan dan diperbolehkan,

dan semua itu dinisbatkan kepada Nabi ﷺ, baik karena beliau memerintahkannya, maupun karena ditakwilkan atas itu.

Adapun ihram beliau ﷺ sendiri, maka beliau mengambil yang paling utama, yang mana beliau ihram dengan menyendirikan haji (yakni *ifrad*), dan itulah yang tampak dari riwayat-riwayat yang *shahih*. Sedangkan riwayat-riwayat yang menyebutkan bahwa beliau *tamattu'*, maknanya bahwa beliau memerintahkan itu.

Sementara riwayat-riwayat yang menyebutkan bahwa beliau melaksanakan *qiran*, maka itu adalah pemberitaan tentang perihal kedua beliau, bukan tentang permulaan ihram beliau, tapi pemberitaan tentang perihal beliau ketika memerintahkan para sahabatnya untuk ber-*tahallul* dari haji mereka dan mengubahnya kepada umrah untuk menyelisihi tradisi kaum jahiliah, kecuali orang yang membawa hewan kurban. Karena itu beliau ﷺ dan orang-orang yang membawa hewan kurban di akhir ihram mereka melaksanakan *qiran*.

Artinya, bahwa mereka menyertakan haji dengan umrah, dan beliau melakukan itu untuk toleransi kepada para sahabatnya, dan menenteramkan mereka dalam melakukannya pada bulan-bulan haji. Karena hal itu dulunya dalam tradisi mereka adalah suatu kemungkaran pada bulan-bulan haji, dan tidak memungkinkan ber-*tahallul* bersama mereka, maka beliau mengemukakan alasan kepada mereka dalam tidak menyamai mereka, sehingga beliau ﷺ melakukan *qiran* di akhir perihalnya.

Jumhur ulama sepakat dalam menyatakan bolehnya memasukkan haji ke dalam umrah. Sementara sebagian orang melarangnya dengan mengatakan, 'Suatu ihram tidak boleh masuk ke dalam ihram lainnya, sebagaimana suatu shalat ke dalam shalat lainnya.' Mereka berbeda pendapat mengenai memasukkan umrah ke dalam haji, dimana para ulama madzhab Hanafi membolehkannya, dan ini juga merupakan pendapat Asy-Syafi'i berdasarkan hadits-hadits ini,

sementara yang lainnya melarangnya, dan menjadikan ini sebagai kekhususan bagi Nabi ﷺ karena keterpaksaan umrah saat itu pada bulan-bulan haji."

Lebih jauh ia mengatakan, "Demikian juga penakwilan pendapat orang yang melakukan *tamattu'*, yakni bersenang-senang dengan perbuatannya melakukan umrah pada bulan-bulan haji, dan melakukannya bersama haji, karena lafazh *mut'ah* mempunyai banyak makna, maka tertatalah hadits-hadits itu dan menjadi senada."

Selanjutnya ia mengatakan, "Tidak jauh untuk mengembalikan apa yang diriwayatkan dari para sahabat mengenai melakukan hal seperti itu kepada hal seperti ini di samping riwayat-riwayat *shahih* menyebutkan bahwa mereka berihram untuk haji secara tersendiri (*ifrad*).

Jadi *ifrad* itu sebagai pemberitaan tentang perbuatan mereka di awal, sementara *qiran* sebagai pemberitaan tentang ihramnya orang-orang yang membawa hewan kurban untuk umrah kedua, dan *tamattu'* untuk mengalihkan haji kepada umrah, kemudian mereka memulai lagi ihram untuk haji setelah *tahallul* darinya, sebagaimana yang dilakukan oleh orang yang tidak membawa hewan kurban."

Al Qadhi berkata, "Sebagian ulama kami mengatakan, bahwa beliau berihram dengan ihram secara mutlak (yakni tanpa menyatakan untuk haji atau umrah atau keduanya), sambil menanti apa yang akan diperintahkan kepada beliau, apakah itu *ifrad*, *tamattu'* ataukah *qiran*. Kemudian beliau diperintahkan untuk haji, kemudian diperintahkan untuk umrah di lembah Al Aqiq, yaitu saat beliau mengatakan, أَهِلَّ فِي هَذَا الْوَادِي، وَقُلْ عُمْرَةً فِي حَجَّةٍ (*Aku memulai ihram di lembah ini, dan ucapkanlah: umrah dalam haji*)." Al Qadhi berkata, "Apa yang telah dikemukakan lebih jelas dan lebih bagus dalam penakwilan." Demikian perkataan Al Qadhi Iyadh.

Kemudian Al Qadhi mengatakan di bagian berikutnya, "Adalah tidak benar perkataan orang yang mengatakan, 'Nabi berihram secara mutlak dari keduanya,' karena riwayat Jabir dan para sahabat lainnya di dalam hadits-hadits *shahih* menyangkal itu, dan itu sangat jelas menyelisihinya."

Cabang: Telah kami sebutkan hadits-hadits mengenai *ifrad*, *tamattu'*, *qiran* dan *ithlaq*, serta perbedaan pendapat para ulama mengenai yang paling utama di antara itu, tentang bagaimana penyinkronan antara semua itu dan tentang jawaban terhadap sangkalan para penentangnya.

Telah kami sebutkan juga, bahwa semua macam itu boleh, dan telah kami jelaskan jawaban tentang apa yang dinukil dari ketidak sukaan Umar dan yang lainnya ﷺ terhadap *tamattu'* atau *qiran*. Telah kami sebutkan juga bahwa yang lebih benar adalah mengutamakan *ifrad*.

Asy-Syafi'i dan para sahabat kami serta yang lainnya telah me-*rajih*-kan itu dengan banyak hal, di antaranya: Bahwa itulah mayoritas riwayat yang *shahih* mengenai haji Nabi ﷺ.

Di antaranya juga: Bahwa para perawinya lebih khusus terhadap Nabi ﷺ dalam haji ini, karena di antara mereka adalah Jabir, sedangkan dia adalah orang yang paling baik dalam menuturkan haji Nabi ﷺ, karena ia menyebutkannya sejak keberangkatan Nabi ﷺ dari Madinah hingga selesainya, dan itu masyhur di dalam *Shahih Muslim* dan yang lainnya. Ini menunjukkan ketepatannya dan penguasaannya atas hal itu.

Di antara mereka juga adalah Ibnu Umar, yang mana ia mengatakan, "Aku di bawah unta Nabi ﷺ, air liurnya mengenaiku, aku mendengar beliau ber-*talbiyah* untuk haji." Penjelasan ini telah dikemukakan darinya. Di antara mereka juga adalah Aisyah yang

kedekatannya kepada Nabi ﷺ sudah sangat dimaklumi, termasuk pengetahuannya mengenai perihal tersembunyi beliau dan perbuatannya baik dalam kesendirian maupun di keramaian, di samping baiknya pemahaman dan kecerdasannya.

Di antara mereka juga adalah Ibnu Abbas, yang mana ia dikenal dengan pemahamannya yang mendalam, di samping banyaknya kajiannya dan hafalannya mengenai perihal Nabi ﷺ yang tidak tersamar oleh, serta banyaknya para pemuka sahabat yang mengambil darinya.

Di antaranya juga: Bahwa para Khalifah Ar-Rasyidin ؓ setelah Nabi ﷺ menyendirikan haji (yakni melaksanakan *ifrad*) dan membiasakan itu. Demikian yang dilakukan oleh Abu Bakar, Umar dan Utsman, sementara perbuatan Ali ؓ menyelisihi mereka ؓ. Umar telah melaksanakan haji bersama orang-orang sebanyak sepuluh kali haji selama masa khilafahnya, semuanya ia lakukan secara *ifrad*.

Seandainya ini bukan yang paling utama menurut mereka, dan seandainya mereka tidak mengetahui bahwa Nabi ﷺ berhaji secara *ifrad*, tentu mereka tidak membiasakan *ifrad*, karena mereka adalah para imam yang berilmu dan para pemimpin Islam, yang mana mereka itu diikuti oleh masyarakat di masa mereka dan setelah mereka. Bagaimana bisa diduga kebiasaan mereka itu menyelisihi perbuatan Nabi ﷺ? Atau mereka semua tidak mengetahui perbuatan Nabi ﷺ? Adapun penyelisihan Ali dan yang lainnya terhadap mereka, semata-mata mereka melakukannya untuk menerangkan bolehnya, dan kami telah menerangkan dari mereka hal-hal yang menjelaskan ini.

Di antaranya juga, bahwa menurut ijma', di dalam *ifrad* tidak diwajibkan *dam*, dan diwajibkan *dam* di dalam *tamattu'* dan *qiran*. Sedangkan *dam* itu adalah kompensasi atas gugurnya miqat dan sebagian amalan, serta karena adanya kekurangan di dalamnya, maka yang tidak membutuhkan kompensasi adalah yang lebih utama. Di

antaranya juga: Bahwa umat sepakat membolehkan *ifrad* tanpa memakruhkannya.

Sementara Umar, Utsman dan yang lainnya yang telah kami sebutkan sebelum ini memakruhkan *tamattu'*, dan sebagian mereka memakruhkan *tamattu'* dan *qiran*, walaupun mereka membolehkannya sebagaimana yang telah dikemukakan penakwilannya. Maka apa yang mereka sepakati tidak ada kemakruhan adalah yang paling utama.

Orang-orang yang me-*rajih*-kan *qiran* berdalih dengan hadits-hadits yang lalu mengenai itu, dan dengan firman Allah *Ta'ala*, وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ "*Dan sempurnakanlah ibadah haji dan umrah karena Allah.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 196). Sedangkan yang masyhur dari Umar dan Ali, bahwa keduanya mengatakan, "Menyempurnakan keduanya adalah dari tempat keluargamu." Mereka juga berdalih dengan hadits Ash-Shabiy bin Ma'bad yang lalu, dan perkataan Umar kepadanya, 'Engkau telah mendapat petunjuk kepada Sunnah Nabimu ﷺ'."

Juga berdalih dengan hadits Lembah Al Aqiq, وَقُلْ: لَبَّيْكَ عُمْــرَةً فِي حَجَّةٍ "*Dan ucapkalah: Aku penuhi panggilan-Mu untuk umrah dalam haji.*" Mereka berkata, "Dan karena orang yang melaksanakan *ifrad* tidak ada *dam* atasnya, sedangkan atas orang yang melaksanakan *qiran* ada *dam*, namun itu bukan *dam* kompensasi, karena ia tidak melakukan yang haram, tapi *dam* ibadah, sedangkan ibadah itu berkaitan dengan fisik dan harta lebih utama daripada yang khusus dengan fisik."

Al Muzani berkata, "Dan karena orang yang melaksanakan *qiran* bersegera kepada ibadah, maka ia lebih utama dari pada yang menangguhkannya." Mereka berkata, "Dan karena di dalam *qiran* tercapai umrah di masa haji, dan itu lebih mulia."

Para sahabat kami menjawab tentang hadits-hadits mengenai *qiran* dengan dua jawaban:

Pertama: Bahwa hadits-hadits tentang *ifrad* lebih banyak dan lebih *rajih*, dan itu dari banyak segi, sebagaimana yang tadi telah dipaparkan.

Kedua: Bahwa hadits-hadits tentang *qiran* ditakwilkan sebagaimana yang telah dipaparkan, dan harus ditakwilkan untuk menyinkronkan antara hadits-hadits, dan penjelasan tentang penyinkronan dan penakwilan itu telah dipaparkan tadi.

Jawaban tentang ayat yang mulia itu, bahwa di dalamnya hanya memerintahkan untuk menyempurnakan, dan itu tidak berarti menggabungkan keduanya dalam pelaksanaannya (yakni *qiran*), sebagaimana firman Allah *Ta'ala*, وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ "*Dan dirikanlah salat, tunaikanlah zakat*." (Qs. Al Baqarah [2]: 43).

Adapun apa yang diriwayatkan dari Umar dan Ali, maka maknanya adalah: ihram dengan masing-masing dari keduanya dari tempat keluarganya. Ini menunjukkan bahwa adalah benar dari Umar, bahwa ia memakruhkan *tamattu'* dan memerintahkan *ifrad*.

Jawaban tentang hadits Ash-Shabiy bin Ma'bad, bahwa Umar mengabarkan kepadanya, bahwa *qiran* itu sunnah, yakni boleh, karena Rasulullah ﷺ telah mengizinkan itu, tapi Umar tidak mengatakan bahwa itu lebih utama dari *ifrad*. Bahkan yang dikenal dari Umar, ia me-*rajih*-kan *ifrad*, sebagaimana yang telah dikemukakan.

Jawaban tentang hadits Lembah Al Aqiq dari dua segi, yang pertama telah dikemukakan ketika menyebutkannya. Yang kedua: Bahwa itu adalah pemberitaan tentang *qiran* di tengah pelaksanaan, bukan di awal ihram. Penjelasan tentang ini juga telah dipaparkan.

Jawaban tentang perkataan mereka, bahwa orang yang melaksanakan *qiran* diwajibkan membayar *dam*, dan itu adalah *dam* ibadah. Para sahabat kami mengatakan, "Bahkan menurut kami, itu adalah *dam* kompensasi menurut pendapat yang benar. Berdasarkan

dalil, bahwa puasa menggantikan posisinya ketika tidak mampu. Seandainya itu *dam* ibadah, maka tidak ada pengganti posisinya, seperti halnya kurban."

Adapun perkataan mereka, bahwa orang yang melaksanakan *qiran* tidak melakukan yang haram, maka (jawabannya): Diwajibkannya *dam* kompensasi itu tidak disyaratkan karena melakukan yang haram, bahkan terkadang karena sesuatu yang diizinkan, seperti mencukur kepalanya karena gangguan, atau mengenakan pakaian karena penyakit atau karena panas atau karena dingin, atau memakan binatang buruan karena kelaparan, atau membutuhkan pengobatan dengan pewangi, maka semua itu mewajibkan *dam* namun tidak melakukan yang haram.

Jawaban tentang apa yang dikatakan oleh Al Muzani: Bahwa di antara ibadah-ibadah itu ada yang penundaannya lebih utama karena suatu makna, seperti orang yang tidak mendapatkan air di perjalanan dan ia mengetahui keberadaannya di akhir waktu, maka menangguhkan shalat tersebut lebih utama. Seperti juga penangguhan shalat 'Idul Fithri, penangguhan shalat dhuha hingga merentangnya siang, dan sebagainya. *Wallahu a'lam.*

Al Mawardi berkata, "Dan karena *ifrad* adalah melakukan setiap ibadah secara tersendiri dan menyendirikannya dengan waktu, maka lebih utama dari penggabungan keduanya, seperti penggabungan dua shalat."

Adapun perkataan mereka, "Karena di dalam *qiran* tercapai umrah pada masa haji, dan itu lebih mulia."

Para sahabat kami mengatakan, "Itu tidak lebih mulia untuk umrah, tapi itu *rukhshah* untuk melakukannya di dalamnya, adapun lebih mulianya itu untuk haji. *Wallahu a'lam.*"

Orang-orang mengatakan dengan *tarjih* berdasarkan hadits-hadits yang lalu dan berdasarkan sabda beliau ﷺ, لَوْ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا

اسْتَدْبَرْتُ مَا سُقْتُ الْهَدْيَ، وَلَجَعَلْتُهَا عُمْرَةً "*Seandainya aku tahu apa yang akan terjadi, tentu aku tidak akan menggiring hewan kurban, dan tentu akan menjadikannya umrah*", dimana beliau menyayangkan luputnya umrah dan *tamattu'*, sehingga menunjukkan ke-*rajih*-annya.

Sementara dalil kami atas mereka adalah hadits-hadits yang lalu dan dalil-dalil yang menunjukkan *rajih ifradh.*

Adapun yang disayangkan Nabi ﷺ, karena mereka yang tidak membawa hewan kurban diperintahkan untuk menjadikannya sebagai umrah, sehingga mereka bersedih karena tidak membawa hewan kurban tidak menyamai Nabi ﷺ untuk tetap pada ihram, maka saat itu Nabi ﷺ menyayangkan terluputnya penyamaan dengan mereka sebagai sikap untuk menenteramkan jiwa mereka dan keinginan untuk bisa menyamai mereka, bukan berarti *tamattu'* selalu lebih utama.

Al Qadhi Husain berkata, "Dan karena zhahirnya hadits bukan yang dimaksud oleh ijam', karena zhahirnya bahwa menggiringkan hewan kurban mencegah terlaksananya umrah, sementara ijma' menyelisihi itu. *Wallahu a'lam.*"

Cabang: Al Qadhi Husain pada bab ini dari *Ta'liq*-nya, Al Qadhi Abu Ath-Thayyib di akhir bab puasa orang yang *tamattu'* dari *Ta'liq*-nya, dan para sahabat kami yang lainnya menyebutkan, bahwa Asy-Syafi'i menukil, bahwa Nabi ﷺ berihram untuk haji secara mutlak, dan beliau menantikan ketetapan, yaitu turunnya Jibril untuk menerangkan kepada apa beliau harus mengalihkan ihramnya yang mutlak itu. Lalu Jibril ﷺ turun dan memerintahkannya untuk mengalihkannya kepada haji secara tersendiri (yakni *ifrad*).

Al Baihaqi menyebutkan ini di dalam *As-Sunan Al Kubra* sebagai satu bab, ia berkata, "Bab apa yang menunjukkan bahwa Nabi ﷺ

berihram dengan ihram mutlak menantikan ketetapan, kemudian diperintahkan untuk menyendirikan haji, lalu beliau melaksanakannya."

Untuk itu Al Baihaqi berdalih dengan hadits-hadits yang tidak menunjukkan kepadanya secara asal, kecuali pada hadits *mursal*, yaitu apa yang diriwayatkan oleh Asy-Syafi'i dan Al Baihaqi dengan sanad mereka berdua yang *shahih* dari Thawus, ia berkata, "Rasulullah ﷺ berangkat dari Madinah tanpa menyebutkan haji dan tidak pula umrah, beliau menantikan ketetapan, lalu turunlah ketetapan kepada beliau ketika berada di antara Shafa dan Marwa, lalu beliau memerintahkan para sahabatnya yang yang telah memulai ihram untuk haji namun tidak membawa hewan kurban agar menjadikannya umrah, dan beliau bersabda, لَوْ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ لَمَا سُقْتُ الْهَدْيَ "*Seandainya aku tahu apa yang akan terjadi, tentu aku tidak akan menggiringkan hewan kurban.*"

Pada bab ini juga ia menyebutkan hadits Jabir yang panjang, di dalamnya ia mengatakan, "Lalu Rasulullah ﷺ memulai ihram dengan tauhid: لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ، لاَ شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ، إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ، لاَ شَرِيكَ لَكَ (*Aku penuhi panggilan-Mu ya Allah, aku penuhi panggilan-Mu. Tidak ada sekutu bagi-Mu, aku penuhi panggilan-Mu. Sesungguhnya segala puji dan kenikmatan adalah milik-Mu, demikian juga kerajaan. Tidak ada sekutu bagi-Mu*). Dan orang-orang memulai ihram dengan apa yang mereka mulai, sementara Rasulullah ﷺ tidak menyatakan apa-apa atas hal itu, dan Rasulullah ﷺ terus melanjutkan *talbiyah*-nya."

Jabir berkata, "Kami tidak meniatkan selain haji, kami tidak mengenal umrah, hingga ketika kami sampai di Baitullah bersama beliau, beliau ber-*istilam* kepada rukun," lalu ia menyebutkan thawaf dan sa'i.

Ia berkata, "Lalu ketika di akhir thawafnya di atas Marwa, beliau bersabda, لَوْ أَنِّي اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ لَمْ أَسُقِ الْهَدْيَ، وَجَعَلْتُهَا

عُمْرَةً فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ لَيْسَ مَعَهُ هَدْيٌ فَلْيَحْلِلْ، وَلْيَجْعَلْهَا عُمْــرَةً (*Seandainya aku tahu apa yang akan terjadi, tentu aku tidak akan menggiring hewan kurban, dan tentu aku menjadikannya sebagai umrah. Barangsiapa di antara kalian yang tidak membawa hewan kurban, hendaklah ber-tahallul dan hendaklah menjadikannya umrah*)." Diriwayatkan oleh Muslim dengan kata-kata ini.

Saya katakan: Zhahirnya hadits-hadits yang *shahih* semuanya menunjukkan bahwa Nabi ﷺ tidak berihram secara mutlak, akan tetapi secara tertentu.

Syaikh Abu Hamid di dalam *Ta'liq*-nya dan para sahabat kami yang lainnya telah mengatakan, bahwa yang masyhur di dalam hadits-hadits menyelisihi apa yang dikatakan oleh Asy-Syafi'i mengenai hal ini, dan bahwa Nabi ﷺ dan para sahabatnya berihram untuk haji. Lalu ketika beliau memasuki Makkah, mengalihkannya kepada umrah bagi yang tidak membawa hewan kurban. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Bila berihram untuk haji, maka tidak boleh menggantinya dan mengalihkannya kepada umrah, dan bila berihram untuk umrah, maka tidak menggantinya menjadi haji, tidak karena udzur ataupun lainnya, baik menggiringkan hewan kurban atau tidak.

Demikian madzhab kami, yang dinyatakan oleh Ibnu Ash-Shabbagh, Al Abdari dan yang lainnya, dan demikian juga yang dikatakan oleh umumnya para ahli fikih. Sementara Ahmad mengatakan, "Boleh mengganti haji kepada umrah bagi yang tidak menggiring (membawa) hewan kurban."

Al Qadhi Iyadh mengatakan di dalam *Syarh Shahih Muslim*, "Mayoritas ahli fikih menyatakan, bahwa mengganti haji kepada umrah adalah khusus bagi para sahabat." Lebih jauh ia mengatakan, "Sebagian

ahli zhahir mengatakan, 'Itu juga boleh sekarang'." Hujjah bagi Ahmad berdasarkan hadits Jabir yang disebutkan pada cabang yang sebelum ini, dan bahwa Nabi ﷺ bersabda, وَلْيَجْعَلْهَا عُمْرَةً (*dan hendaklah menjadikannya umrah*), dan itu *shahih* sebagaimana yang telah dikemukakan.

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, ia berkata, "Mereka memandang umrah pada bulan-bulan haji merupakan kejahatan yang sangat buruk di bumi, dan mereka menjadikan Muharram sebagai Shafar, dan mereka mengatakan, 'Jika kesalahan telah dimaafkan, akhir bulan telah lewat, dan Shafar telah masuk, maka diperbolehkan umrah bagi yang hendak berumrah.' Lalu Nabi ﷺ dan para sahabatnya tiba pada pagi hari keempat sambil berihram untuk haji, lalu beliau memerintahkan mereka untuk menjadikannya umrah, maka hal itu terasa berat oleh mereka, maka mereka pun berkata, 'Wahai Rasulullah, kehalalan apa ini?' Beliau menjawab, حِلٌّ كُلُّهُ (*Halal semuanya*)."

Diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Disebutkan di dalam riwayat Muslim: الْحِلُّ كُلُّهُ (*Pengahalalan semuanya*).

Disebutkan di dalam riwayat lain darinya, ia berkata, "Nabi ﷺ dan para sahabatnya tiga pada pagi hari keempat sambil ber-*talbiyah* untuk haji, lalu beliau memerintahkan mereka untuk menjadikannya umrah kecuali orang yang membawa hewan kurban." Diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim, dan ini adalah lafazh Al Bukhari.

Diriwayatkan dari Jabir, ia berkata, "Nabi ﷺ dan para sahabatnya memulai ihram untuk haji, dan tidak seorang pun dari mereka yang membawa hewan kurban selain Nabi ﷺ dan Thalhah, sementara Ali baru tiba dari Yaman sambil membawa hewan kurban, lalu ia berkata, 'Aku berihram dengan apa yang diihramkan oleh Nabi ﷺ.' Lalu Nabi ﷺ memerintahkan para sahabatnya agar menjadikannya sebagai umrah, thawaf, bercukur dan ber-*tahallul*, kecuali orang yang

membawa hewan kurban, maka mereka berkata, 'Kita berangkat ke Mina dan meninggalkan seseorang di antara kita yang basah (junub)?'

Lalu hal itu sampai kepada Nabi ﷺ, maka beliau bersabda, لَوْ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ مَا أَهْدَيْتُ، وَلَوْ لاَ أَنَّ مَعِي الْهَدْيَ لأَحْلَلْتُ "*Seandainya aku tahu apa yang akan terjadi, tentu aku tidak akan membawa hewan kurban. Seandainya aku tidak membawa hewan kurban, tentu aku ber-tahallul.*"

Lalu Suraqah berjumpa dengan Nabi ﷺ di Aqabah ketika sedang melontarnya, lalu ia berkata, 'Apakah ini khusus untukmu, wahai Rasulullah?'

Beliau menjawab, بَلْ لِلأَبَدِ (*Bahkan untuk selamanya*)." Diriwayatkan oleh Al Bukari dan Muslim.

Diriwayatkan dari Aisyah, ia berkata, "Kami berangkat bersama Rasulullah ﷺ, kami tidak menyebut selain haji, hingga ketika sesampainya kami di Saraf, aku haid, lalu Rasulullah ﷺ masuk ke tempatku. Kemudian ketika aku sampai di Makkah, Rasulullah ﷺ bersabda kepada para sahabatnya, اجْعَلُوهَا عُمْرَةً (*Jadikanlah ini sebagai umrah*). Maka orang-orang pun ber-*tahallaul* kecuali orang yang membawa hewan kurban." Ia melanjutkan, "Sementara Rasulullah ﷺ, Abu Bakar, Umar dan orang-orang kaya membawa hewan kurban, kemudian mereka memulai ihram ketika berangkat ke Mina." Diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim, dan ini lafazh Muslim.

Diriwayatkan dari Abu Sa'id, ia berkata, "Kami berangkat bersama Rasulullah ﷺ dengan menyenandungkan pernyataan haji. Lalu ketika kami sampai di Makkah, beliau memerintahkan kami agar menjadikannya sebagai umrah kecuali orang yang menggiringkan hewan kurban. Lalu pada hari Tarwiyah dan رُحْنَا (kami hendak berangkat) ke Mina, kami memulai ihram untuk haji." Diriwayatkan oleh Muslim.

Perkataannya: رُحْنَا, yakni أَرَدْنَا الرَّوَاحَ (hendak berangkat). Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, bahwa ia ditanya mengenai *mut'ah* haji, ia pun berkata, "Kaum Muhajirin dan Ashar serta para istri Nabi ﷺ memulai ihram dalam haji wada', dan kami pun memulai ihram. Lalu ketika kami sampai di Makkah, Rasulullah ﷺ bersabda, اجْعَلُوا إِهْلاَلَكُمْ بِالْحَجِّ عُمْرَةً إِلاَّ مَنْ قَلَّدَ الْهَدْيَ (*Jadikanlah ihram kalian untuk haji itu sebagai umrah, kecuali orang yang telah mengalungi hewan kurban*). Diriwayatkan oleh Al Bukhari, lalu ia berkata, "Abu Kamil berkata, 'Abu Ma'syar berkata, Utsman mengatakan dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas." 'Abu Mas'ud Ats-Tsaqafi mengatakan, "Ini hadits *gharib*. Saya tidak menemukannya dalam riwayat seorang pun kecuali Muslim bin Al Hajjaj."

Lebih jauh ia mengatakan, "Dan Muslim di dalam kitab *Shahih*-nya tidak menyebutkan orang yang mengambil dari Ikrimah. Menurutku, bahwa Al Bukhari mengambilnya dari Muslim." Saya katakan: Kemungkinan apa yang dikatakan oleh Abu Mas'ud, dan kemungkinan bahwa Al Bukhari mengambilnya dari Abu Kamil tanpa perantara."

Para ulama berkata, "Al Bukhari menggunakan ungkapan ini pada apa yang diambilnya dengan cara *'aradh* dan *munawalah*, bukan pendengaran. Sedangkan *'aradh* dan *munawalah* adalah *shahih*, wajib diamalkan, sebagaimana ditetapkan di dalam ilmu-ilmu hadits."

Para sahabat kami berdalih, bahwa penggantian ini adalah khusus bagi para sahabat, dan Nabi ﷺ memerintahkan mereka mengganti itu supaya mereka berihram pada bulan-bulan haji dan menyelisihi apa yang dianut oleh kaum jahiliyah dalam mengharamkan umrah pada bulan-bulan haji, serta perkataan mereka, bahwa itu adalah sejahat-jahatnya kejahatan.

Para sahabat kami dan yang menyepakati mereka berdalih untuk mengkhususkan dengan hadits Al Harts bin Bilal bin Al Harits dari ayahnya, ia berkata, "Aku berkata, 'Wahai Rasulullah, apakah

menurutmu mengalihkan haji kepada umrah adalah khusus bagi kami ataukah untuk semua manusia?' Rasulullah ﷺ pun menjawab, بَلْ لَكُمْ خَاصَّةً (*Bahkan itu khusus untuk kalian*)." Diriwayatkan oleh Abu Daud, An-Nasa`i, Ibnu Majah dan yang lainnya, dan sanadnya *shahih* kecuali Al Harts bin Bilal, tapi saya tidak pernah melihat kritik dan tidak pula rekomendasi pada Al Harts.

Diriwayatkan juga oleh Abu Daud dan ia tidak men-*dha'if*-kannya. Telah kami sebutkan beberapa kali, bahwa apa yang tidak di-*dha'if*kan oleh Abu Daud maka itu adalah hadits *hasan* menurutnya, kecuali bila di dalamnya terdapat hal yang menunjukkan ke-*dha'if*annya.

Imam Ahmad bin Hanbal berkata, "Menurutku, hadits ini tidak valid, dan aku tidak berpendapat dengannya." Ia juga mengatakan, "Ada sebelas sahabat yang meriwayatkan pengalihan, lalu dimana posisi Al Harts bin Bilal dibanding mereka?"

Saya katakan: Tidak ada kontradiksi antara kalian dan dia sehingga mereka lebih didahulukan daripadanya, karena mereka menetapkan pengalihan bagi para sahabat dan tidak menyebutkan hukum yang selain mereka. Al Harts bin Bilal menyamai mereka dalam menetapkan pengalihan bagi para sahabat, akan tetapi ia menambahkan suatu tambahan dimana kami tidak menyelisihi mereka, yaitu dikhususkannya pengalihan itu bagi mereka.

Para sahabat kami juga berdalih dengan hadits Abu Dzar ﷺ, ia berkata, "*Mut'ah* dalam haji adalah khusus untuk para sahabat Muhammad ﷺ." Diriwayatkan oleh Muslim secara *mauquf* pada Abu Dzar.

Al Baihaqi dan para imam lainnya mengatakan, "Yang dimaksud dengan *mut'ah* adalah pengalihan haji kepada umrah, karena hal itu untuk suatu kemaslahatan, yaitu menerangkan bolehnya berumrah pada bulan-bulan haji. Dan hal itu telah hilang, maka sekarang hal itu tidak lagi diperbolehkan bagi seorang pun."

Abu Daud di dalam *Sunan*-nya, Al Baihaqi dan yang lainnya berdalih dalam hal itu dengan riwayat Muhammad bin Ishaq dari Abdurrahman bin Al Aswad, dari Sulaiman bin Al Aswad: Bahwa Abu Dzar pernah mengatakan tentang orang yang berhaji kemudian mengalihkannya kepada umrah, "Hal itu hanya untuk rombongan yang bersama Rasulullah ﷺ." Sanadnya tidak dapat dijadikan hujjah, karena Muhammad bin Ishaq adalah seorang *mudallis*, dan ia mengatakan: عَنْ (dari), sementara mereka telah sepakat, bahwa bila seorang *mudallis* mengatakan: عَنْ (dari), maka tidak dapat dijadikan hujjah.

Para sahabat kami menjawab tentang sabda Nabi ﷺ kepada Suraqah, بَلْ لِلْأَبَدِ (*Bahkan itu untuk selamanya*), bahwa maksudnya adalah bolehnya umrah pada bulan-bulan haji, dan bukannya mengalihkan haji kepada umrah. Atau, bahwa maksudnya adalah memasuki amalan-amalannya di dalam amalan-amalan haji, yaitu *qiran*. Sementara orang yang mengatakan bahwa umrah tidak wajib, mengartikannya bahwa umrah masuk ke dalam haji, maka tidak wajib, akan tetapi itu diwajibkan bagi orang yang dibebani haji Islam tanpa umrah.

Cabang: Madzhab kami, bahwa orang Makkah tidak dimakruhkan *tamattu'* dan *qiran*. Bila ia ber-*tamattu'* maka diwajibkan *dam*. Demikian juga pendapat Malik, Ahmad dan Abu Daud.

Sementara Abu Hanifah mengatakan, "Dimakruhkan baginya *tamattu'* dan *qiran*. Dan bagi yang ber-*tamattu'* atau *qiran* maka wajib *dam* atasnya."

Hujjah untuknya berdasarkan firman Allah *Ta'ala*, فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ *"Maka bagi siapa yang ingin mengerjakan umrah sebelum haji (di dalam bulan haji), wajiblah ia menyembelih kurban yang mudah didapat. Tetapi jika ia tidak*

menemukan hewan kurban atau tidak mampu, maka wajib berpuasa tiga hari dalam masa haji dan tujuh hari (lagi) apabila kamu telah pulang kembali. Itulah sepuluh (hari) yang sempurna. Demikian itu (kewajiban membayar fidyah) bagi orang-orang yang keluarganya tidak berada (di sekitar) Masjidil Haram (orang-orang yang bukan penduduk kota Makkah)." (Qs. Al Baqarah [2]: 196).

Jadi, Allah membolehkan *tamattu'* khusus bagi yang keluarganya bukan penduduk di sekitar Masjidil Haram, karena *tamattu'* disyariatkan untuk tidak mendatangi keluarganya, sedangkan orang Makkah (bila melakukan itu akan) mendatangi keluarganya, maka ia tidak berhak melakukan itu. Mereka berkata, "Dan karena orang luar bila ber-*tamattu'* maka diwajibkan *dam*,". sementara kalian mengatakan, "Bila orang Makkah ber-*tamattu'*, maka tidak diwajibkan *dam*." Maka ini menunjukkan bahwa ibadahnya kurang daripada ibadahnya orang luar, maka dimakruhkan baginya melakukannya.

Para sahabat kami berdalih, bahwa ibadah yang merupakan pendekatan (kepada Allah) dan ketaatan bagi selain orang Makkah, maka itu juga sebagai pendekatan (kepada Allah) dan ketaatan bagi orang Makkah, seperti halnya *ifrad*. Kemudian jawaban tentang ayat tadi, bahwa maknanya: Maka barangsiapa yang ber-*tamattu'*, maka diwajibkan atasnya menyembelih hewan kurban bila ia bukan penduduk di sekitar Masjidil Haram, tapi bila penduduk di sekitar Masjidil Haram maka tidak diwajibkan. Ini zhahirnya ayat, maka tidak dipalingkan dari itu.

Bila dikatakan: "Firman Allah *Ta'ala* itu berbunyi: ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ (*Demikian itu (kewajiban membayar fidyah) bagi orang-orang yang keluarganya tidak berada*), dan bukannya: عَلَى مَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ (*atas orang-orang yang keluarganya tidak berada*)." Maka kami katakan: *Laam* di sini bermakna عَلَى, sebagaimana pada firman Allah *Ta'ala*: إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا "*Jika kamu berbuat baik (berarti)*

kamu berbuat baik bagi dirimu sendiri dan jika kamu berbuat jahat maka kejahatan itu bagi dirimu sendiri." (Qs. Al Israa` [17]: 7), yakni: فَعَلَيْهَا. Dan firman-Nya, أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ "*Orang-orang itulah yang memperoleh kutukan.*" (Qs. Ar-Ra'd [13]: 25), yakni: عَلَيْهِمْ.

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib berkata, "Jawaban lainnya, yaitu bahwa firman Allah *Ta'ala*: فَمَنْ تَمَتَّعَ "*Siapa yang ingin mengerjakan umrah sebelum haji (di dalam bulan haji)*" adalah kalimat syarat, dan kalimat firman-Nya: فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ "*wajiblah ia menyembelih kurban yang mudah didapat*" adalah penimpal kalimat syarat.

Sementara kalimat firman-Nya: ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ "*Demikian itu (kewajiban membayar fidyah) bagi orang-orang yang keluarganya tidak berada (di sekitar) Masjidil Haram (orang-orang yang bukan penduduk kota Makkah)*" pada posisi pengecualian, dan itu kembali kepada kalimat penimpal, tidak kepada kalimat syarat. Sebagaimana ungkapan: مَنْ دَخَلَ الدَّارَ فَلَهُ دِرْهَمٌ إِلاَّ بَنِي تَمِيمٍ (Barangsiapa masuk rumah, maka baginya satu dirham, kecuali Bani Tamim), atau ungkapan: ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ (hal demikian itu bagi yang bukan dari Bani Tamim), karena pengecualian itu kembali kepada penimpal, bukan kepada syarat, yaitu masuk rumah. Demikian juga di sini (pada ayat ini)."

Adapun perkataan mereka: "*Tamattu'* disyariatkan baginya untuk tidak mendatangi keluarganya." Para sahabat kami mengatakan: Kami tidak menerima itu, dan tidak ada pengaruh *tamattu'* pada keluarganya. Karena itu, bila orang luar ber-*tamattu'* dari keluarganya, lalu mendatangi keluarganya, maka *tamattu'*-nya sah.

Demikian juga bila ber-*tamattu'* tanpa mendatangi keluarganya, maka menurut mereka *tamattu'*-nya makruh.

Adapun perkataannya: Bahwa ibadahnya kurang karena diwajibkan *dam* atas orang luar. Maka para sahabat kami mengatakan, bahwa diwajibkannya *dam* atas orang luar, karena ia bermegah-

megahan dengan *tamattu'*, maka diwajibkan *dam*. Sedangkan orang Makkah berihram dengan haji dan umrah dari miqatnya yang asli, maka tidak diwajibkan *dam* karena tidak bermegahan. *Wallahu a'lam*.

Cabang: Para ulama sepakat bolehnya umrah sebelum haji, baik haji pada tahun itu juga ataupun tidak. Demikian juga haji sebelum umrah, dan untuk itu mereka berdalih dengan hadits Ibnu Umar: Bahwa Nabi ﷺ berumrah sebelum haji. Diriwayatkan oleh Al Bukhari, dan dengan hadits-hadits masyhur: Bahwa Rasulullah ﷺ berumrah tiga kali sebelum hajinya, dan pada saat haji wada' para sahabat terbagi menjadi beberapa golongan, di antara mereka ada yang berumrah sebelum haji, dan ada juga yang berhaji sebelum umrah, sebagaimana yang telah dikemukakan.

34. Asy-Syirazi berkata: "*Ifrad* adalah berhaji kemudian berumrah, *tamattu'* adalah berumrah pada bulan-bulan haji kemudian berhaji pada tahun itu juga, sedangkan *qiran* adalah berihram untuk keduanya. Bila berihram untuk umrah kemudian memasukkan haji ke dalamnya sebelum thawaf, maka itu boleh dan menjadi *qiran*, berdasarkan apa yang diriwayatkan: "Bahwa Aisyah berihram untuk umrah, lalu ia haid, lalu Rasulullah ﷺ masuk ke tempatnya sementara ia sedang menangis, maka Rasulullah ﷺ bersabda, أَهِلِّي بِالْحَجِّ وَاصْنَعِي مَا يَصْنَعُ الْحَاجُّ غَيْرَ أَنْ لاَ تَطُوفِي بِالْبَيْتِ وَلاَ تُصَلِّي "*Berihramlah untuk haji, dan lakukanlah apa yang dilakukan oleh orang yang berhaji, kecuali engkau tidak thawaf di Baitullah dan tidak shalat.*"

Jika memasukkan haji ke dalam umrah setelah thawaf, maka tidak boleh. Para sahabat kami berbeda

pendapat mengenai alasannya, di antara mereka ada yang mengatakan, "Tidak boleh, karena telah memulai *tahallul*."

Ada juga yang mengatakan, "Tidak boleh, karena telah mencapai maksud umrah." Bila berihram untuk haji dan memasukkan umrah ke dalamnya, maka mengenai ini ada dua pendapat: *Pertama*: Boleh, karena itu adalah salah satu dari dua ibadah, maka boleh memasukkannya kepada yang lain, seperti haji. *Kedua*: Tidak boleh, karena amalan-amalan umrah berhak terhadap ihram haji, maka ihramnya umrah tidak dianggap apa-apa.

Jika kami katakan bahwa itu boleh, apakah boleh itu setelah wukuf? Didasarkan pada dua alasan mengenai memasukkan haji kepada umrah setelah thawaf. Jika kami katakan boleh memasukkan haji kepada umrah setelah thawaf karena ia telah memulai *tahallul*, maka di sini boleh setelah wukuf, karena ia belum memulai *tahallul*. Jika kami katakan tidak boleh karena ia telah mencapai maksudnya, maka di sini juga tidak boleh, karena ia telah melakukan sebagian besar maksudnya, yaitu wukuf.

Jika berihram untuk umrah dan merusaknya, kemudian memasukkan haji kepadanya, maka mengenai ini ada dua pandangan: *Pertama*: Hajinya sah, dan menjadi rusak karena ia memasukkan haji kepada umrah, maka seperti halnya bilamana benar (tidak rusak). *Kedua*: Tidak sah, karena tidak boleh disahkan, sebab itu adalah memasukkan haji kepada ihram yang rusak, dan tidak boleh merusak karena ihramnya tidak berkenaan dengan persetubuhan, maka tidak boleh merusaknya."

Penjelasan:

Hadits Aisyah diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim, kecuali kalimat: وَلَا تُصَلِّي (*dan jangan shalat*), karena ini adalah lafazh *gharib* yang tidak dikenal.

Penjelasan hukum:

Para sahabat kami mengatakan, bahwa masing-masing dari ketiga macam ini mempunyai bentuk-bentuk yang beragam pada sebagiannya.

Ifrad, bentuk aslinya adalah berihram untuk haji saja dan selesai darinya, kemudian berihram untuk umrah. Bentuk-bentuk lainnya mengenai syarat-syarat *tamattu'* yang mewajibkan *dam* insya Allah akan dikemukakan.

Tamattu', bentuk aslinya adalah berihram untuk umrah dari miqat negerinya, lalu masuk Makkah dan selesai dari amalan-amalan umrah, kemudian melaksanakan haji dari Makkah. Disebut *mutamatti'* (orang yang melakukan *tamattu'*) karena إِسْتِمْتَاعُهُ (bersenang-senangnya) dengan larangan-larangan ihram di antara keduanya, karena dihalalkan baginya semua larangan bila ia telah ber-*tahallul* dari umrah, baik ia membawa hewan kurban ataupun tidak, dan diwajibkan *dam* atasnya. Untuk diwajibkannya itu ada syarat-syaratnya yang insya Allah akan dikemukakan mendatang.

Adapun *qiran*, bentuk aslinya adalah berihram untuk haji dan umrah bersamaan, maka amalan-amalan umrah dimasukkan ke dalam amalan-amalan haji, dimana miqat dan perbuatannya sama, maka untuk keduanya cukup dengan satu thawaf, satu sa'i, sekali pencukuran rambut dan satu ihram. Bila berihram untuk umrah kemudian memasukkan haji kepadanya, yakni berihram untuk itu, maka dilihat, bila memasukan itu pada selain bulan-bulan haji, maka memasukkan itu

adalah sia-sia dan tidak mengubah ihramnya untuk umrah. Bila memasukkannya pada bulan-bulannya, maka dilihat, bila berihram untuk umrah sebelum bulan-bulan haji, maka tentang keabsahan memasukkannya ada dua pandangan:

Pertama, dan ini pilihan Syaikh Abu Ali As-Sinji (السِّنْجِي), dengan *kasrah* pada *siin* tanpa titik dan *jiim*, dan dikemukakan juga dari mayoritas sahabat kami: Bahwa tidak masuk memasukkan itu, karena menyebabkan sahnya ihram untuk haji sebelum bulan-bulannya.

Kedua: Sah. Ini yang lebih benar, dan merupakan pilihan Al Qaffal, serta demikian juga yang ditetapkan pengarang *Asy-Syamil*, pengarang *Al Bayan* dan yang lainnya. Karena ia berihram untuk masing-masing dari keduanya pada waktunya, dan karena ia menjadi berihram untuk haji pada waktu memasukkannya, dan itu adalah waktu yang sah untuk haji.

Bila berihram untuk umrah pada bulan-bulan haji kemudian memasukkan haji kepadanya pada bulan-bulannya, jika tidak memasuki sesuatu pun dari thawafnya maka itu sah, dan ia menjadi melaksanakan *qiran*, tanpa ada perbedaan pendapat dalam hal ini.

Bila ia memasukinya dan melangkah darinya satu langkah, maka ihramnya untuk haji tidak sah, tanpa ada perbedaan pendapat. Bila ia berhenti di hadapan Hajar Aswad untuk memulai thawaf, dan tidak menyentuhnya, kemudian berihram untuk haji, maka itu sah, dan ia menjadi pelaku *qiran*, karena ia belum melakukan sesuatu pun dari thawaf, tapi bila ia telah ber-*istilam* kepada Hajar Aswad dan belum berjalan, kemudian berihram sebelum memulai berjalan, bila *istilam*-nya bukan dengan niat *istilam* untuk thawaf, maka ihramnya untuk haji sah, tanpa ada perbedaan pendapat. Demikian yang dinyatakan oleh Al Mawardi.

Bila *istilam*-nya itu dengan niat untuk thawaf, maka tentang keabsahan ihramnya untuk haji setelahnya ada dua pandangan yang

dituturkan oleh Ash-Shaimari dan sahabatnya, Al Mawardi, serta pengarang *Al Bayan* dan yang lainnya.

Pertama: Sah, karena itu adalah pendahuluan thawaf.

Kedua: Tidak sah, karena itu adalah salah satu bagian thawaf. Selayaknya yang pertama lebih benar.

Bila ragu, apakah berihram untuk haji sebelum memulai thawaf ataukah setelahnya? Al Mawardi berkata, "Para sahabat kami mengatakan, bahwa ihramnya sah, karena asalnya boleh memasukkan haji kepada umrah hingga meyakini pelarangan, maka ia seperti orang yang berihram dan menikah tanpa mengetahui apakah ihramnya itu sebelum pernikahannya ataukah setelahnya? Asy-Syafi'i berkata, 'Mencukupinya dan penikahannya sah'." Demikian perkataan Al Mawardi.

Para sahabat kami mengatakan, bahwa bila orang yang berihram untuk umrah memulai thawaf kemudian berihram untuk haji, maka telah saya katakan, bahwa itu tidak sah, tanpa ada perbedaan pendapat. Kemudian tentang alasan batalnya itu ada empat pandangan yang masyhur, dimana pengarang mengemukakan dua dari antaranya.

Pertama dari yang empat itu: Bahwa ia menyibukkan dengan suatu amalan di antara amalan-amalan umrah.

Kedua: karena ia memasuki suatu fardhu di antara fardhu-fardhunya.

Ketiga: karena itu melakukan perbuatan terbesarnya.

Keempat: karena ia memulai sebab *tahallul*. Yang keempat inilah yang lebih benar, dan ini adalah nash Asy-Syafi'i yang dinukil oleh Abu Bakar Al Farisi di dalam *'Uyun Al Masail*. Sementara Al Bandaniji membenarkan yang ketiga. Faedah perbedaan ini tampak apabila ia berihram untuk haji kemudian memasukkan umrah kepadanya, dan

kami membolehkannya, sebagaimana yang insya Allah nanti akan kami sebutkan.

Semua ini bila umrah dimana haji dimasukkan kepadanya sah, bila rusak, misalnya merusaknya dengan persetubuhan, kemudian memasukkan haji kepadanya, maka tentang keabsahan memasukkannya dan statusnya sebagai orang ihram untuk haji ada dua pandangan yang masyhur, yang disebutkan oleh pengarang beserta dalil keduanya.

Pertama, dan ini yang lebih benar menurut mayoritas, bahwa ia berstatus sebagai orang yang ihram. Demikian juga yang dikatakan oleh Ibnu Suraij dan Syaikh Abu Zaid.

Kedua: Ia tidak menjadi orang yang sedang ihram. Ini dibenarkan oleh pengarang *Al Bayan*.

Bila kami katakan, bahwa ia menjadi orang yang ihram, maka apakah hajinya sah dan mencukupi? Ada dua pandangan mengenai ini:

Pertama: Ya, karena yang rusak telah berlalu.

Kedua, dan ini yang lebih benar: Tidak, karena hajinya itu mengikuti umrah yang rusak.

Lalu berdasarkan ini, apakah menjadi rusak dari asalnya? Ataukah sah kemudian rusak? Ada dua pandangan mengenai ini:

Pertama: Sah kemudian rusak, sebagaimana bila berihram lalu bersetubuh, maka ihramnya sah kemudian rusak menurut salah satu dari beberapa pandangan, sebagaimana yang insya Allah nanti akan kami jelasnya.

Kedua, dan ini yang lebih benar: Menjadi rusak, karena bila menjadi sah maka tidak rusak bila setelah sahnya itu tidak terjadi sesuatu yang merusaknya.

Jika kami katakan menjadi rusak, atau sah kemudian rusak, maka diharuskan melanjutkan kedua ibadah itu, dan diharuskan

mengqadha` keduanya. Bila kami katakan sah dan tidak rusak, maka mengqadha` umrah, tidak termasuk haji. Berdasarkan ketiga pandangan diharuskan ada, dan tidak diwajibkan atasnya karena perusakan kecuali seekor unta. Demikian yang dikatakan oleh Syaikh Abu Ali As-Sinji.

Imam Al Haramain menuturkan dua pandangan lainnya bila kami menghukumi hajinya menjadi rusak:

Pertama: Diwajibkan seekor unta lain karena kerusakan haji.

Kedua: Diwajibkan unta untuk umrah dan kambing untuk haji, sebagaimana bila ia melakukan persetubuhan/hubungan intim, kemudian melakukannya lagi. Kedua pandangan ini lemah, dan yang benar adalah apa yang telah disebutkan oleh Abu Ali. *Wallahu a'lam.*

Semua ini mengenani ihram untuk haji setelah ihram untuk umrah. Adapun bila berihram untuk haji kemudian memasukkan umrah kepadanya, maka ada dua pendapat yang masyhur yang disebutkan oleh pengarang beserta dalil keduanya. Pendapat lama: sah dan menjadi *qiran*. Pendapat baru: tidak sah, dan ini yang lebih benar. Bila kami katakan dengan pendapat lama, maka sampai kapan diperbolehkan memasukkanya?

Mengenai ini ada empat pandangan yang lalu mengenai orang yang berihram untuk umrah kemudian untuk haji:

Pertama: Boleh selama ia belum memulai thawaf qudum atau amalan-amalan haji lainnya. Al Baghawi berkata, "Ini yang paling benar."

Kedua: Boleh setelah thawaf qudum selama belum memulai sa'i atau fardhu-fardhu haji lainnya. Demikian yang dikatakan oleh Al Khudhari.

Ketiga: Boleh, walaupun telah melakukan sebuah fardhu selama belum wukuf di Arafah. Berdasarkan ini, bila ia telah sa'i maka

diwajibkan mengulangi sa'i agar terjadi untuk kedua ibadah itu. Demikian yang dikatakan oleh Syaikh Abu Ali As-Sinji dan yang lainnya.

Keempat: Boleh, walaupun telah wukuf selama belum beraktivitas dengan sesuatu yang merupakan sebab-sebab *tahallul*, yaitu melontar dan sebagainya. Berdasarkan ini, bila ia telah sa'i, maka pengqiyasan terhadap apa yang dikatakan oleh Abu Ali, ia wajib mengulanginya.

Imam Al Haramain menuturkan dua pandangan mengenai ini, dan ia berkata, "Pandangan madzhab, bahwa itu tidak wajib." *Wallahu a'lam*.

35. Asy-Syirazi berkata: "Diwajibkan *dam* atas orang yang melaksanakan *tamattu'* berdasarkan firman Allah *Ta'ala*, فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ *"Maka bagi siapa yang ingin mengerjakan umrah sebelum haji (di dalam bulan haji), wajiblah ia menyembelih) kurban yang mudah didapat."* (Qs. Al Baqarah [2]: 196). Dan itu tidak diwajibkan atasnya kecuali dengan lima syarat:

***Pertama*: Berumrah pada bulan-bulan haji. Bila berumrah pada selain bulan-bulan haji maka tidak diwajibkan *dam* atasnya, karena ia tidak menggabungkan kedua ibadah itu pada bulan-bulan haji sehingga tidak diwajibkan *dam* atasnya seperti halnya orang yang melaksanakan secara *ifrad*. Bila berihram untuk umrah pada selain bulan-bulan haji dan melaksanakan amalan-amalannya pada bulan-bulan haji, maka mengenai ini ada dua pendapat. Asy-Syafi'i mengatakan di dalam pendapat lama dan *Al Imla'*, 'Diwajibkan *dam* atasnya, karena berlangsungnya ihram sama dengan memulainya. Bila memulai ihram untuk umrah pada bulan-bulan haji maka diwajibkan *dam* atasnya, maka**

demikian juga bila terus berlangsung.' Sementara di dalam *Al Umm* ia mengatakan, 'Tidak diwajibkan *dam* atasnya, karena ihram adalah ibadah dimana umrah tidak sempurna kecuali dengannya, dan ia telah melakukan itu pada selain bulan-bulan haji, maka tidak diwajibkan *dam tamattu'* seperti halnya thawaf.'

Kedua: Berhaji pada tahun itu juga. Adapun bila berhaji pada tahun lainnya maka tidak diwajibkan *dam*, berdasarkan apa yang diriwayatkan oleh Sa'id bin Al Musayyib, ia berkata, 'Para sahabat Rasulullah ﷺ berumrah pada bulan-bulan haji.' Maka jika mereka tidak berhaji pada tahun itu, maka mereka tidak menyembelih kurban. Dan karena *dam* hanya diwajibkan karena meninggalkan ihram untuk haji dari miqat, sedangkan ini tidak meninggalkan ihram untuk haji dari miqat, karena jika ia tetap di Makkah maka Makkah menjadi miqatnya. Bila ia kembali ke negerinya dan kembali, maka ia telah berihram dari miqat.

Ketiga: Tidak kembali ke miqat untuk berihram haji. Adapun jika kembali ke miqat untuk ihram haji dan berihram, maka tidak diwajibkan *dam* atasnya, karena *dam* diwajibkan karena meninggalkan miqat, sedangkan ini tidak meninggalkan miqat. Bila berihram untuk haji dari dalam Makkah kemudian kembali ke miqat sebelum wukuf, maka mengenai ini ada dua pandangan.

Pertama, tidak ada *dam* atasnya, karena ia menjadi berihram dari miqat sebelum melakukan manasik sehingga menyerupai orang yang melewati miqat tanpa berihram kemudian berihram dan kembali ke miqat.

Kedua, diwajibkan *dam* atasnya, karena diwajibkan *dam* atasnya dengan ihram dari Makkah, maka tidak gugur

dengan kembali ke miqat. Sebagaimana bila ia meninggalkan miqat dan berihram sebelum itu kemudian kembali setelah melakukan manasik.

Keempat: Bukan penduduk di sekitar Masjidil Haram. Adapun bila termasuk penduduk di sekitar Masjidil Haram, maka tidak wajib *dam* atasnya, berdasarkan firman Allah *Ta'ala*, ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ *"Demikian itu (kewajiban membayar fidyah) bagi orang-orang yang keluarganya tidak berada (di sekitar) Masjidil Haram (orang-orang yang bukan penduduk kota Makkah)."* (Qs. Al Baqarah [2]: 196). Penduduk di sekitar Masjidil Haram adalah penduduk tanah suci, dan yang jarak antara dirinya (tempat tinggalnya) dengan itu sejauh jarak yang tidak diperbolehkan meng-*qashar* shalat, karena الْحَاضِرُ secara bahasa adalah الْقَرِيبُ (yang dekat), dan tidak disebut dekat kecuali dalam jarak yang tidak diperbolehkan meng-*qashar* shalat.

Kelima: Ada dua pandangan, yaitu mengenai niat *tamattu'*. *Pertama*, Bahwa ia tidak memerlukan itu, karena *dam* terkait dengan meninggalkan ihram untuk haji dari miqat, dan itu terdapat tanpa harus niat. *Kedua*, Bahwa ia memerlukan niat *tamattu'*, karena ia menggabungkan dua ibadah pada waktu salah satunya, maka ia memerlukan niat penggabungan, seperti halnya penggabungan dua shalat.

Bila kami mengatakan dengan ini, maka mengenai waktu niatnya ada dua pandangan. *Pertama*: Bahwa ia memerlukan untuk berniat ketika berihram untuk umrah. *Kedua*: Boleh berniat selama belum selesai dari umrah.

Demikian berdasarkan kedua pendapat mengenai waktu niat penggabungan dua shalat, karena di dalam kedua

pendapat itu disebutkan: *Pertama*: Berniat di permulaan yang pertama dari keduanya. *Kedua*: Berniat selama belum selesai dari yang pertama."

Penjelasan:

Riwayat yang disebutkan dari Sa'id bin Al Musayyab adalah *hasan*, diriwayatkan oleh Al Baihaqi dengan sanad hasan. Para sahabat kami mengatakan, "Diwajibkan *dam* atas orang yang ber-*tamattu'* berdasarkan firman Allah *Ta'ala*, فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ "*Maka bagi siapa yang ingin mengerjakan umrah sebelum haji (di dalam bulan haji), wajiblah ia menyembelih) kurban yang mudah didapat.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 196)."

Para sahabat kami juga mengatakan, bahwa untuk wajibnya *dam* ini ada beberapa syarat:

Syarat Pertama: Bukan penduduk sekitar Masjidil Haram, yaitu mereka yang tempat tinggalnya dari tanah suci dalam jarak yang kurang dari jarak yang dibolehkan meng-*qashar* shalat. Pendapat lain menyebutkan: Yaitu orang yang jaraknya dari Makkah kurang dari jarak yang diperbolehkan meng-*qashar* shalat, demikian yang dikemukakan oleh Al Mutawalli, Al Baghawi dan ulama Khurasan lainnya.

Sementara Ibnu Al Mundzir menuturkan pendapat lama dari Asy-Syafi'i, bahwa itu adalah yang termasuk penduduknya yang sebelum miqat. Ini janggal, dan yang benar adalah yang pertama. Demikian juga yang ditetapkan oleh Jumhur. Adapun yang dalam jarak diperbolehkan meng-*qashar* shalat maka disepakati bukan termasuk penduduk di sekitar Masjidil Haram. Bila memiliki dua tempat tinggal dimana salah satunya dalam kategori dekat dan yang lainnya dalam kategori jauh, jika ia tinggal di salah satunya, maka ia dihukumi dengan itu. Bila tinggalnya sama di kedua tempat tinggalnya itu, dan ia memiliki harta dan keluarga

di salah satunya, selalu atau kebanyakannya, maka dihukumi dengan itu, tapi bila sama dalam hal itu, sementara ia berkeinginan untuk kembali kepada salah satunya, maka dihukumi dengan itu. Bila tidak ada keinginan itu, maka dihukumi sama dengan yang keluar darinya. Demikian para sahabat kami menyebutkan perincian ini dan menyepakatinya, serta dicatatkan oleh Asy-Syafi'i di dalam *Al Imla'*. Al Mahamili berkata, "Sesungguhnya masalah yang terakhir tidak dicatatkan atasnya, akan tetapi para sahabat kami menyebutkannya dan menyepakatinya."

Asy-Syafi'i *rahimahullah* berkata, "Dianjurkan untuk mengalirkan dari dalam setiap kondisi. Bila orang luar tinggal di Makkah, maka ia حَاضِرٌ (dekat; tidak wajib *dam*), tanpa ada perbedaan pendapat. Bila orang Makkah tinggal di Irak atau lainnya, maka disepakati bahwa ia bukan حَاضِرٌ. Bila orang luar menuju Makkah lalu memasukinya dengan ber-*tamattu'* sambil meniat tinggal di sana setelah dari kedua ibadah itu, atau dari umrah, atau berniat tinggal di sana setelah berumrah, maka ia bukan حَاضِرٌ, sehingga tidak gugur darinya kewajiban *dam*.

Bila orang Makkah keluar ke sebagian penjuru untuk suatu keperluan, kemudian kembali dan berihram untuk umrah pada bulan-bulan haji, kemudian berhaji pada tahun itu juga, maka menurut kami tidak diwajibkan *dam* atasnya, tanpa ada perbedaan pendapat. Sementara Thawus mengatakan wajib, *Wallahu a'lam.*"

Ar-Rafi'i berkata, "Al Ghazali menyebutkan sebuah masalah, sedangkan itu termasuk topik-topik *tawaqquf.*" Selanjutnya ia mengatakan, "Tapi aku tidak menemukannya setelah mencari-carinya."

Ar-Rafi'i berkata, "Bila melewati miqat tanpa bermaksud melaksanakan manasik, tapi lalu berumrah setelah memasuki Makkah, kemudian berhaji, maka ia bukan *mutamatti'* (tidak ber-*tamattu*) bila

menjadi termasuk penduduk di sekitar Masjidil Haram, karena maksud tinggal bukan syaratnya."

Ar-Rafi'i berkata, "Masalah ini terkait dengan perbedaan pendapat yang lalu, bahwa menuju Makkah, apakah diwajibkan ihram untuk haji atau umrah ataukah tidak?" Kemudian ia mengatakan apa yang disebutkannya tentang penetapan syarat tinggal, dimana ia menyanggah perkataan para sahabat kami, dan menukil dari mereka nashnya di dalam *Al Imla`* dan pendapat lama, karena itu jelas dalam menetapkan tinggal, bahkan dalam menetapkan bertempat tinggal (menjadi penduduk).

Sementara di dalam *Al Wasith* dituturkan dua pandangan mengenai bentuk yang mendekati bentuk ini, yaitu: Bila orang luar melewati miqat, sementara ia tidak bermaksud melaksanakan manasik dan tidak pula memasuki tanah suci, kemudian tampak olehnya kedekatan Makkah sehingga tebersit untuk umrah lalu ia pun umrah darinya dan berhaji setelahnya dalam bentuk *tamattu'*, apakah diwajibkan *dam* atasnya?

Salah satu dari kedua pandangan menyatakan tidak wajib, karena ketika tebersit olehnya ia dalam jarak *al haadhir* (dekat, kategori penduduk di sekitar Masjidil Haram).

Pendapat yang lebih benar: Tidak diwajibkan atasnya *dam* karena adanya bentuk *tamattu'*, sementara ia tidak termasuk penduduk di sekitar Masjidil Haram. Demikian perkataan Ar-Rafi'i, sedangkan yang terpilih untuk bentuk pertama yang disebutkan oleh Al Ghazali, bahwa ia ber-*tamattu'*, bukan *hadhir*, bahkan diwajibkan *dam* atasnya. *Wallahu a'lam.*

Para sahabat kami mengatakan, "Tidak diwajibkan *dam qiran* atas penduduk di sekitar Masjidil Haram, sebagaimana tidak diwajibkan atasnya *dam tamattu'*." Demikian pandangan madzhab, dan demikian juga yang ditetapkan oleh Jumhur.

Sementara Al Hannathi dan Ar-Rafi'i menuturkan pandangan lain, bahwa itu diwajibkan. Ar-Rafi'i berkata, "Perbedaan pendapat ini menyerupai dua pandangan yang dituturkan oleh pengarang *Al 'Uddah*, bahwa *dam qiran* adalah *dam* kompensasi ataukah *dam* ibadah? Pandangan madzhab yang dikenal bahwa itu adalah *dam* kompensasi."

Saya katakan: Yang ditetapkan oleh mayoritas sahabat kami, bahwa *dam tamattu'* dan *dam qiran* adalah *dam* kompensasi. Adapun orang yang mengatakan bahwa keduanya itu *dam* ibadah adalah Abu Hanifah, dan penjelasan tentang itu telah dikemukakan beserta dalilnya pada masalah keutamaan *ifrad* atas *tamattu'* dan *qiran*.

Cabang: Apakah jika penduduk Makkah melaksanakan *qiran* diwajibkan memulai ihram dari tempat terdekat sebagaimana bila ia menyendirikan umrah? Ataukah boleh berihram dari dalam Makkah dengan menyisipkan umrah di bawah haji dalam miqat? Sebagaimana menyisipkan amalan-amalan umrah di dalam amalan-amalan haji?

Mengenai ini ada dua pandangan yang dituturkan ...[46] dan yang lainnya, dimana yang lebih benar adalah yang kedua, dan ini yang ditetapkan oleh mayoritas. Mereka berkata, "Dan kedua pendapat ini juga terjadi mengenai orang-orang yang jauh apabila berada di Makkah dan hendak melaksanakan secara *qiran*."

Syarat kedua (dari syarat diwajibkannya *dam*): Berihram untuk umrah pada bulan-bulan haji. Bila berihram untuk umrah dan selesai darinya sebelum bulan-bulan haji, kemudian berhaji pada tahun itu juga, maka tidak diwajibkan *dam* atasnya, tanpa ada perbedaan pendapat. Demikian juga yang dikatakan oleh jumhur ulama.

---

46 Putih (kosong) pada naskah aslinya, silakan dicek. Kemungkinannya: yang dituturkan oleh pengarang. Silakan cermati isinya.

Sementara Thawus mengatakan: Diwajibkan. Dalil kami adalah apa yang telah disebutkan oleh pengarang. Bila berihram untuk umrah sebelum bulan-bulan haji dan melaksanakan semua amalannya pada bulan-bulan haji, maka ada dua pendapat yang masyhur sebagaimana yang disebutkan oleh pengarang beserta dalil keduanya.

Pertama, dan ini yang lebih benar, yaitu nashnya di dalam *Al Umm*: Tidak ada *dam*.

Kedua, nashnya di dalam pendapat lama dan *Al Imla'*: Diwajibkan *dam*.

Ibnu Suraij berkata, "Bukan dua pendapat, tapi dua kondisi. Bila tinggal di miqat dalam keadaan ihram untuk umrah manakala masuk bulan-bulan haji, atau kembali kepadanya pada bulan-bulan haji dalam keadaan ihram maka diwajibkan *dam*. Bila melewatinya sebelum bulan-bulan haji dan tidak kembali kepadanya, maka tidak ada *dam* bila ada ihram untuk umrah dan sebagian amalannya sebelum bulan-bulan haji. Jika kami katakan tidak ada *dam* bila tidak ihramnya tidak mendahului, maka itu lebih utama. Jika tidak, maka ada dua pandangan yang masyhur di dalam kitab-kitab ulama Khurasan, dimana yang lebih benar menurut mereka adalah tidak wajib, demikian juga yang ditetapkan oleh ulama Irak.

Ulama Khurasan mengatakan, "Bila kami tidak mewajibkan *dam tamattu'* pada bentuk-bentuk ini, maka dalam mewajibkan *dam* pelanggaran ada dua pandangan. *Pertama*: Wajib, karena ia berihram untuk haji dari Makkah. *Kedua*, dan ini yang lebih benar: Tidak wajib, karena orang yang melanggar adalah yang sampai kepada miqat dengan masuk manasik dan melewatinya tanpa berihram, sedangkan ini melewatinya dalam keadaan berihram.

Syarat ketiga: Terjadinya umrah dan haji di tahun yang sama. Bila berumrah kemudian berhaji pada tahun berikutnya, maka tidak ada *dam*, baik ia tinggal di Makkah hingga berhaji atau pulang lalu kembali

lagi. Apakah disyaratkan umrah dan hajinya itu dalam bulan yang sama? Mengenai ini ada dua pandangan yang masyhur pada kedua jalan:

Pertama, dan ini yang lebih benar menurut kesepakatan para pengarang dan ditetapkan oleh kebanyakan dari mereka, serta merupakan pendapat umumnya para sahabat kami terdahulu: Tidak disyaratkan.

Kedua: Disyaratkan, ini pendapat Abu Ali bin Khairan sendirian.

Syarat keempat: Tidak kembali ke miqat, yaitu berihram untuk haji dari Makkah dan berlanjut. Bila ia kembali ke miqat dimana ia berihram untuk umrah darinya dan ke jarak yang sejauh itu lalu berihram untuk haji, maka disepakati tidak ada *dam*. Bila berihram untuk haji dari Makkah kemudian pergi ke miqat dalam keadaan ihram, maka tentang gugurnya itu ada perbedaan pendapat yang insya Allah akan kami sebutkan dalam bahasan mengenai orang yang melewati miqat tanpa berihram kemudian kembali dalam keadaan berihram.

Bila kembali ke miqat yang paling dekat ke Makkah dari miqat umrahnya dan ia berihram darinya, misalnya miqat umrahnya adalah Al Juhfah, sementara ia kembali ke Dzat 'Irq, apakah ia seperti orang yang kembali ke miqat umrahnya?

Mengenai ini ada dua pandangan: *Pertama*: Tidak, dan diwajibkan *dam* atasnya, karena miqat itu lebih dekat. *Kedua*, dan ini yang lebih benar: Ya, karena ia berihram dari tempat yang penduduknya tidak termasuk penduduk di sekitar Masjidil Haram. Ar-Rafi'i berkata, "Ini pilihan Al Qaffar dan para ulama penting lainnya."

Sementara Al Furani menetapkan, bahwa bila ia menempuh perjalanan setelah umrahnya dari Makkah suatu perjalanan dengan jarak yang diperbolehkan meng-*qashar* shalat, kemudian berhaji dari tahun itu juga, maka tidak wajib *dam* atasnya.

Cabang: Bila orang yang melaksanakan *qiran* memasuki Makkah sebelum hari Arafah kemudian kembali ke miqat, maka menurut madzhab, bahwa tidak ada *dam* atasnya, demikian nashnya di dalam *Al Imla`*, dan demikian juga yang ditetapkan oleh banyak ulama atau mayoritas mereka, serta dibenarkan oleh Al Hannathi dan yang lainnya. Imam Al Haramain berkata, "Bila kami katakan bahwa bila orang yang ber-*tamattu* berihram untuk haji kemudian ia kembali kepadanya maka tidak gugur *dam* darinya, maka di sini lebih utama lagi (untuk tidak gugur). Jika tidak, maka ada dua pandangan.

Perbedaannya, bahwa sebutan *qiran* tidak hilang dengan kembali itu, beda halnya dengan *tamattu'*. Bila ia berihram untuk umrah dari miqat dan memasuki Makkah kemudian kembali ke miqat sebelum thawafnya, lalu berihram untuk haji, maka ia melakukan *qiran*." Ad-Darimi mengatakan di akhir bab hal-hal yang terlewat, "Bila kami katakan: Bila ia berihram untuk keduanya (haji dan umrah), kemudian ia kembali, maka gugurlah *dam*, maka di sini lebih utama lagi. Jika tidak, maka ada dua pandangan."

Syarat kelima (dari syarat diwajibkannya *dam*), ini diperdebatkan, yaitu: Apakah disyaratkan terjadinya dua ibadah dari satu orang? Mengenai ini ada dua pandangan yang masyhur. Al Khudhari mengatakan, "Disyaratkan." Jumhur mengatakan, "Disyaratkan." Dan ini merupakan pandangan madzhab.

Para sahabat kami mengatakan, "Tergambarkan luputnya syarat ini pada beberapa bentuk:

Pertama: Ia disewa oleh seseorang untuk haji dan oleh yang lainnya untuk umrah.

Kedua: Ia sebagai orang sewaan dalam umrah lalu selesai darinya, kemudian ia melaksanakan untuk dirinya.

Ketiga: Ia sebagai orang sewaan untuk haji lalu ia berumrah untuk dirinya, kemudian berhaji untuk penyewanya. Jika kami katakan dengan pendapat Jumhur, maka para sahabat kami mengatakan: Diwajibkan setengah *dam tamattu'* atas orang yang terjadi haji untuknya, dan setengah atas orang yang terjadi umrah untuknya.

Ar-Rafi'i berkata, "Pernyataan ini tidak sebagaimana zhahirnya, tapi diartikan sebagai perincian yang disebutkan oleh Al Baghawi. Tentang bentuk yang pertama, ia mengatakan, 'Jika kedua orang yang menyewanya itu mengizinkan untuk *tamattu'*, maka diwajibkan setengah *dam* atas keduanya, jika tidak maka diwajibkan atas orang yang disewa itu. Qiyasnya, bila hanya salah seorang saja dari kedua penyewanya yang mengizinkan, maka setengah *dam* diwajibkan atas yang mengizinkan dan setengahnya lagi ditanggung oleh orang yang disewa itu.'

Adapun mengenai kedua bentuk lainnya ia mengatakan, 'Bila penyewa mengizinkannya untuk *tamattu'*, maka diwajibkan setengah *dam* atas masing-masing dari keduanya (penyewanya dan dirinya sendiri/yang disewa). Jika tidak, maka semuanya ditanggung oleh orang yang disewa'."

Ar-Rafi'i berkata, "Setelah ini, perlu diketahui beberapa hal:

Pertama: Bahwa mewajibkan *dam* atas kedua penyewa atas salah satunya adalah cabang menurut pendapat yang lebih benar. Yaitu bahwa *dam tamattu'* dan *qiran* dibebankan kepada penyewa, jika tidak, maka dibebankan kepada yang disewa dalam kondisi mana pun.

Kedua: Bila kedua penyewa atau salah satunya mengizinkan, dalam bentuk yang pertama, dan penyewa mengizinkan, dalam bentuk yang ketiga, sementara miqat negerinya ditetapkan dalam penyewaan, atau kami tetapkan kemutlakan atasnya, maka diwajibkan atasnya *dam tamattu'* dan *dam* pelanggaran karena melewati miqat ibadahnya.

Ketiga: Bila kami mewajibkan *dam* atas kedua penyewa itu sementara keduanya orang yang kesulitan (miskin), maka masing-masing diwajibkan berpuasa selama lima hari. Tapi puasa *tamattu'* itu sebagiannya dilaksanakan pada waktu haji dan sebagian lagi setelah kembali, sedangkan keduanya tidak langsung melaksanakan haji sendiri.

Telah dikemukakan pada cabang-cabang penyewaan mengenai orang yang disewa untuk melaksanakan *qiran* lalu ia melaksanakan *qiran*, atau untuk *tamattu'* lalu ia melaksanakan *tamattu'*, sementara penyewanya orang yang kesulitan, dan kami katakan *dam*... [47] perbedaan pendapat yang terjadi antara Al Baghawi dan Al Mutawalli. Maka berdasarkan qiyas Al Baghawi, puasa itu dilaksanakan oleh orang yang disewa, semenara berdasarkan qiyasan Al Mutawalli, maka itu seperti halnya bila orang yang ber-*tamattu'* tidak mampu berkurban dan puasa."

Ar-Rafi'i berkata, "Bisa juga hukumnya sebagaimana yang akan dikemukakan mengenai orang yang ber-*tamattu'* bila ia tidak berpuasa di masa haji, bagaimana ia mengqadha`? Bila kami mewajibkan pemisahan, maka pemisahan yang lima dari tiga dan tujuh dengan sebagian dari dua bagian, lalu keduanya menyempurnakan dan masing-masing dari keduanya berpuasa enam hari. Silakan melakukan qiyas pada hal ini bila kami mewajibkan *dam* pada kedua bentuk lainnya atas orang yang disewa dan yang menyewa.

Adapun bila kami mengatakan dengan pendapat Al Khudhari, maka jika ia berumrah atas nama penyewa, kemudian berhaji atas nama dirinya, maka tentang statusnya sebagai orang yang melanggar, ada perbedaan pendapat yang lalu mengenai orang yang berumrah sebelum bulan-bulan haji, kemudian berhaji dari Makkah. Tapi yang lebih benar

[47] Di dalam naskah aslinya kosong, kemungkinan perkiraannya: maka kami melihat, atau: Telah kami kemukakan sebelumnya.

di sini, bahwa ia melanggar karena memungkinkan haji ketika sampai miqat."

Al Imam berkata, "Bila tidak diwajibkan *dam*, maka luputnya syarat ini tidak berdampak kecuali terluputkan keutamaan *tamattu'* dalam perkataan kami, bahwa itu lebih utama daripada *ifrad*. Dan bila kami mewajibkan *dam* atasnya, maka ada dua dampak. Pertama: Ini, dan kedua: Bahwa orang yang ber-*tamattu'* tidak diharuskan kembali ke miqat, dan bila ia kembali dan berihram darinya maka gugurlah *dam* darinya tanpa ada perbedaan pendapat.

Sedangkan orang yang melanggar diwajibkan kembali, dan bila ia kembali maka tentang gugurnya *dam* darinya ada perbedaan pendapat. Juga, kedua *dam* itu penggantinya juga berbeda. *Wallahu a'lam.*"

Syarat keenam (dari syarat diwajibkannya *dam*) juga diperdebatkan: Yaitu niat *tamattu'*.

Tentang disyaratkannya ini ada dua pandangan yang masyhur yang disebutkan oleh pengarang beserta dalil keduanya, dimana yang lebih benar adalah tidak disyaratkan, sebagaimana tidak disyaratkannya itu pada *qiran*. Jika kami mensyaratkannya, maka mengenai waktunya ada tiga pandangan yang dikemukakan oleh Ad-Darimi dan yang lainnya:

Pertama: Ketika ihram untuk umrah.

Kedua: dan ini yang lebih benar: Selama belum selesai dari umrah. Kedua pandangan ini terdapat di dalam kitabnya.

Ketiga: Selama belum memulai haji. Pandangan seperti ini telah dikemukakan pada masalah penggabungan dua shalat.

Syarat ketujuh: Berihram untuk umrah dari miqat.

Bila melewati dalam keadaan hendak melaksanakan manasik, kemudian berihram untuk itu, maka Asy-Syafi'i telah mencatatkan,

bahwa tidak diwajibkan *dam tamattu'* atasnya, tapi diwajibkan atasnya *dam* pelanggaran. Lalu sejumlah sahabat kami mengatakan dengan zhahirnya nash (catatan) tersebut, sedangkan mayoritasnya mengatakan, "Demikian ini jika sisa jarak antara dirinya dan Makkah kurang dari jarak yang diperbolehkan meng-*qashar* shalat.

Jika ada jarak sejauh yang diperbolehkan meng-*qashar* shalat, maka diwajibkan dua *dam* atasnya." Di antara yang menegaskan ini, bahwa pengarang *Al Bayan* dan pengarang *Asy-Syamil* menyebutkan dari Syaikh Abu Hamid, bahwa ia menuturkan dari nash Asy-Syafi'i dalam pendapat lama, bahwa bila melewati miqat tanpa berihram hingga tersisa jarak antara dirinya dan Makkah kurang dari jarak yang diperbolehkan meng-*qashar* shalat, kemudian ia berihram untuk umrah, maka diwajibkan *dam* pelanggaran atasnya karena meninggalkan miqat, dan tidak diwajibkan atasnya *dam tamattu'*, karena ia menjadi (dikategorikan termasuk) mereka yang tinggal di sekitar Masjidil Haram.

Cabang: Para sahabat kami mengatakan, bahwa ketujuh syarat ini dianggap untuk wajibnya *dam* dengan disepakati dan perbedaan pendapat. Lalu, apakah dianggap juga dalam penamaannya sebagai pelaku *tamattu*?

Ada dua pandangan yang masyhur mengenai ini yang dituturkan oleh pengarang *Al 'Uddan*, pengarang *Al Bayan* dan yang lainnya:

Pertama: Dianggap, sehingga bila terlewatkan satu syarat, maka menjadi *ifrad*.

Kedua: Tidak dianggap, tapi disebut melakukan *tamattu'* bilamana berihram untuk umrah pada bulan-bulan haji dan berhaji pada tahun itu juga.

Lalu mereka berbeda pendapat mengenai yang lebih *rajih* di antara keduanya. Pengarang *Al 'Uddan* dan *Al Bayan* mengatakan, bahwa Syaikh Abu Hamid mengatakan, "Tidak dianggap."

Sementara Al Qaffal mengatakan, "Dianggap." Dan ia menyebutkan bahwa itu adalah nash Asy-Syafi'i, demikian juga yang ditetapkan oleh Ad-Darimi. Sedangkan Ar-Rafi'i berkata, "Yang lebih masyhur bahwa itu tidak dianggap." Lebih jauh ia mengatakan, "Adalah sah *tamattu'* dan *qiran* oleh orang Makkah." Yang demikian menyelisihi Abu Hanifah.

Saya katakan: Yang lebih benar adalah tidak dianggap berdasarkan apa yang dikatakan oleh Ar-Rafi'i.

Cabang: Bila orang yang ber-*tamattu'* berumrah dan tidak mau kembali ke miqat, maka ia diharuskan berihram untuk haji dari Makkah, dan Makkah baginya adalah seperti bagi orang Makkah.

Adapun tempat yang lebih utama untuk ihram adalah ihramnya dari luar Makkah atau dari luar tanah suci, tanpa kembali ke miqat dan tidak pula kepada jaraknya, maka hukum semua ini sebagaimana yang insya Allah akam kami sebutkan pada bab miqat-miqat haji bagi penduduk Makkah bila ia melakukan itu. Bila kondisinya menuntut diwajibkan *dam* pelanggaran, maka diwajibkan juga bersama *dam tamattu'*, sehingga bila ia keluar ke tempat halal setelah *tahallul*-nya dari umrah, atau berihram untuk haji dari ujungnya, bila ia kembali ke Makkah dalam keadaan ihram sebelum wukufnya di Arafah, maka diwajibkan atasnya *dam tamattu'* tanpa *dam* pelanggaran.

Bila ia pergi ke Arafah dan tidak kembali ke Makkah sebelum wukuf, maka yang benar yang dianut oleh para sahabat kami, bahwa diwajibkan atasnya dua *dam*, yaitu *dam tamattu'* dan *dam* pelanggaran.

Demikian Ibnu Ash-Shabbagh menuturkan dari pada sahabat kami, kemudian ia mengatakan, "Ini perlu ditinjau lebih jauh."

Selayaknya diwajibkan atasnya satu *dam tamattu'*, karena *dam tamattu'* diwajibkan karena meninggalkan ihram untuk haji dari miqat negerinya. Tidak ada perbedaan antara meninggalkan darinya jarak sedikit ataupun banyak.

Bila ia berihram dari suatu tempat di tanah suci di luar Makkah dan tidak kembali ke Makkah, apakah ia seperti orang yang berihram dari Makkah? Ataukah seperti orang yang berihram dari tempat halal?

Pengarang *Asy-Syamil* dan *Al Bayan* mengatakan, bahwa ada dua pandangan mengenai ini. Pendapat lain menyebutkan: Ada dua pendapat.

Pertama: Seperti Makkah, karena keduanya sama dalam hal ihram dan pengharaman binatang buruannya dan sebagainya.

Kedua: Seperti tanah halal, karena Makkah menjadi miqatnya, maka ia seperti orang yang diwajibkan atasnya ihram dari desanya yang terletak di antara Makkah dan miqat lalu ia melewatinya dan berihram. Yang kedua ini yang lebih benar.

Cabang: Pengarang Al Bayan berkata, "Asy-Syafi'i mengatakan di dalam pendapat lama, 'Bila seorang lelaki berhaji atas nama dirinya dari miqat pada bulan-bulan haji, lalu ketika *tahallul* darinya ia berihram untuk umrah atas nama dirinya dari tempat halal terdekat, atau ber-*tamattu'* atau *qiran* atas nama dirinya dari miqat, kemudian berumrah atas nama dirinya dari tempat terdekat, maka tidak diwajibkan *dam* atasnya karena umrah yang terakhir. Demikian juga bila ia melaksanakan *ifrad* atas nama orang lain, lalu berhaji, kemudian berumrah atas namanya dari tempat terdekat, atau ber-*tamattu'* atau *qiran* atas nama Zaid, kemudian berihram untuk umrah atas namanya

dari tempat halal terdekat, maka tidak diwajibkan *dam qiran* dan *tamattu'* atasnya'."

Lebih jauh ia mengatakan, "Adapun bila berumrah atas nama dirinya dari miqat, kemudian berhaji atas nama orang lain dari Makkah, atau berhaji atas nama dirinya dari miqat, kemudian berumrah atas nama orang lain dari tempat halal terdekat, maka diwajibkan *dam* atasnya. Demikian menyelisihi Abu Hanifah."

Dalil kami, bahwa kedua ihram itu jika atas nama dua orang, maka pelaksanaan keduanya wajib dari miqat, bila meninggalkan miqat pada salah satunya, maka diwajibkan *dam* seperti halnya orang yang melewati miqat dengan maksud untuk manasik.

Bila berihram setelah melewatinya, pengarang *Al Bayan* mengatakan, "Berdasarkan qiyas ini, bila orang yang disewa berihram untuk umrah dari miqat atas nama penyewa, dan ber-*tahallul* darinya, kemudian melangsungkan umrah atas nama dirinya dari tempat halal terdekat, kemudian berihram untuk haji dari Makkah atas nama penyewa, maka diwajibkan *dam* untuk umrah yang ia ihramkan atas nama dirinya dari tempat halal terdekat, dan tidak diwajibkan *dam* untuk umrah-umrah yang setelahnya. Karena yang diwajibkan atasnya adalah berihram atas nama dirinya dari miqat dengan satu manasik." Demikian akhir perkataan pengarang *Al Bayan*.

Cabang: Bila orang yang ber-*tamattu'* selesai dari amalan-amalan umrah maka ia menjadi halal, dihalalkan baginya mengenakan wewangian, pakaian, menggauli wanita dan segala yang tadinya diharamkan saat ihram, baik ia membawa hewan kurban ataupun tidak. Demikian madzhab kami, tanpa ada perbedaan pendapat di kalangan kami. Demikian juga yang dikatakan oleh Malik.

Sementara Abu Hanifah dan Ahmad mengatakan, "Bila tidak membawa hewan kurban, maka ia ber-*tahallul*," seperti yang kami katakan. "Bila ia membawa hewan kurban, maka tidak boleh ber-*tahallul*, tapi tetap pada ihramnya hingga berihram untuk haji lalu ber-*tahallul* dari keduanya (dari umrah dan haji).

Berdasarkan hadits Hafshah ﷺ, bahwa ia berkata, kepada Rasulullah, 'Mengapa orang-orang telah ber-*tahallul* dari umrah sedangkan engkau belum ber-*tahallul* dari umrahmu?' Beliau pun bersabda, إِنِّي لَبَّدْتُ رَأْسِي وَقَلَّدْتُ هَدْيِي فَلاَ أَحِلَ حَتَّى أَنْحَرَ "*Sesungguhnya aku telah merekatkan rambut kepalaku dan mengalungi hewan kurbanku, maka aku tidak halal hingga menyembelih.*" Diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim."

Sementara para sahabat kami berdalih, bahwa orang yang ber-*tamattu'* menyempurnakan amalan-amalan umrahnya lalu ber-*tahallul*, seperti halnya orang yang tidak membawa hewan kurban.

Adapun hadits Hafshah, maka tidak ada hujjah bagi mereka, karena Nabi ﷺ melaksanakan *ifrad* atau *qiran*, sebagaimana yang telah dijelaskan. Karena itulah Rasulullah ﷺ bersabda, لَوْ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ لَمَا سُقْتُ الْهَدْيَ وَلَجَعَلْتُهَا عُمْرَةً "*Seandainya aku tahu apa yang akan terjadi, tentu aku tidak akan membawa hewan kurban, dan tentu aku menjadikannya umrah.*" Penjelasannya telah dikemukakan sebelumnya.

Bila dikatakan: Telah diriwayatkan secara valid di dalam *Shahih Muslim* dari Aisyah, ia berkata, "Kami berangkat bersama Rasulullah ﷺ dalam haji *wada'*, lalu di antara kami ada yang berihram untuk umrah, ada juga yang berihram untuk haji, hingga ketika kami sampai di Makkah, Rasulullah ﷺ bersabda, مَنْ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ وَلَمْ يُهْدِ فَلْيَحْلِلْ، وَمَنْ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ وَأَهْدَى فَلاَ يَتَحَلَّلْ حَتَّى يَنْحَرَ هَدْيَهُ، وَمَنْ أَهَلَّ بِحَجَّةٍ فَلْيُتِمَّ حَجَّهُ "*Barangsiapa yang telah berihram untuk umrah dan tidak membawa hewan kurban, maka hendaklah ber-tahallul. Barangsiapa yang berihram*

untuk umrah dan membawa hewan kurban, maka janganlah ia bertahallul hingga menyembelih hewan kurbannya. Dan barangsiapa berihram untuk haji maka hendaklah menyempurnakan hajinya."

Maka jawabnya: Bahwa riwayat ini ringkasan dari dua riwayat yang disebutkan oleh Muslim sebelum riwayat ini dan setelahnya. Aisyah berkata, "Kami berangkat bersama Rasulullah ﷺ pada tahun haji *wada'*, lalu kami berihram untuk umrah. Kemudian Rasulullah ﷺ bersabda, مَنْ كَانَ مَعَهُ هَدْيٌ فَلْيُهْلِلْ بِالْحَجِّ مِنَ الْعُمْرَةِ، ثُمَّ لاَ يَحِلُّ حَتَّى يَحِلَّ مِنْهُمَا جَمِيعًا *"Barangsiapa membawa hewan kurban maka hendaklah berihram untuk haji dari umrah, kemudian tidak halal hingga halal dari keduanya semua."*

Riwayat ini menafsirkan yang pertama, dan jelaskan penakwilan ini, karena kisahnya sama sehingga benarlah riwayat-riwayat tersebut.

Cabang: Bila orang yang ber-*tamattu'* ber-*tahallul* dari umrah, maka dianjurkan baginya agar berihram untuk haji kecuali pada hari Tarwiyah, yaitu hari kedelapan dari bulan Dzulhijjah.

Demikian ini jika ia mendapatkan hewan kurban. Bila tidak mendapatkannya, maka dianjurkan mendahulukan ihram untuk haji sebelum hari keenam, karena fardhunya puasa, dan tidak boleh dilakukan kecuali setelah ihram untuk haji, dan kewajibannya adalah tiga hari di masa haji dan tujuh hari setelah kembali. Dan dianjurkan agar tidak berpuasa pada hari Arafah, maka cukuplah tiga hari sebelumnya, yaitu hari keenam, ketujuh dan kedelapan. Demikian madzhab kami, dan pelaksanaan itu diriwayatkan juga secara valid di dalam *Ash-Shahihain* dari Ibnu Umar.

Demikian juga pendapat sebagian ulama madzhab Malik dan yang lainnya, diantaranya adalah Atha bin Abu Rabah, Sa'id bin Jubair, Ahmad, Ishaq, Ibnu Al Mundzir dan yang lainnya.

Sementara Malik dan yang lainnya mengatakan, bahwa yang lebih utama adalah berihram dari awal Dzulhijjah, baik ia mendapatkan hewan kurban ataupun tidak. Ini dituturkan juga oleh Ibnu Al Mundzir dari Umar bin Khaththab dan Abu Tsaur, serta dinukil oleh Al Qadhi dari kebanyakan sahabat dan para ulama. Perbedaannya dalam penganjuran, maka keduanya diperbolehkan menurut ijma'.

Dalil kami adalah riwayat valid dari Jabir ﷺ, bahwa ia berkata, "Kami berhaji bersama Rasulullah pada tahun dimana beliau membawa hewan kurban –yakni haji *wada'*–. Mereka telah berihram untuk haji secara tersendiri (*ifrad*), lalu Rasulullah ﷺ bersabda, أَحِلُّوا مِنْ إِحْرَامِكُمْ فَطُوفُوا بِالْبَيْتِ، وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَقَصِّرُوا وَأَقِيمُوا حَلَالًا، حَتَّى إِذَا كَانَ يَوْمُ التَّرْوِيَةِ فَأَهِلُّوا بِالْحَجِّ وَاجْعَلُوا الَّتِي قَدِمْتُمْ بِهَا مُتْعَةً "*Ber-tahallul-lah kalian dari ihram kalian, lalu thawaflah di Baitullah, serta di antara Shafa dan Marwa, dan bercukurlah, lalu tetaplah halal, hingga pada hari Tarwiyah hendaklah kalian berihram untuk haji, dan jadikanlah apa yang telah kalian lalukan sebagai mut'ah.*"

Di dalam riwayat lainnya ia mengatakan, "Kami ber-*tahallul*, lalu kami menggauli wanita, mengenakan wewangian dan mengenakan pakaian. Sementara jarak kami dengan (hari) Arafah hanya empat malam. Kemudian kami berihram pada hari Tarwiyah, yakni untuk haji."

Di dalam riwayat lainnya disebutkan: "Lalu pada hari Tarwiyah kami berihram untuk haji." Di dalam riwayat lainnya disebutkan: "Hingga ketika hari Tarwiyah, dan kami memosisikan Makkah di belakang, kami berihram untuk haji." Di dalam riwayat lainnya disebutkan: "Nabi ﷺ memerintahkan kami ketika kami mulai berihram agar kami berihram ketika kami menuju ke Mina."

Semua riwayat ini terdapat di dalam *Shahih Muslim*, dan sebagian terdapat di dalam riwayat Al Bukhari.

Disebutkan juga secara valid di dalam *Ash-Shahihain*, dari Ibnu Umar: "Bahwa ketika ia berada di Makkah, ia berihram untuk haji pada

hari Tarwiyah, lalu Ubaid bin Juraij[48] mengatakan kepadanya tentang itu, maka ia berkata, 'Sesungguhnya aku tidak pernah melihat Rasulullah ﷺ memulai ihram hingga kendaraannya bertolak'."

Para ulama berkata, bahwa Ibnu Umar menjawabnya dengan suatu bentuk qiyas, dimana tidak memungkinkan berdalih dengan perbuatan Rasulullah ﷺ pada masalah tersebut. Maka ia berdalih dengan apa yang semakna.

Letak qiyasnya, karena Nabi ﷺ berihram ketika memulai amalan-amalan haji dan berangkat kepadanya, maka Ibnu Umar menangguhkan ihram hingga saat memulai haji dan keberangkatan serta menuju kepadanya, yaitu hari Tarwiyah. Karena saat itu mereka keluar dari Makkah menuju Mina. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Madzhab para ulama mengenai masalah-masalah tadi. Di antaranya: Bila berihram untuk umrah pada selain bulan-bulan haji lalu melaksanakan amalan-amalannya pada bulan-bulan haji, maka telah kami sebutkan, bahwa yang lebih benar menurut kami bahwa tidak diwajibkan *dam tamattu'* atasnya. Demikian juga yang dikatakan oleh Jabir bin Abdullah, Qatadah, Ahmad, Ishaq, Daud dan Jumhur.

Sementara Al Hasan, Al Hakam, dan Ibnu Syubrumah mewajibkannya. Di antaranya juga: Bila orang yang ber-*tamattu'* kembali ke miqat untuk ihram haji, maka menurut kami gugurlah darinya *dam tamattu'*. Sementara Abu Hanifah mengatakan tidak gugur.

Di antaranya juga: حَاضِرُ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ, menurut kami adalah orang yang tinggal di wilayah Masjidil Haram, atau jarak antara tempat tinggalnya dan Masjidil Haram sejauh jarak yang tidak diperbolehkan meng-*qashar* shalat. Sementara Ibnu Abbas, Thawus, Mujahid dan Ats-Tsauri mengatakan, bahwa ia adalah khusus orang yang tinggal di tanah

---

[48] Seorang tabi'in dari tingkatan ketiga, dia seorang yang *tsiqah*.

suci. Malik mengatakan, bahwa mereka adalah penduduk Makkah dan Dzu Thuwa. Mak-hul mengatakan, bahwa mereka adalah orang yang keluarganya sebelum miqat. Dituturkan oleh Ibnu Al Mundzir dari nash Asy-Syafi'i di dalam pendapat lama.

Muhammad bin Al Hasan mengatakan, bahwa itu adalah orang yang termasuk penduduk miqat atau sebelumnya. Di antaranya juga: Ibnu Al Mundzir mengatakan, "Para ulama sepakat, bahwa bagi orang yang berihram untuk umrah pada bulan-bulan haji agar memasukkan haji kepadanya selama belum memulai thawaf di Baitullah."

Lebih jauh ia mengatakan, "Lalu mereka berbeda pendapat mengenai memasukkan haji kepadanya setelah memulai thawaf, yang mana Malik membolehkannya, sementara Atha, Asy-Syafi'i dan Abu Tsaur melarangnya." Ia juga mengatakan, "Mereka juga berbeda pendapat mengenai memasukkan umrah kepada haji.

Para sahabat kami mengatakan boleh dan menjadi *qiran*, serta diwajibkan atasnya *dam qiran*. Ini merupakan pendapat lama Asy-Syafi'i, dan Asy-Syafi'i melarangnya di Mesir. Larangannya ini dinukil dari mayoritas orang yang telah berjumpa dengannya." Ibnu Al Mundzir berkata, "Aku berpendapat dengan pendapat Malik."

Di antaranya juga: Ibnu Al Mundzir berkata, "Para ulama sepakat, bahwa orang yang masuk Makkah dengan umrah pada bulan-bulan haji dengan maksud tinggal di sana, kemudian berhaji dari Makkah, maka ia ber-*tamattu'*, yakni diwajibkan *dam* atasnya."

Di antaranya juga: Bila orang Makkah keluar ke sebagian tempat yang jauh (dari Makkah) karena suatu keperluan, kemudian kembali dan berihram untuk haji darinya, atau dari miqatnya, dan ia berhaji dari tahun itu juga, maka menurut kami tidak diwajibkan *dam* atasnya. Sementara Thawus mengatakan diwajibkan."

36. Asy-Syirazi berkata: "Diwajibkan *dam tamattu'* karena berihram untuk haji berdasarkan firman Allah *Ta'ala*, فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ (*Maka bagi siapa yang ingin mengerjakan umrah sebelum haji (di dalam bulan haji), wajiblah ia menyembelih) kurban yang mudah didapat*. (Qs. Al Baqarah [2]: 196). Dan karena syarat-syarat *dam* ada karena keberadaan ihram untuk haji, maka harus dikaitkan dengan kewajibannya itu. Dan tentang waktu diperbolehkannya ada dua pendapat:

Pertama: Tidak boleh sebelum berihram untuk haji, karena penyembelihan adalah ibadah untuk mendekatkan diri (kepada Allah) yang terkait dengan fisik, maka tidak boleh dilakukan sebelum diwajibkannya, seperti halnya puasa dan shalat.

Kedua: Boleh setelah selesai dari umrah, karena itu adalah hak harta yang diwajibkan karena dua sebab, maka boleh mendahulukannya kepada salah satunya seperti halnya zakat setelah tercapainya nishab."

Penjelasan:

Perkataannya: "terkait dengan fisik," untuk membedakannya dari zakat. Perkataannya: "hak harta," untuk membedakannya dari shalat dan puasa.

Perkataannya: "diwajibkan karena dua sebab," untuk membedakannya dari harta yang diwajibkan karena satu sebab, seperti *kafarat* (tebusan) bersetubuh di siang hari Ramadhan dan sebagainya yang penjelasannya telah kami kemukakan di akhir bab mendahulukan zakat.

Penjelasan hukum:

Telah dikemukakan, bahwa *dam tamattu'* adalah wajib menurut ijma' kaum muslimin. Waktu pewajibannya menurut kami adalah ketika ihram untuk haji, tanpa ada perbedaan pendapat. Adapun waktu bolehnya, para sahabat kami mengatakan, bahwa tidak boleh sebelum memulai umrah, tanpa ada perbedaan pendapat, karena saat itu belum terdapat penyebab yang mewajibkannya. Dan boleh setelah ihram, tanpa perbedaan pendapat. Dan tidak bergantung kepada waktu seperti halnya semua *dam* (darah) kompensasi, karena yang lebih utama adalah menyembelihnya pada hari Nahar.

Lalu, apakah boleh mengalirkan darahnya setelah *tahallul* dari umrah dan sebelum berihram untuk haji?

Mengenai ini ada dua pendapat yang masyhur, dan Jama'ah mengemukakan keduanya sebagai dua pandangan, namun yang masyhur adalah dua pendapat, dan pengarang telah menyebutkannya beserta dalil keduanya. Yang lebih benar adalah boleh.

Berdasarkan ini, apakah boleh sebelum *tahallul* dari umrah? Ada dua jalan mengenai ini.

Pertama: Tidak boleh secara pasti, demikian konotasi perkataan pengarang dan banyak yang lainnya, serta yang dinukil oleh pengarang *Al Bayan* dari para sahabat kami ulama Irak, dan Al Mawardi menukil kesepakatan para sahabat kami atasnya.

Kedua: Ada dua pandangan, pertama, dan ini yang lebih benar: Tidak boleh. Kedua: Boleh, karena adanya sebagian sebabnya. Demikian yang dituturkan oleh para sahabat kami ulama Khurasan dan pengarang *Al Bayan*.

Kesimpulannya mengenai waktu bolehnya ada tiga pandangan:

Pertama: Setelah ihram untuk umrah.

Kedua, dan ini yang lebih benar: Setelah selesainya.

Ketiga: Setelah ihram untuk haji.

Cabang: Madzhab para ulama mengenai waktu wajibnya *dam tamattu'*.

Telah kami sebutkan, bahwa madzhab kami menyatakan wajibnya karena ihram untuk haji, demikian juga pendapat Abu Hanifah dan Daud.

Sementara Atha mengatakan, "Tidak diwajibkan hingga ia wukuf di Arafah." Malik mengatakan, "Tidak diwajibkan hingga ia melontar Jumrah Aqabah." Adapun tentang bolehnya, kami menyebutkan, bahwa menurut kami diperbolehkan setelah ihram untuk haji, tanpa ada perbedaan pendapat, sedangkan sebelumnya (yakni sebelum ihram untuk haji) ada perbedaan pendapat. Malik dan Abu Hanifah mengatakan, "Tidak boleh sebelum hari Nahar."

Para sahabat kami berdalih dengan firman Allah *Ta'ala*, فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ "*Maka bagi siapa yang ingin mengerjakan umrah sebelum haji (di dalam bulan haji), wajiblah ia menyembelih) kurban yang mudah didapat.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 196). Maknanya: maka wajiblah atasnya menyembelih hewan kurban yang mudah didapat, dan hanya karena ihram maka disebut *tamattu'* sehingga saat itu diwajibkan *dam*. Dan karena apa yang dijadikan tujuan maka hukumnya terkait dengan awalnya, seperti firman Allah *Ta'ala*, ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ "*Kemudian sempurnakanlah puasa itu sampai (datang) malam.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 187). Dan karena syarat-syarat *tamattu'* telah ada sehingga mewajibkan *dam. Wallahu a'lam.*

Para ulama mengatakan, bahwa firman Allah: فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ "*Maka bagi siapa yang ingin mengerjakan umrah sebelum haji (di dalam bulan haji).*" (Qs. Al Baqarah [2]: 196), yakni disebabkan umrah. Karena sebenarnya ia ber-*tamattu'* (bersenang-senang) dengan larangan-

larangan ihram di antara haji dan umrah, disebabkan umrah. Mereka berkata, "التَّمَتُّعُ di sini adalah التَّلَذُّذُ وَالإِنْتِفَاعُ (bersenang-senang dan mengambil manfaat).

Dikatakan تَمَتَّعَ بِهِ, artinya أَصَابَ مِنْهُ وَتَلَذَّذَ بِهِ (mendapatkannya dan bersenang-senang dengannya). المَتَاعُ adalah segala sesuatu yang dimanfaatkan. *Wallahu a'lam.*"

Malik dan Abu Hanifah berdalih dengannya dalam menyatakan bahwa *dam tamattu'* tidak boleh sebelum haji Nahar karena diqiyaskan dengan kurban. Para sahabat kami berhujjah terhadap keduanya dengan ayat yang mulia itu, dan karena keduanya menyepakati bolehnya puasa *tamattu'* sebelum hari Nahar, yakni puasa yang tiga hari, maka menyembelih kurbannya lebih boleh lagi. Dan karena itu adalah *dam* kompensasi, maka boleh (dipenuhi) setelah diwajibkannya dan sebelum hari Nahar, seperti halnya *dam fidyah* karena mengenakan wewangian, pakaian dan sebagainya. Ini berbeda dengan kurban, karena di-*nash*-kan pada waktunya. *Wallahu a'lam.*

Cabang: para sahabat kami mengatakan, bahwa *dam tamattu'* adalah kambing yang sifatnya sama dengan sifat hewan kurban. Para sahabat kami juga mengatakan, bahwa itu bisa digantikan dengan sepertujuh unta atau sepertujuh sapi.

37. Asy-Syirazi berkata: "Bila tidak mendapatkan hewan kurban di tempatnya, maka beralih kepada puasa, yaitu puasa tiga hari di masa haji dan tujuh hari setelah kembali, berdasarkan firman Allah *Ta'ala*, فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ (*Tetapi jika ia tidak menemukan hewan kurban atau tidak mampu, maka wajib berpuasa tiga hari dalam masa haji dan tujuh hari (lagi) apabila kamu telah*

pulang kembali. Itulah sepuluh (hari) yang sempurna. (Qs. Al Baqarah [2]: 196). Puasa yang tiga haji di masa haji itu tidak boleh sebelum ihram untuk haji, karena itu adalah puasa wajib, maka tidak boleh sebelum diwajibkannya, seperti halnya puasa Ramadhan. Dan boleh setelah ihram untuk haji hingga hari Nahar. Yang dianjurkan adalah setelah selesai darinya sebelum hari Arafah, karena dimakruhkan bagi yang sedang haji untuk berpuasa pada hari Arafah.

Lalu, apakah boleh melakukan puasanya pada hari-hari tasyriq? Ada dua pendapat mengenai ini, kami telah menyebutkannya di dalam pembahasan tentang puasa. Adapun puasa yang tujuh hari, ada dua pendapat mengenai ini. Ia (Asy-Syafi'i) mengatakan di dalam *Harmalah*, 'Tidak boleh hingga kembali kepada keluarganya. Berdasarkan apa diriwayatkan oleh Jabir: Bahwa Nabi ﷺ bersabda, مَنْ كَانَ مَعَهُ هَدْيٌ فَلْيُهْدِ، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ يَجِدُ فَصِيَامُ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ "*Barangsiapa yang membawa hewan kurban maka hendaklah berkurban, dan barangsiapa yang tidak mendapatkan, maka berpuasa tiga hari di masa haji, dan tujuh hari bila telah kembali kepada keluarganya'.*"

Di dalam *Al Imla`* ia mengatakan, 'Berpuasa ketika memulai perjalanan keluar dari Makkah, berdasarkan firman Allah *Ta'ala*, إِذَا رَجَعْتُمْ (*apabila kamu telah pulang kembali*), dan dimulainya pulang ketika dimulainya perjalanan dari Makkah.' Bila kami katakan dengan ini, maka mengenai yang lebih utamanya ada dua pendapat:

Pertama: Yang lebih utama adalah berpuasa setelah memulai perjalanan itu, karena mendahulukan ibadah di awal waktunya adalah lebih utama.

Kedua: Yang lebih utama adalah menangguhkannya hingga kembali ke negerinya, agar keluar dari perbedaan pendapat. Bila belum berpuasa yang tiga hari hingga kembali kepada keluarganya, maka diwajibkan puasa sepuluh hari.

Lalu, apakah disyaratkan memisahkan antara keduanya? Ada dua pandangan:

Pertama: Tidak disyaratkan, karena pemisahan harus dengan hukum waktu, sedangkan waktunya itu telah berlalu, maka itu menjadi gugur, seperti pemisahan antar beberapa shalat.

Kedua: Disyaratkan, dan ini pandangan madzhab, karena pengurutan yang satunya atas yang lainnya tidak terkait dengan waktu, maka tidak gugur dengan berlalunya waktu, seperti urutan amalan-amalan shalat. Jika kami katakan dengan pandangan yang pertama, maka berpuasa sepuluh hari dengan cara bagaimana saja yang dikehendaki. Dan bila kami katakan dengan yang kedua, yakni pandangan madzhab, maka dengan memisahkan keduanya dengan kadar yang diwajibkan pemisahan keduanya dalam pelaksanaannya."

Penjelasan:

Hadits Jabir diriwayatkan oleh Al Baihaqi dari riwayat Jabir dengan sanad *jayyid*. Diriwayatkan juga oleh Al Bukhari dan Muslim dari riwayat Ibnu Umar dari Nabi ﷺ dengan lafazh ini.

Penjelasan hukum:

Para sahabat kami mengatakan, bahwa bila orang yang ber-*tamattu'* mendapatkan hewan kurban di tempatnya, maka tidak boleh beralih kepada puasa, berdasarkan firman Allah *Ta'ala*, فَمَنْ لَمْ يَجِدْ "*Tetapi jika ia tidak menemukan hewan kurban atau tidak mampu.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 196), dan ini merupakan ijma'. Bila tidak ada hewan kurban di tempatnya, maka diwajibkan puasa sepuluh hari, baik ia memiliki harta berada di negeri atau lainnya, ataupun tidak ada. Beda halnya dengan *kafarat*, karena untuk beralih kepada puasa disyaratkan ketiadaannya secara mutlak.

Perbedaannya, bahwa penggantian *dam* ditetapkan waktunya, yaitu di waktu haji, sementara *kafarat* tidak ditetapkan waktunya. Dan karena hewan kurban tersebut dikhususkan penyembelihannya di tanah suci, beda halnya dengan *kafarat*.

Para sahabat kami juga mengatakan, bahwa orang mendapatkan hewan kurban dan memiliki uang (untuk membelinya) namun hewan itu dijual dengan harga yang lebih tinggi dari harta standar, maka sama dengan yang tidak mendapatkannya, sehingga ia boleh beralih kepada puasa. Bila memiliki uangnya namun hewan kurbannya tidak ada saat itu, dan ia tahu akan mendapatkannya bisa mendapatkannya sebelum selesai puasa, apakah boleh beralih kepada puasa?

Mengenai ini ada dua pendapat yang dituturkan oleh Al Baghawi, dimana yang lebih benar adalah boleh, dan ini merupakan konotasi perkataan Jumhur. Perbedaan pendapat mengenai hal seperti ini telah dikemukakan pada pembahasan tentang tayamum.

Al Baghawi berkata, "Bila mengharapkan hewan kurban namun tidak yakin bisa mendapatkannya, maka boleh berpuasa. Lalu, apakah dianjurkan menanti hewan kurban? Ada dua pendapat mengenai ini seperti dalam masalah tayamum."

Lebih jauh ia mengatakan, "Bila tidak mendapatkan hewan kurban, maka tidak boleh menunda puasa karena waktunya sempit, seperti halnya orang yang tidak mendapatkan air maka ia shalat dengan bertayamum, dan tidak boleh menundanya, berbeda halnya dengan tebusan binatang buruan, karena diperbolehkan menundanya bila hartanya tidak ada, karena boleh ditangguhkan seperti halnya *kafarat* (tebusan/denda) membunuh dan bersetubuh. *Wallahu a'lam.*"

Kemudian puasa yang wajib itu terbagi menjadi tiga hari dan tujuh hari. Yang tiga hari dilaksanakan di masa haji, dan tidak boleh mendahulukannya atas ihram untuk haji, serta tidak boleh melaksanakannya sedikit pun darinya pada hari Nahar, sedangkan pada hari-hari Tasyriq, ada dua pendapat sebagaimana yang telah dikemukakan pada pembahasan tentang puasa.

Dianjurkan melaksanakan semua yang tiga hari itu sebelum hari Arafah, karena dianjurkan bagi yang berhaji untuk berbuka (tidak berpuasa) pada hari Arafah. Adapun perkataan pengarang: "Dimakruhkan melakukan puasanya," maka hal itu menyelisihi ungkapan Jumhur sebagaimana yang telah dikemukakan pada babnya. Hal itu memungkinkannya bila ihramnya untuk haji mendahului hari keenam dari Dzulhijjah.

Para sahabat kami mengatakan, bahwa dianjurkan bagi yang ber-*tamattu'* yang berkewajiban puasa untuk berihram haji sebelum hari keenam. Al Hannathi menuturkan pandangan lain, yaitu bila tidak dapat mengharapkan hewan kurban, maka wajib mendahulukan ihram untuk haji sebelum hari ketujuh, agar memungkinkan baginya berpuasa tiga hari sebelum hari Nahar. Pandangan madzhab, bahwa itu dianjurkan, tidak wajib.

Adapun orang yang mendapatkan hewan kurban, maka dianjurkan berihram untuk haji pada hari Tarwiyah, yaitu hari kedelapan dari Dzulhijjah, penjelasannya baru dikemukakan, dan tidak boleh

menunda yang tiga hari itu, dan tidak pula sedikit pun darinya, dari hari Arafah. Demikian yang dicatatkan Asy-Syafi'i di dalam *Al Mukhtashar* dan diikuti oleh para sahabat kami.

Dalilnya adalah firman Allah *Ta'ala*, ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ (*tiga hari dalam masa haji.* (Qs. Al Baqarah [2]: 196).

Para sahabat kami mengatakan, bahwa terlewatkan puasa tiga hari di masa haji, maka wajib diqadha` dan tidak diwajibkan *dam* atasnya. Ibnu Sirin dan Abu Ishaq Al Marwazi mengeluarkan suatu pendapat, bahwa puasanya gugur dan kewajiban kurban tetap dalam tanggungannya. Demikian yang dituturkan oleh Syaikh Abu Hamid, Al Mawardi dan yang lainnya dari Abu Ishaq. Dituturkan juga oleh Al Mahamili, Ibnu Ash-Shabbagh dan yang lainnya dari Ibnu Suraij, dan dituturkan juga oleh pengarang *Al Bayan* dan yang lainnya dari keduanya. Pandangan madzhab adalah yang pertama.

Para sahabat kami mengatakan, bahwa terlewatkannya itu dengan terlewatkannya hari Arafah bila kami katakan tidak boleh berpuasa pada hari-hari Tasyriq. Dan bila kami membolehkannya, maka terlewatkannya itu dengan berlalunya hari-hari Tasyriq.

Tidak ada perbedaan pendapat bahwa terlewatkannya itu dengan berakhirnya hari-hari Tasyriq, sehingga bila menangguhkan thawaf ziarah dari hari-hari Tasyriq, maka seperti mengulang dalam haji, dan puasanya yang tiga hari setelah hari-hari Tasyriq adalah sebagai qadha` walaupun masih ada sisa thawaf. Karena penangguhannya jauh dari yang biasanya, maka tidak dibawakan kepada firman Allah *Ta'ala*, ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ "*tiga hari dalam masa haji.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 196). Demikian yang disebutkan oleh Imam Al Haramain dan yang lainnya. Mengenai ini Al Baghawi menuturkan pandangan lain.

Para sahabat kami mengatakan, bahwa diperbolehkan berpuasa pada hari-hari Tasyriq, lalu ia mempuasainya pada hari-hari itu, maka puasanya itu sebagai pelaksanaan (bukan qadha`). *Wallahu a'lam.*

Adapun yang tujuh hari, waktunya adalah apabila telah kembali. Tentang maksud kembali ini ada dua pendapat yang masyhur, pengarang menyebutkannya beserta dalil keduanya:

Pertama, dan ini yang lebih benar menurut para sahabat kami: Kembali kepada keluarganya dan negerinya, demikian yang dicatatkan oleh Asy-Syafi'i di dalam *Al Mukhtashar* dan *Harmalah*.

Kedua: Yaitu setelah dari haji, demikian yang dicatatkannya di dalam *Al Imla'*. Jika kami katakan dengan negeri, maka maksudnya adalah setiap yang dimaksud sebagai tempat tinggalnya setelah selesainya dari haji, baik itu negerinya yang pertama ataupun lainnya.

Para sahabat kami menyatakan bahwa bila ia bermaksud tinggal di Makkah setelah selesainya dari haji, maka ia boleh melakukan puasa (yang tujuh hari itu) di sana. Dan bila tidak berniat tinggal di sana, maka tidak sah melakukan puasanya di sana.

Lalu, apakah boleh di perjalanan ketika menuju negerinya? Mengenai ini ada dua jalan:

Pertama, dan ini yang lebih benar: Ditetapkan bahwa itu tidak boleh, demikian juga yang ditetapkan oleh ulama Irak.

Kedua: Ada dua pandangan, pertama: Tidak boleh, karena itu sebelum waktunya. Kedua; Boleh, karena disebut kembali. Demikian yang dituturkan oleh ulama Khurasan.

Bila kami katakan bahwa yang dimaksud dengan kembali adalah selesai, lalu menangguhkannya hingga kembali ke negeri, maka itu boleh.

Lalu, apakah itu lebih utama atau mendahulukan? Mengenai ini ada dua pendapat yang masyhur yang disebutkan oleh pengarang beserta dalil keduanya, dimana yang lebih benar bahwa menangguhkannya adalah lebih utama. Dan tidak boleh melaksanakan sedikit pun dari puasa yang tujuh hari itu pada hari-hari Tasyriq

walaupun kami membolehkan melakukan puasanya untuk yang lainnya, tidak ada perbedaan pendapat mengenai ini, karena ia tidak disebut kembali, dan karena ia dianggap di masa haji walaupun telah *tahallul*.

Ulama Khurasan mengemukakan pendapat lain, bahwa yang dimaksud dengan kembali ini adalah kembali ke Makkah dari Mina. Imam Al Haramain dan Al Ghazali menjadikan ini sebagai suatu pendapat selain pendapat yang menyatakan selesai dari haji.

Ar-Rafi'i berkata, "Konotasi perkataan kebanyakan sahabat kami, bahwa keduanya sama." Ia juga mengatakan, "Itu yang lebih mendekati." Ia juga mengatakan, "Berdasarkan anggapan bahwa itu pendapat lain, maka bercabang darinya, bahwa bila ia kembali dari Mina ke Makkah, maka puasanya sah, walaupun menunda thawaf wada'." Apa yang dikatakan oleh Ar-Rafi'i ini aneh, karena kembali ke Makkah bukannya selesai, melainkan terkadang selesai dan menangguhkan dari Makkah selama sehari atau beberapa hari setelah hari-hari Tasyriq.

Al Mawardi menyebutkan perbedaan pendapat mengenai makna nashnya di dalam *Al Imla'*, ia berkata, "Para sahabat kami ulama Bashrah mengatakan, bahwa madzhabnya di dalam *Al Imla'*, bahwa melakukan puasanya setelah bertolak dari Makkah menuju negerinya, dan tidak boleh berpuasa dari Makkah sebelum keluarnya."

Lebih jauh ia mengatakan, "Sementara para sahabat kami ulama Baghdar mengatakan, bahwa madzhabnya di dalam *Al Imla'*, bahwa melakukan puasanya ketika kembali ke Makkah dari Mina setelah selesai manasiknya, baik ia tinggal di Makkah ataupun keluar darinya."

Perbedaan yang dituturkan oleh Al Mawardi ini juga dituturkan oleh pengarang *Asy-Syamil* dan yang lainnya. Maka tentang kembali ini disimpulkan ada empat pendapat. *Pertama*, dan ini yang paling benar: Apabila telah kembali kepada keluarganya. *Kedua*: Apabila berangkat dari Makkah untuk kembali kepada keluarganya. *Ketiga*: Apabila kembali dari Mina menuju Makkah. *Keempat*: Apabila telah selesai dari

amalan-amalan haji walaupun belum kembali ke Makkah. *Wallahu a'lam.*

Adapun orang yang masih mempunyai tanggungan thawaf *ifadhah* maka tidak boleh melakukan puasa, baik kami katakan bahwa kembali itu adalah kembali kepada keluarganya atau setelah selesai dari haji, dan baik ia di Makkah ataupun lainnya. Mengenai ini Ad-Darimi mengemukakan pandangan lain yang lemah, yaitu boleh bila kami katakan bahwa kembali itu adalah setelah selesai.

Para sahabat kami mengatakan, bahwa bila belum berpuasa yang tiga hari di masa haji, maka diwajibkan atasnya puasa sepuluh hari, dimana yang tiga harinya sebagai qadha` dan yang tujuhnya adalah pelaksanaan. Tentang yang tiga harinya ada pendapat yang tadi dikeluarkan, bahwa tidak boleh mempuasainya, akan tetapi kewajiban berkurban tetap dalam tanggungannya.

Berdasarkan pandangan madzhab, apakah wajib dipisahkan antara yang tiga hari dan yang tujuh hari itu? Ada dua pendapat mengenai ini, dan keduanya masyhur, pengarang menyebutkan keduanya beserta dalil keduanya. Yang lebih benar menurut pengarang dan Jumhur adalah wajib. Perang *Asy-Syamil* mengatakan, "Pandangan ini juga yang dikatakan oleh kebanyakan sahabat kami." Di antara yang menyatakan kebenarannya adalah pengarang dan Al Mawardi. Yang lebih benar menurut Imam Al Haramain adalah tidak wajib.

Berdasarkan pandangan yang pertama, apakah wajib dipisahkan dengan kadar yang bisa memisahkan dari pelaksanaan?

Ada dua pendapat mengenai ini:

Pertama: Tidak, tapi cukup memisahkan dengan satu hari, demikian yang dicatatkan oleh Asy-Syafi'i di dalam *Al Imla`*, dan demikian juga yang dikatakan oleh Abu Sa'id Al Ishthakhri.

Kedua, dan ini yang lebih benar: Wajib.

Kemudian tentang kadarnya ada empat pendapat yang terlahir dari dua asal yang lalu. Kedua asal itu adalah puasa *tamattu'* pada hari-hari Tasyriq dan bahwa kembali itu dari apa?

Jika kami katakan dengan pendapat yang lebih benar, bahwa orang yang ber-*tamattu'* boleh berpuasa pada hari-hari Tasyriq, dan bahwa kembali tersebut adalah kembali ke negerinya, maka pemisahannya adalah dengan empat hari dan masa yang memungkinkan untuk menempuh perjalanan kepada keluarganya berdasarkan kebiasaan pada umumnya. Demikian juga yang dinyatakan oleh pengarang dan yang lainnya. Jika kami katakan bahwa ia boleh melakukan puasanya, dan kembalinya tersebut adalah kembali ke negerinya, maka pemisahannya hanya dengan masa yang memungkinkan menempuh perjalanan itu saja.

Jika kami katakan bahwa ia boleh melakukan puasanya dan bahwa kembali tersebut adalah selesai, maka ada dua pandangan:

Pertama, dan ini yang lebih benar: Tidak wajib memisahkan, karena dalam pelaksanaan tidak ada pemisahan. Demikian yang ditetapkan oleh pengarang *Asy-Syamil* dan *Al Bayan*.

Kedua: Wajib dipisahkan sehari, karena semua pencabangan berdasarkan wajibnya pemisahan.

Jika Anda ingin meringkas pendapat-pendapat mengenai orang yang belum berpuasa tiga hari di masa haji, maka ada enam pendapat:

Pertama: Tidak ada puasa, tapi beralih kepada kurban.

Kedua: Diwajibkan atasnya puasa sepuluh hari baik secara terpisah ataupun berturut-turut.

Ketiga: Sepuluh hari dengan memisahkan sehari atau lebih.

Keempat: Dipisahkan dengan empat hari saja.

Kelima: Dipisahkan dengan masa yang memungkinkan menempuh perjalanan.

Keenam: Dengan empat hari dan masa yang memungkinkan menempuh perjalanan, dan ini yang paling benar.

Bila berpuasa sepuluh hari secara berturut-turut sementara kami mengatakan dengan pandangan madzhab, yaitu wajib mengqadha` yang tiga hari, maka itu mencukupinya bila kami tidak mensyaratkan pemisahan. Tapi bila kami mensyaratkannya dan kami cukupkan pemisahannya dengan sehari tanpa menganggap yang hari keempat dan dianjurkan setelahnya dengan berpuasa di hari lain. Demikian yang benar lagi masyhur.

Menurut pandangan lain, tidak dianggap apa pun selain yang tiga, demikian yang dituturkan oleh Al Furani dan yang lainnya. Dalam pandangan Al Ishthakhri juga tidak menganggap yang tiga bila meniatkan yang ketujuh. Kedua pandangan ini janggal lagi lemah. Di antara yang mengemukakan yang terakhir ini adalah Ad-Darimi, Al Mawardi, Ar-Rafi'i dan yang lainnya.

Al Mawardi berkata, "Apa yang dikatakan oleh Al Ishthakhri ini kekeliruan yang fatal, karena pemisahan puasa dan kesinambungannya terkait dengan perbuatan, bukan dengan niat. Dan karena rusaknya sebagian hari tidak mengharuskan kerusakan yang lainnya, maka tidak boleh menyatakan rusaknya yang tiga karena kerusakan yang tujuh."

Para sahabat kami mengatakan, "Bila kami mensyaratkan pemisahan dengan lebih dari sehari, maka tidak dianggap dengan kadar itu." Demikian para sahabat kami menyebutkan rincian ini.

Pengarang *Al Bayan* setelah menukil ini dari para sahabat kami mengatakan, "Semestinya dikatakan dalam pendapat yang terakhir: Dipisahkan dengan kadar masa perjalanan dan tiga hari, bukan empat hari. Kemudian untuk pendapat yang kelima dengan kadar masa

perjalanan kecuali satu hari." Untuk itu ia berdalih dengan apa yang tidak menunjukkannya.

Pengarang *Asy-Syamil* dan para sahabat kami mengatakan, "Asy-Syafi'i mengatakan di dalam *Al Imla'*, 'Minimal untuk memisahkan antara keduanya adalah satu hari'." Mereka berkata, "Para sahabat kami berbeda pendapat mengenai maknanya. Abu Ishaq mengatakan, 'Ini pencabangan dari bolehnya berpuasa pada hari-hari Tasyriq untuk setiap puasa yang ada sebabnya. Karena memungkinkannya untuk selesai dari tiga hari pada hari Arafah, lalu berbuka pada hari Nahar, kemudian berpuasa pada hari-hari Tasyriq untuk yang tujuh hari.' Pengarang *Asy-Syamil* mengatakan, 'Pandangan ini merupakan kekeliruan yang fatal dari pengucapnya, karena puasa yang tujuh hari tidak boleh dilakukan pada hari-hari Tasyriq menurut ijma'. Karena hanya diperbolehkan setelah selesai haji atau setelah kembali kepada keluarganya'."

Di antara para sahabat kami ada juga yang mengatakan, "Ini pendapat Asy-Syafi'i yang tersendiri, tidak bertopang pada sesuatu pun, karena Allah *Ta'ala* telah memerintahkan untuk memisahkan antara keduanya, dan pemisahan itu bisa tercapai dengan satu hari. *Wallahu a'lam.*"

Cabang: Para sahabat kami mengatakan, "Masing-masing dari puasa yang tiga hari dan yang tujuh hari itu tidak harus berturut-turut, akan tetapi dianjurkan."

Demikian yang dinyatakan oleh pengarang *Asy-Syamil* dan Jumhur. Sementara Ad-Darimi mengatakan, "Tentang wajib secara berturut-turut pada masing-masing dari keduanya ada dua pandangan." Tentang wajibnya berturut-turut, Al Mawardi, Ar-Rafi'i dan yang lainnya menuturkan satu pendapat yang dikeluarkan dari *kafarat* sumpah,

namun itu lemah, sedangkan pandangan madzhab adalah yang tadi dikemukakan.

Cabang: Untuk puasa ini diniatkan puasa *tamattu'*, dan bila ia melaksanakan secara *qiran* maka diniatkan puasa *qiran*. Bila telah berpuasa tiga hari di masa haji dan tujuh hari setelah kembali, maka tidak diharuskan niat pemisahan. Demikian pandangan madzhab.

Sementara Ad-Darimi mengemukakan dua jalan mengenai ini. Pertama: yang ini, dan kedua mengenai wajibnya ada dua pandangan yang dikemukakannya dari penuturan Ibnu Al Qaththan, *Wallahu a'lam.*

38. Asy-Syirazi berkata: "Bila telah memasuki puasa kemudian mendapatkan hewan kurban, maka yang lebih utama adalah berkurban, tapi tidak harus. Al Muzani berkata, 'Itu harus, seperti orang yang bertayamum bila ia melihat air.' Bila mendapatkan hewan kurban setelah ihram untuk haji dan sebelum memasuki puasa, maka bertopang pada tiga pendapat mengenai *kafarat*: *pertama*: Bahwa patokannya adalah kondisi wajib, maka fardhunya adalah puasa. *Kedua*: Patokannya dengan kondisi pelaksanaan, maka fardhunya adalah berkurban. *Ketiga*: Patokannya adalah yang lebih berat di antara keduanya, maka fardhunya adalah berkurban."

Penjelasan:

Asy-Syafi'i dan para sahabat kami mengatakan, "Bila telah memulai puasa *tamattu'* yang tiga hari atau yang tujuh hari, kemudian mendapatkan hewan kurban, maka itu tidak diharuskan atasnya, tapi dianjurkan untuk berkurban." Sebagaimana madzhab kami juga

pendapatnya Malik, Ahmad dan Daud. Sementara Al Muzani berkata, "Itu diharuskan."

Abu Hanifah menyatakan, "Itu diharuskan bila ia mendapatkannya pada masa yang tiga hari, tapi itu tidak diharuskan bila mendapatkannya pada masa yang tujuh hari." Perbedaan pendapat ini serupa dengan perbedaan pendapat antara Asy-Syafi'i dan mereka berdua mengenai musafir yang melihat air di tengah shalatnya, yang mana untuk shalatnya itu ia bertayamum. Penjelasannya telah dikemukakan terdahulu beserta dalil-dalilnya.

Bila berihram untuk haji dan tidak ada hewan kurban, kemudian mendapatkannya sebelum memulai puasa, pengarang dan para sahabat kami mengatakan, "Bertopang pada apa yang menjadi ukuran dalam *kafarat*?" Mengenai itu ada beberapa pendapat yang disebutkan oleh pengarang, dimana yang paling benar adalah ukurannya berdasarkan waktu pelaksanaan, maka diwajibkan kurban atasnya, dan ini dicatatkan oleh Asy-Syafi'i dalam masalah ini.

39. Asy-Syirazi berkata: "Diwajibkan *dam* atas orang yang melaksanakan *qiran*, karena hal itu diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud dan Ibnu Umar ﷺ. Dan karena bila hal itu diwajibkan atas orang yang ber-*tamattu'* karena ia menggabungkan kedua ibadah itu pada waktu salah satunya, maka lebih diwajibkan lagi atas orang yang melaksanakan *qiran*, karena ia menggabungkan keduanya di dalam ihram pertama. Bila ia tidak mendapatkan hewan kurban, maka diwajibkan atasnya puasa *tamattu'* tiga hari di masa haji dan tujuh haji bila telah kembali, sebagaimana yang telah kami jelaskan."

Penjelasan:

Asy-Syafi'i dan para sahabat kami mengatakan, "Diwajibkan *dam* atas orang yang melaksanakan *qiran*," tanpa ada perbedaan pendapat berdasarkan apa yang disebutkan oleh pengarang. Bila tidak mendapatkan hewan kurban, maka diwajibkan atasnya puasa *tamattu'* sebagaimana yang rincian dan cabangnya telah dikemukakan. *Dam* ini berupa kambing, seperti halnya *dam tamattu'*, sebagaimana yang telah dikemukakan. Demikian yang disebutkan oleh Asy-Syafi'i dan para sahabat kami di semua jalannya kecuali Al Hannathi dan Ar-Rafi'i, keduanya menuturkan pendapat lama, bahwa itu adalah berupa seekor unta, dan itu adalah madzhab Asy-Syafi'i.

Thawus mengatakan, dan dituturkan oleh Al Abdari dari Al Hasan bin Ali dan Ibnu Suraij, serta merupakan madzhabnya Daud dan anaknya, Abu Bakar Muhamad bin Daud, "Tidak diwajibkan *dam* atasnya." Pendapat yang menyatakan bahwa itu berupa kambing dikatakan juga oleh Malik, Abu Hanifah dan Jumhur ulama. Al Abdari berkata, "Itu pendapat semua ulama kecuali yang tadi kami sebutkan."

Asy-Syafi'i mengatakan di dalam *Al Mukhtashar*, "Orang yang melaksanakan *qiran* lebih ringan kondisinya daripada yang ber-*tamattu'*."

Para sahabat kami mengatakan, "Kemungkinan maksudnya dengan ini sebagai sanggahan terhadap Asy-Sya'bi, karena orang yang melaksanakan *qiran* berihram dari miqat untuk dua manasik, berbeda dengan orang yang ber-*tamattu'*.

Bila orang yang ber-*tamattu'* cukup dengan seekor kambing, maka orang yang melaksanakan *qiran* lebih cukup lagi." Mereka juga mengatakan, "Kemungkinan juga sebagai sanggahan terhadap Thawus, karena orang yang melaksanakan *qiran* lebih sedikit amalannya daripada orang yang ber-*tamattu'*.

Bila orang yang ber-*tamattu'* diwajibkan *dam*, maka terlebih lagi yang melaksanakan *qiran*." Kedua penakwilan ini masyhur, disebutkan oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayyib di dalam kedua kitabnya, Al Mawardi, Al Mahamili, Ibnu Ash-Shabbagh dan semua pensyarah *Al Mukhtashar*. Al Mawardi berkata, "Penakwilan yang pertama adalah nashnya di dalam pendapat lama, dan penakwilan yang kedua adalah nashnya di dalam pendapat baru."

Cabang: Asy-Syafi'i mengatakan di dalam *Al Mukhtashar*, "Bila orang yang ber-*tamattu'* meninggal sebelum berpuasa, maka dikeluarkan shadaqah atas puasa yang terlewatkannya, untuk setiap harinya satu *mudd* gandum." Demikian nashnya.

Sementara di dalam *Al Umm* ia mengatakan, "Bila orang yang ber-*tamattu'* berihram untuk haji, maka diwajibkan kurban, bila tidak mendapatkannya maka diwajibkan puasa atasnya. Bila ia meninggal di saat itu, maka mengenai ini ada dua pendapat: *Pertama*: Disembelih kurban itu atas namanya. *Kedua*: Tidak wajib kurban dan tidak pula pemberian makanan." Demikian nashnya di dalam *Al Umm*.

Para sahabat kami mengatakan dalam penjelasan masalah ini: Bila orang yang ber-*tamattu'* meninggal setelah selesai dari haji, sementara ia telah mendapatkan hewan kurban namun belum mengeluarkannya, maka wajib dikeluarkan dari harta peninggalannya, tanpa ada perbedaan pendapat, seperti halnya hutang-hutang lainnya yang ada dalam tanggungannya.

Bila ia meninggal di tengah pelaksanaan haji, maka ada dua pendapat yang masyhur:

Pertama, dan ini yang lebih benar: *Dam* itu tidak gugur, karena hal itu diwajibkan akibat berihram untuk haji, maka tidak gugur, sehingga wajib dikeluarkan dari harta peninggalannya. Sebagaimana

halnya bila ia meninggal dalam keadaan menanggung *dam* karena bersetubuh di saat ihram, atau *dam* karena mengenakan pakaian dan sebagainya.

Kedua: *Dam* itu menjadi gugur, karena diwajibkannya itu akibat *tamattu'* untuk mencapai haji, sedangkan ia belum mencapai haji secara sempurna. Demikian gambaran kedua pendapat yang dikemukakan oleh Jumhur bila ia meninggal sebelum selesai dari haji sementara ia orang yang berada.

Keduanya juga disebutkan oleh Al Mawardi mengenai orang yang meninggal sebelum selesai dari rukun-rukun haji yang mengisyaratkan, bahwa bila ia meninggal setelah selesai dari rukun-rukun itu, dan tersisa melontar dan menginap, maka diwajibkan *dam* atasnya sebagai satu pendapat. Inilah yang benar, dan perkataan para sahabat kami dibawakan kepadanya, karena haji telah tercapai.

Semua ini mengenai orang yang meninggal dalam keadaan mendapatkan hewan kurban. Bila ia meninggal dalam keadaan kesulitan, maka ia meninggal dalam keadaan menanggung fardhu puasa. Para sahabat kami berkata, "Bila meninggal sebelum memungkinkan melaksanakannya, maka ada dua pendapat:

Pertama, dan ini yang lebih benar: Tanggungan itu menjadi gugur karena tidak memungkinkannya, seperti halnya puasa Ramadhan.

Kedua, dikeluarkan kurban atas namanya.

Para sahabat kami juga mengatakan, bahwa pendapat ini tergambar dalam kondisi bila ia tidak mendapatkan hewan kurban di tempatnya, sementara di negerinya ia memiliki harta, atau bisa mendapatkannya tapi dengan harga yang lebih tinggi dari harga standar. Adapun bila tidak memiliki harta sama sekali, dan tidak memungkinkannya berpuasa, maka jelas itu gugur darinya.

Akan tetapi bila memungkinkannya berpuasa namun belum berpuasa hingga meninggal, apakah itu seperti kewajiban puasa Ramadhan? Mengenai ini ada dua jalan:

Jalan pertama, dan ini yang lebih benar: Ya, maka dipuasakan oleh walinya atas namanya menurut pendapat lama. Sedangkan menurut pendapat baru, diberikan makanan (kepada orang miskin) dari harta peninggalannya untuk hari-hari puasa itu, dimana untuk setiap harinya sebanyak satu *mudd*. Bila tadinya memungkinkan untuk melaksanakan yang sepuluh hari, maka wajib untuk sepuluh hari, yaitu sepuluh *mudd*. Jika tidak, maka sesuai dengan porsinya.

Lalu, apakah diharuskan penyalurannya kepada orang-orang fakir dan miskin di sekitar tanah suci? Mengenai ini ada dua pendapat yang dikemukakan oleh Al Mawardi dan yang lainnya.

Pertama: Diharuskan, maka jika disalurkan kepada selain mereka, hal itu tidak boleh, karena itu adalah harta yang diwajibkan akibat ihram, maka ditetapkan untuk penduduk tanah suci, sebagaimana halnya *dam*.

Kedua, dan ini yang lebih benar: Tidak diharuskan, tapi dianjurkan disalurkan kepada mereka. Bila disalurkan kepada selain mereka, maka itu juga boleh, karena pemberian makan ini sebagai pengganti puasa yang tidak dikhususkan di tanah suci, maka demikian juga penggantinya.

Jalan kedua: Tidak menjadi seperti puasa Ramadhan. Maka berdasarkan ini ada dua pendapat:

Pendapat pertama, dan ini yang lebih benar: Kembali kepada *dam*, karena hal itu lebih dekat kepada puasa daripada *mudd*, maka untuk tiga sampai sepuluh hari diwajibkan seekor kambing. Untuk setiap hari sepertiga kambing, dan untuk dua hari dua pertiganya. Abu Ishaq Al Marwazi mengisyaratkan, bahwa sehari dan dua hari seperti

orang ihram yang memotong/mencabut sehelai atau dua helai rambut. Mengenai rambut/bulu ada tiga pendapat yang masyhur. *Pertama*: *Mudd*, kedua: *dirham*, dan *ketiga*: sepertiga kambing.

Para sahabat kami menyalahkan Abu Ishaq dalam hal ini, pengarang *Asy-Syamil* dan yang lainnya juga menukil penyalahan ini dari para sahabat kami.

***Pendapat kedua*: Tidak diwajibkan sesuatu pun. Adapun yang memungkinkan tersebut, maka puasa tiga hari memungkinkan darinya, yaitu berihram untuk haji pada masa yang cukup untuk melakukan puasanya sebelum selesai, dan tidak adanya halangan berupa sakit dan sebagainya.**

Imam Al Haramain menyebutkannya, bahwa tidak diwajibkan apa pun dari harta peninggalannya selama ia belum mencapai negerinya, karena kesinambungan di perjalanan seperti kesinambungan dalam sakit, dan penegasan yang tiga hari itu tidak melebihi dari puasa Ramadhan.

Apa yang dikatakannya ini lemah, karena puasa yang tidak hari itu harus dilaksanakan di masa haji berdasarkan nash, bila ia musafir, maka safar (perjalanan) itu bukan udzur untuk itu, beda halnya dengan Ramadhan.

Adapun yang tujuh hari, bila kami katakan bahwa kembali tersebut adalah kembali ke negeri, maka tidak mungkin sebelumnya. Dan bila kami katakan bahwa kembali tersebut adalah setelah dari haji, maka tidak mungkin sebelumnya kemudian perjalanan itu terus berlanjut sebagai udzur. Demikian yang dikatakan oleh Al Imam.

Al Qadhi Husain berkata, "Bila kami menganjurkan penundaan hingga sampai ke negerinya sebagai pencabangan dari pendapat yang menyatakan bahwa kembali tersebut adalah selesai haji, apakah

disembelihkan kurban atas namanya bila ia meninggal? Mengenai ini ada dua pandangan."

Cabang: Madzhab para ulama mengenai orang yang bertamattu' tidak mendapatkan hewan kurban lalu beralih kepada puasa. Telah kami sebutkan, bahwa madzhab kami menyatakan, bahwa ia tidak boleh berpuasa kecuali setelah selesai ihramnya yang untuk haji.

Demikian juga pendapat Malik, dan diriwayatkan dari Ibnu Umar, Aisyah, Ishaq dan Ibnu Al Mundzir. Sementara Abu Hanifah mengatakan boleh dalam kondisi umrah. Dan diriwayatkan dari Ahmad dua riwayat seperti dua madzhab. Dalil kami adalah yang disebutkan oleh pengarang.

Cabang: Bila terlewatkan puasa yang tiga hari di masa haji maka wajib diqadha` dan tidak ada *dam* atasnya, demikian madzhab kami yang masyhur, dan demikian juga pendapat Malik. Sementara Abu Hanifah mengatakan, "Diwajibkan atasnya dua *dam*, salah satunya untuk *tamattu'* dan yang lainnya untuk penundaan puasa."

Diriwayatkan dari Ahmad tiga riwayat. *Pertama*, dan ini yang lebih *shahih*: Seperti pendapat Abu Hanifah. *Kedua*: Diwajibkan satu *dam*. *Ketiga*: Dibedakan antara yang berudzur dan lainnya. Dalil kami, bahwa itu adalah puasa yang ditetapkan waktunya, maka jika terlewat wajib diqadha` seperti halnya puasa Ramadhan, tidak ada alternatif lain.

Adapun puasa yang tujuh hari, telah kami sebutkan, bahwa yang benar menurut kami (pendapat pertama), bahwa ia melaksanakannya bila telah kembali kepada keluarganya. Demikian juga pendapat Ibnu Umar, Atha, Mujahid dan Ibnu Al Mundzir.

Pendapat kedua: Melaksanakannya bila telah ber-*tahallul* dari hajinya. Demikian pendapat Malik, Abu Hanifah dan Ahmad. *Wallahu a'lam.*

Ibnu Al Mundzir berkata, "Dan mereka sepakat, bahwa orang yang mendapatkan hewan kurban, maka diharamkan puasa atasnya. *Wallahu a'lam.*"